This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

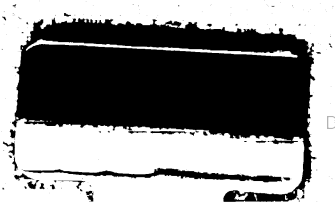
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Digitized by Google

Library
of the
University of Wisconsin



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

PSYCHOLOGISCHE UNTERSUCHUNGEN

HERAUSGEGEBEN VON

THEODOR LIPPS

I. BAND

MIT EINER TAFEL

LEIPZIG
VERLAG VON WILHELM ENGELMANN
1907

Digitized by Google

Digitized by Google

142152
MAY 20 1910
B
.9P95
1

Inhalt des ersten Bandes.

1. Heft.

Seite

THEODOR LIPPS: Bewußtsein und Gegenstände 1

2. Heft.

E. v. ASTER: Untersuchungen über den logischen Gehalt des Kausalgesetzes . 205

3. Heft.

MORITZ GEIGER: Methodologische und experimentelle Beiträge zur Quantitätslehre. Mit einer Tafel 325

4. Heft.

THEODOR LIPPS: Die Erscheinungen 523
Die physikalischen Beziehungen und die Einheit der Dinge 560
Zur Frage der Realität des Raumes 607
Das Ich und die Gefühle 641
Das Wissen von fremden Ichen 694

Digitized by Google

Digitized by Google

Bewußtsein und Gegenstände.

I. Kapitel.

Bewußtseinserlebnisse und Inhalte.

Vielleicht ist jemand geneigt, das hier Folgende, sei es ganz und gar, sei es in einigen Hauptgedanken metaphysisch zu nennen und auf Grund davon die Mühe des Nachdenkens sich zu ersparen. Vielleicht auch setzt jemand an die Stelle des Wortes »metaphysisch« lieber das Wort »logische Konstruktion« und meint, solche logische Konstruktion sei nicht Psychologie.[1]) Dem letzteren bemerke ich, daß alle Wahrheitserkenntnis logische Konstruktion, d. h. logische Bearbeitung der Tatsachen ist. Für jenen ersteren aber erlaube ich mir dem Folgenden ein Wort Humes als Motto voranzusetzen:

. . . »Hierauf beruht auch meiner Meinung nach jenes gewöhnliche Vorurteil gegen metaphysisches Denken jeder Art, sogar unter denen, die sich für Liebhaber der Wissenschaften ausgeben und eine richtige Wertschätzung jeder anderen Art geistiger Produktion besitzen. Unter metaphysischem Denken verstehen sie nicht das Denken über einen besonderen Zweig des Wissens, sondern jede Art des Argumentierens, die irgendwie schwierig ist, und deren Verständnis einige Aufmerksamkeit erfordert. Wir haben unsere Arbeit so oft bei solchen Untersuchungen vergeudet, daß wir schließlich geneigt sind, sie ohne Besinnen abzuweisen und zu meinen: »Wenn wir für immer Irrtümern und Täuschungen zu unterliegen bestimmt sind, so sollen diese wenigstens natürlich und ansprechend sein.« In der Tat kann aber nur der entschiedenste Skeptizismus, vereint mit einem hohen Grade von Trägheit, diese Abneigung gegen

[1]) In beiderlei Weise hat sich der Rezensent meines »Leitfadens der Psychologie« im »Archiv für die gesamte Psychologie« die Mühe des Denkens erspart.

Digitized by Google

Metaphysik rechtfertigen. Wenn die Wahrheit überhaupt im Bereiche menschlicher Fähigkeit liegt, so muß sie sicher ziemlich tief und verborgen liegen. Und die Hoffnung, wir könnten sie ohne Anstrengung erreichen, während doch die größten Geister trotz äußerster Anstrengung nicht dazu gelangten, muß für ebenso eitel, wie anmaßend gelten.« . . .[1])

Die Bewußtseinserlebnisse sind der Gegenstand der Psychologie. Dieser Satz, den ich auch an die Spitze meines »Leitfadens der Psychologie« gestellt habe, scheint einem Kritiker desselben nicht eingeleuchtet zu haben. Ich möchte diesen Kritiker bitten mir mitzuteilen, was ihm damals, als er seinen Zweifel äußerte, als Gegenstand der Erkenntnisbemühungen der Psychologie vorschwebte.

Sind Bewußtseinserlebnisse der Gegenstand der Psychologie, dann ist die erste Frage des Psychologen, was Bewußtseinserlebnisse seien und welche Bewußtseinserlebnisse aufgefunden werden können. Es drängt sich aber jetzt mehr als je der Gedanke auf, daß der weitere Fortgang der psychologischen Wissenschaft in erster Linie von der ernsten und immer ernsteren Stellung dieser Frage abhängig sei. — Ich beginne hier mit einem einfachen Beispiel:

Ist etwa Blau ein Bewußtseinserlebnis? Einige scheinen dies zu meinen. Aber man bedenke: Wenn ich Blau sehe, so »sehe« ich doch nicht ein Bewußtseinserlebnis. Wenn ich Blau an einem Körper vorhanden denke, so denke ich an ihm nicht ein Bewußtseinserlebnis vorhanden. Ich sage von einem Körper, der Farbe hat, oder über den irgendwelche Farbe ausgebreitet ist, nicht, er habe Bewußtseinserlebnisse oder es seien über ihn Bewußtseinserlebnisse ausgebreitet. Wenn ich ein rötliches oder verschossenes Blau denke, so denke ich nicht ein rötliches oder verschossenes Bewußtseinserlebnis.

Dies gilt, mag das Blau real oder ein bloßer Phantasiegegenstand sein. Auch wenn ich lediglich in meiner Phantasie eine Landschaft mit allerlei Farben ausstatte, so statte ich sie doch nicht mit eben so vielen Bewußtseinserlebnissen aus.

---

[1]) Hume, treatise on human nature. In deutscher Bearbeitung mit Anmerkungen und einem Sachregister herausgeg. von Theodor Lipps. Hamburg und Leipzig 1904. I. Teil. 2. Auflage. Über den Verstand. Einleitung S. 2.

Digitized by Google

Wie man sieht, rede ich hier von dem Blau und sonst von nichts; d. h. ich rede von dem »Blau«, das ich meine, wenn ich nur einfach, ohne Zusatz, das Wort »Blau« ausspreche. Oder, ich rede von dem Blau »selbst« oder dem Blau »an sich«. Daß aber dies kein Bewußtseinserlebnis ist, muß am Ende selbstverständlich heißen. Das Blau »selbst« oder das Blau »an sich«, das ist offenbar das für sich betrachtete Blau. Und daß ich das Blau für sich betrachte, dies kann hier nur heißen, ich betrachte es abgesehen davon, daß oder ob es Bewußtseinserlebnis ist.

Will ich dies Blau, d. h. das Blau »selbst«, oder das Blau und »nur« das Blau, beschreiben, so sage ich, es sei blau, oder es sei das, was jeder meine, wenn er das Wort Blau ausspreche, oder von einem blauen Dinge rede; es sei dem Grün und dem Violett nächstverwandt; es sei heller oder dunkler, gesättigter oder mindergesättigt, leuchtender oder minderleuchtend. In solchen Wendungen beschreibe ich vielleicht das Blau vollständig. Alle diese Wendungen aber tragen in ihrem Sinn nichts von dem, was das Wort »Bewußtsein« meint. Ich kann also das Blau beschreiben und dabei das »Bewußtsein« vollständig aus dem Spiele lassen. Beweis genug, daß es nicht zu dem Blau gehört Bewußtseinserlebnis zu sein.

Was ist dann das Blau? Oder welchem allgemeinsten Begriff ordnen wir es unter? Darauf antworte ich, indem ich einfach darauf hinweise, daß ich jetzt von dem Blau rede oder geistig mich damit beschäftige. Indem ich dies tue, ist das Blau für mich »Gegenstand«. Es ist »Gegenstand« meiner Frage und meiner Überlegung. Dies könnte es aber natürlich nicht sein, wenn es nicht überhaupt für mich »Gegenstand« wäre, d. h. wenn es nicht »mir« geistig oder innerlich »gegenüberstände« oder wenn nicht ich »mich« ihm geistig »gegenüberstellte«.

Nun, alles was »mir« oder dem Ich gegenübersteht, ist ebendamit »Gegenstand«. Es ist für mich Gegenstand, wenn es bewußt mir gegenübersteht. Damit ist der allgemeine Begriff gewonnen, dem wir das Blau unterordnen können. Es ist, was es auch sonst sein mag, in jedem Falle ein Gegenstand. Es ist ein solcher jederzeit an sich. Es kann aber auch jederzeit für mich zum Gegenstande werden.

Wir wollen hier aber gleich etwas genauer sein: Das Blau ist

Digitized by Google

nicht nur ein Gegenstand, sondern es ist ein »objektiver« Gegenstand; dies einfach darum, weil in ihm, wie soeben gesagt, gar nichts vom »Bewußtsein« liegt. Es liegt darin, so kann ich auch sagen, gar nichts vom »Subjekt«.

Aber auch Bewußtseinserlebnisse können Gegenstand meiner Frage oder Überlegung sein. Dann hat mein Fragen oder Überlegen »Subjektives« zum Gegenstande. Bewußtseinserlebnisse sind also subjektive Gegenstände.

Doch lassen wir einstweilen diesen Begriff des »Gegenstandes« und vor allem »des objektiven« Gegenstandes. Vorerst ist eine Zweideutigkeit zu beseitigen, die im Worte »Erlebnis« liegt.

Dieselbe ist analog einer Zweideutigkeit, wie sie etwa auch das Wort »Erkenntnis« in sich schließt. Erkenntnis ist einmal der Akt des Erkennens, zum andern verstehen wir darunter auch das Erkannte, die erkannte Tatsache oder den »Inhalt« der Erkenntnis, nämlich der »Erkenntnis« in jenem ersteren Sinne des Wortes.

So nun kann auch unter dem Erlebnis zunächst das einzelne Erleben verstanden werden, oder der einzelne Fall, das einzelne Beispiel des Erlebens; dann aber auch das einzelne Erlebte oder der einzelne Inhalt des Erlebens.

Halten wir diesen Unterschied fest, dann müssen wir sagen: Blau kann zweifellos ein Bewußtseinserlebnis sein im zweiten Sinne des Wortes, d. h. es kann bewußterweise erlebt sein. Aber es braucht dies nicht zu sein. Es hört darum doch, für das naive Bewußtsein wenigstens, nicht auf da zu sein und dasselbe Blau zu sein. Ich weiß vielleicht, oder glaube, ein Objekt war blau in einem Moment, in dem es niemand sah oder vorstellte. Dann war das Blau in diesem Momente zweifellos kein Bewußtseinserlebnis im zweiten Sinne des Wortes, d. h. es war nicht erlebt. Und doch war es da, und war eben dieses Blau.

Nehmen wir dagegen das Wort »Erlebnis« im ersteren Sinne, dann leuchtet ein, Blau ist niemals und nirgends ein Bewußtseinserlebnis, d. h. so gewiß Blau erlebt werden kann, so gewiß ist es niemals zugleich das Erleben desselben oder überhaupt ein Erleben, sondern das erlebte Blau ist eine Sache, das Erleben desselben ist eine andere Sache.

Das Erleben des Blau ist entweder Empfinden oder bloßes

Digitized by Google

Vorstellen desselben. Ich kann das Blau einmal in der Weise erleben, daß ich es empfinde, zum andern so, daß ich es nur vorstelle. Nun, niemand zweifelt, daß »Blau« weder der Name ist für ein Empfinden noch auch der Name für ein Vorstellen. Daß ein Blau irgendwo in der Welt vorgefunden wird, dies heißt nicht, daß da ein Empfinden oder Vorstellen vorgefunden wird.

Statt zu sagen, daß ich das Blau in der Weise, die den Namen »Empfindung«, oder in derjenigen, die den Namen »Vorstellung« trägt, erlebe, kann ich aber auch sagen: Ich habe den Empfindungs- bezw. Vorstellungsinhalt »Blau« oder, wenn wir beides in eines zusammenfassen: Ich habe den Bewußtseinsinhalt »Blau«.

Dann gewinnen wir für den Gegensatz des Erlebens und des Erlebten andere Namen. Es ist dann zu unterscheiden der »Inhalt« Blau und das »Haben« dieses Inhaltes. Dabei ist das »Haben« des Inhalts nichts anderes als das Erlebnis im Sinne des Erlebens, der Inhalt nichts anderes, als das Erlebnis im Sinne des Erlebten.

In welchem Sinne nun nehmen wir das Wort »Bewußtseinserlebnis«, wenn wir sagen, die Psychologie habe Bewußtseinserlebnisse zum Gegenstand? Es wäre unrichtig, zu sagen, sie habe irgendwie das »Blau selbst« zum Gegenstand. Dies heisst aber nicht, daß das Blau überhaupt sie nichts kümmert, sondern es ist damit nur gesagt, daß sie sich damit einzig beschäftigt, sofern es erlebt wird oder Inhalt eines Erlebens ist. Mit anderen Wendungen, sie beschäftigt sich nicht mit dem Empfindbaren und Vorstellbaren, auch nicht mit dem Empfundenen oder Vorgestellten, abgesehen davon, daß es empfunden oder vorgestellt ist, sondern mit den Empfindungs- und Vorstellungsinhalten als solchen, d. h. sofern sie eben empfundene oder vorgestellte Inhalte sind.

Das Inhaltsein aber ist das Erlebtwerden; das Wort »Inhalt« schließt das Erlebtsein oder schließt mein Erleben in sich. Indem ich mich also mit dem Inhalte als solchem wissenschaftlich beschäftige, beschäftige ich mich implizite auch mit dem Erleben desselben. Dies hindert doch nicht, daß in diesem Erleben die zwei Seiten unterschieden werden können, nämlich einmal das Erleben des Inhaltes und zum anderen der Inhalt des Erlebens. Und ich kann die beiden Seiten in meiner Betrachtung scheiden. Ich kann mein Interesse richten das eine Mal auf den Inhalt, der erlebt wird, zum anderen

Digitized by Google

auf das Erleben dieses Inhaltes. Wir könnten diese beiden Seiten auch unterscheiden als die objektive und die subjektive Seite der Inhalte der Empfindung und Vorstellung.

Immerhin ist diese Unterscheidung nur eine solche im abstrahierenden Denken. Im »Inhalte« liegt implizite immer das Erleben desselben, da das Inhaltsein eben mein Erleben des Inhaltes ist.

Es sind aber, wenn ich Inhalte der Empfindung oder Vorstellung habe oder erlebe, nicht nur diese Inhalte, sondern es ist auch das Erleben derselben wiederum erlebt. Und auch dies Erleben ist — wie überhaupt alles Erleben, um das es sich in dieser psychologischen Untersuchung handelt, — bewußtes Erleben. Erlebe ich aber einen Inhalt bewußterweise, so ist auch das Erleben im Bewußtsein; es ist also gleichfalls bewußterweise erlebt. Erlebe ich einen Empfindungs- oder Vorstellungsinhalt, so ist auch dies, daß ich ihn erlebe, von mir erlebt. So ist, wenn ich das Blau vorstelle, nicht nur das Blau in meinem Bewußtsein, sondern auch das Vorstellen desselben, oder, nicht nur das Blau ist erlebt, sondern auch das Erleben desselben. Dies ist gewiß eine sonderbare Sache. Aber diese Sonderbarkeit haftet nun einmal den Bewußtseinserlebnissen an, vielmehr sie macht dieselben zu »Bewußtseinserlebnissen«.

Gesetzt nun, wir bezeichneten alles, was bewußterweise erlebt wird, als Inhalt, nämlich als Inhalt des Erlebens, so müßten wir nach obigem auch das Erleben der Bewußtseinsinhalte wiederum als Bewußtseinsinhalt bezeichnen. Und in diesem Falle könnte gesagt werden, die Psychologie habe es allgemein mit »Bewußtseinsinhalten und nur mit solchen« zu tun.

Indessen diesen Sprachgebrauch wollen wir uns hier nicht aneignen, sondern wir wollen unterscheiden, was verschieden ist, d. h. wir wollen die zwei Arten des Erlebtseins auseinanderhalten. Zunächst sind die Empfindungs- und Vorstellungsinhalte »erlebt«. Und, indem diese erlebt werden, ist zugleich das Erleben derselben, das Empfinden und Vorstellen, mit erlebt.

Aber bei diesem mit den Inhalten zugleich erlebten Empfinden und Vorstellen besteht nun nicht wiederum der Unterschied oder Gegensatz zwischen dem Erlebten und dem Erleben desselben. Das Empfinden und Vorstellen wird also nicht ebenso »erlebt«, wie die Inhalte des Empfindens und Vorstellens erlebt werden.

Digitized by Google

Dies sagen wir genauer so: Das Erlebtwerden des Empfindungsinhaltes ist nicht einfaches Dasein desselben im Bewußtsein, sondern es ist Dasein desselben als Inhalt eines Erlebens. Das Erlebtwerden dieses Erlebens dagegen ist einfaches Dasein oder Stattfinden, nämlich bewußtes Dasein oder Stattfinden, oder Dasein oder Stattfinden im Bewußtsein. Während dort, beim Erleben der Empfindungs- und Vorstellungsinhalte, zwei Momente, nämlich diejenigen, die ich bezw. als Inhalt und als Erleben des Inhaltes unterschied, einander gegenüberstehen, ist in diesem zweiten Falle von einem solchen einander Gegenüberstehen keine Rede mehr, sondern das Erlebte und das Erleben fällt in eines zusammen. Das Erlebte ist selbst das Erleben und umgekehrt. Es findet nicht mehr jener Gegensatz statt zwischen einer subjektiven und objektiven Seite, sondern die Sache hat nur eine Seite, die subjektiv ist und objektiv zugleich. Das Erleben ist subjektiv als das Erleben, und es ist objektiv, sofern sein Dasein zugleich ein Erlebtsein ist. Damit ist aufs neue jene Sonderbarkeit bezeichnet, von der ich sagte, sie hafte nun einmal dem Bewußtsein an.

Und nun werden wir sagen dürfen, die Psychologie hat es zu tun mit dem Bewußtsein und den Bewußtseinserlebnissen, aber mit dem Zusatz, daß sie dabei die beiden Momente wohl unterscheidet, nämlich einmal das bewußte Erleben, das, als bewußtes, zugleich erlebt ist, und zum anderen die Inhalte dieses Erlebens. Zugleich ist sie sich bewußt, daß sie auch mit diesen zu tun hat, nur sofern sie erlebt werden.

Im übrigen ist mit dem Obigen zugleich genügend deutlich zu verstehen gegeben, was ich unter dem »Erleben« und was ich unter dem »Empfinden« und »Vorstellen« in diesem Zusammenhange einzig verstehe. Nicht etwa einen dem Bewußtsein jenseitigen Prozeß, durch welchen es geschieht oder geschehen mag, daß ich einen Empfindungs- oder Vorstellungsinhalt habe, sondern einzig von diesem Haben, oder diesem Dasein des Inhaltes als Inhalt des Bewußtseins. Vielleicht haben diejenigen recht, die das Dasein eines Empfindungs- oder Vorstellungsinhaltes im Bewußtsein, oder mein bewußtes Haben desselben, auf einen realen »Vorgang« in einer realen »Seele« zurückführen, oder die diesem Dasein einen solchen realen Vorgang denkend zu Grunde legen, und meinen, dies tun zu müssen.

Digitized by Google

Vielleicht auch müssen wir denjenigen zustimmen, die meinen, dieser »reale Vorgang« dürfe nicht als ein Vorgang in der »Seele«; sondern müsse richtiger als ein »mechanischer Hirnprozeß« bezeichnet werden. Jene mögen dann ihren »realen psychischen Vorgang«, diese den «mechanischen Hirnprozeß« als den eigentlichen Vorgang des Empfindens bezw. Vorstellens, bezeichnen, oder wenn sie von einem »Akt« des Empfindens oder Vorstellens sprechen, einen solchen realen Vorgang oder Prozeß dabei im Auge haben.

Aber ich betone aufs eindringlichste, von allem dem ist hier nicht die Rede. Wir fragen einstweilen nur nach den Bewußtseinserlebnissen als solchen, oder nach dem, was im Bewußtsein vorkommt und darin vorgefunden wird oder vorgefunden werden kann. Wir begeben uns nicht in irgendwelche dem Bewußtsein transzendente Welt. Schlösse nicht der Ausdruck »Bewußtseinsphänomen« oder »Bewußtseinserscheinung« schon den Gedanken an etwas in sich, das jenseits der »Erscheinungen« liegt und in ihnen »erscheint«, so würde ich sagen, wir treiben hier einzig und ausschließlich psychische Phänomenologie.

Demgemäß ist auch das Empfinden oder Vorstellen, oder das Erleben oder Haben eines Empfindungs- oder Vorstellungsinhaltes, von dem hier die Rede ist, das unmittelbar erlebte Empfinden, Vorstellen, Erleben, Haben; es ist das Empfinden oder Vorstellen als psychisches »Phänomen«.

Dies Empfinden, Vorstellen, Erleben, Haben nun ist mein Empfinden oder Vorstellen, Erleben oder Haben. So ist es nicht nur tatsächlich, sondern ich erlebe es unmittelbar so. Ich erlebe die Empfindungs- oder Vorstellungsinhalte nicht nur als diese so oder so beschaffenen Inhalte, sondern ich erlebe sie zugleich als mein.

Dies »mein« nun bezeichnet eine Beziehung des Empfundenen oder Vorgestellten, d. h. des Inhaltes, zu mir, oder eine Beziehung meiner zu ihm. Es bezeichnet eine unmittelbar erlebte und demgemäß jedermann aufs genaueste bekannte, darum doch nicht näher beschreibbare Zugehörigkeit des Inhaltes zu mir, nämlich eben die Zugehörigkeit, die ich meine, wenn ich den Inhalt als meinen Inhalt, oder als Inhalt meines Empfindens oder Vorstellens, allgemein gesagt, meines Erlebens, bezeichne. Das »mein« oder das »Ich habe«

Digitized by Google

— wie es in dem Satze liegt: »Ich habe einen Empfindungs- oder Vorstellungsinhalt« — bedeutet ja jederzeit eine Zugehörigkeit zu mir.

Das Erleben dieser Beziehung schließt aber notwendig in sich das Erleben beider Beziehungsglieder. Das Erleben dessen also, was ich mit dem Satze meine: »Ich habe einen Empfindungs- oder Vorstellungsinhalt«, schließt auch das Erleben des »Ich« oder das Erleben meiner in sich. Jedes Erleben oder Haben eines Inhaltes des Bewußtseins ist zugleich das Erleben meiner, der den Inhalt hat.

Damit ist zugleich gesagt, von was für einem »Ich« ich hier rede. Nämlich von dem unmittelbar erlebten Ich. Ich will dasselbe kurz das Bewußtseins-Ich nennen. Ich könnte es auch das phänomenale Ich oder das Ich-Phänomen, oder die Ich-Erscheinung nennen, wenn nicht dagegen der schon bezeichnete Umstand spräche, daß die Worte »Phänomen und Erscheinung« auf etwas, dem Phänomen Transzendentes, das darin erscheint, hinweisen. Und von einem solchen Hinweise wissen wir, wie soeben betont, einstweilen ganz und gar nichts.

Ich nenne das Ich, von dem ich hier rede, das »Bewußtseins-Ich« also, unmittelbar erlebt. Dies ist es zweifellos. Doch wiederum nicht so, wie die Empfindungs- oder Vorstellungsinhalte erlebt werden. Es ist ja das diese Inhalte Erlebende oder Habende. Sondern es ist erlebt so, wie mit dem Inhalte zugleich das Erleben oder Haben desselben erlebt ist. Indem dies Erleben erlebt wird, wird zugleich auch das erlebende Ich erlebt. Ich kann hier wiederum sagen: Mag man sich darüber verwundern, das Bewußtsein ist nun einmal dies Wunderbare.

Das unmittelbar erlebte, oder das Bewußtseins-Ich, steckt aber, wie in dem Empfinden und Vorstellen, oder in meinem Haben der Empfindungs- oder Vorstellungsinhalte, so in jedem Bewußtseinserlebnis überhaupt. Alle Bewußtseinserlebnisse sind meine Erlebnisse, und werden als solche erlebt. In jedem Bewußtseinserlebnis erlebe ich also mich, dies unmittelbare Bewußtseins-Ich.

Ich erlebe dasselbe nicht in jedem einzelnen Erlebnisse für sich, so daß ich es so oft erlebte, als ich Bewußtseinserlebnisse habe, sondern ich erlebe es in jedem Momente nur ein einziges Mal oder als dies einzige Ich. Freilich im Grunde giebt es einzelne Bewußtseinserlebnisse überhaupt nicht, außer für meine abstrahierende

Digitized by Google

Betrachtung; sondern es gibt immer nur das einheitliche Bewußtseinsleben oder den Zusammenhang der Bewußtseinserlebnisse, kurz das Bewußtsein. Was aber meinem Bewußtseinsleben Einheit giebt oder es zur Einheit eines Bewußtseinslebens, kurz zur Bewußtseinseinheit, zusammenschließt, ist eben jenes »Ich«. Die einzelnen Bewußtseinserlebnisse sind sozusagen Strahlungen, die in einem Punkte zusammentreffen oder von einem Punkte ausgehen. Dieser Treffpunkt oder Ausgangspunkt ist das Ich.

Auch dies Ich sucht man vergeblich zu beschreiben. Es ist das im Bewußtsein unmittelbar Vorhandene und jederzeit Vorfindbare, das jeder meint, wenn er sagt: »Ich« empfinde, stelle vor, denke, »ich« bin lustig, unlustig usw.

Da das Ich in allen Bewußtseinserlebnissen steckt, so kann die Psychologie statt als Wissenschaft von den Bewußtseinserlebnissen auch einfach als Wissenschaft vom Ich bezeichnet werden. Daß sie nicht Wissenschaft ist vom reinen Ich oder vom Ich, abgesehen von den einzelnen Bewußtseinserlebnissen, ist selbstverständlich. Wie keine Bewußtseinserlebnisse ohne das Miterleben des Ich, so giebt es auch kein Bewußtseins-Ich ohne die einzelnen Bewußtseinserlebnisse, in welchen es miterlebt wird, kein Ich, das nicht empfände vorstellte, lustig oder unlustig wäre, wollte usw. Wie ein Bewußtseinserlebnis ohne Ich, so ist ein Ich ohne solche Bewußtseinserlebnisse ein leeres Wort.

Hierbei verweile ich aber noch mit einem Wort. Es wäre ein grober und nicht in jeder Hinsicht zutreffender Vergleich, wenn ich sagen wollte, die Bewußtseinserlebnisse haben ihren Einheitspunkt im Ich, so wie die Höhe, die Lautheit, die Klangfarbe eines Klanges im Klang ihren Einheitspunkt haben. Immerhin hat der Vergleich ein gewisses Recht. Klanghöhe, Klangstärke, Klangfarbe sind dreierlei. Aber sie durchdringen sich in dem einen Klange. Und wie es keine Klanghöhe, Klangstärke, Klangfarbe giebt, in denen nicht ein Klang mitgegeben wäre, so giebt es auch keinen Klang, in dem nicht Klanghöhe, Klangstärke und Klangfärbung sich fänden.

Vielleicht aber zieht man vor, zu sagen, Bewußtseinserlebnisse sind eines im Ich, so wie die Töne einer Melodie eines sind in der Melodie. Damit wäre anerkannt, nicht nur daß das Ich in allen

Digitized by Google

Bewußtseinserlebnissen eines und dasselbe ist, sondern auch, daß das Ich etwas von den Bewußtseinserlebnissen Verschiedenes ist, so gewiß es nicht außerhalb derselben oder neben ihnen vorkommt. In der Tat ist ja die Melodie weder der erste, noch der zweite Ton der Melodie, noch auch alle diese Töne zusammengenommen; d. h. sie ist nicht die bloße Summe der Töne. Dafür ist Beweis genug, daß alle Töne andere werden und doch die Melodie dieselbe bleiben kann; ähnlich so, wie auch ich, wenn ich in einem Momente ganz anders mich verhalte, anderes empfinde und vorstelle, anderes will, anders mich fühle, als in einem anderen Momente, doch nicht aufhöre, derselbe »Ich« zu sein.

Vielleicht drückt man das, was man mit der Parallele zwischen dem Ich und der Melodie meint, auch allgemeiner aus und sagt, das Ich sei die »Gestaltqualität« der Bewußtseinserlebnisse. Unter »Gestaltqualität« versteht man dabei die Gesamtqualität, d. h. eine Qualität, die einem Ganzen als Ganzen, in unserem Falle der Melodie als Ganzem zukommt.

Eine solche Qualität nun ist die Melodie in der Tat. Oder vielmehr, die Melodie ist nicht, sondern sie hat eine solche »Gesamtqualität«. Sie selbst ist ein Ganzes, und dies Ganze hat seine eigenen Qualitäten, d. h. es hat Qualitäten, die nicht Qualitäten der Teile oder Elemente sind, sondern nur eben Qualitäten dieses Ganzen.

Aber hier muß man sich nun darüber klar sein, was ein solches »Ganzes« ist, oder wodurch es für mich zum Ganzen wird, was demnach beim Begriff eines solchen Ganzen, also auch beim Begriff einer Gesamtqualität, bereits vorausgesetzt ist.

Tat man dies aber, stellt man insbesondere diese letztere Frage, so ergibt sich: Es ist in jedem solchen »Ganzen« nichts Geringeres, vorausgesetzt, als eben das »Ich«. Im Begriff des Ganzen der Melodie steckt unweigerlich das Ich. Man kann also das »Ich« nicht verdeutlichen durch Berufung auf ein solches Ganzes. Und man dreht sich im Kreise, wenn man es bezeichnet als eine Gestaltqualität, d. h. als eine Qualität, die einem Ganzen als Ganzem zukomme.

Eine Melodie als Ganzes gibt es nirgends in der Welt außerhalb des Bewußtseins. Sondern das Ganze der Melodie entsteht erst in meinem Bewußtsein. Es entsteht für mich, indem ich die Töne in mir zum Ganzen zusammenfasse, indem ich sie apperzeptiv

Digitized by Google

vereinheitliche oder zur Einheit verwebe. Ohne diese meine Zusammenfassung hätte das Wort »Ganzes der Melodie«, und überhaupt das Wort »ein Ganzes«, keinen Sinn. Außerhalb meines Bewußtseins gibt es nur das Nacheinander der Töne. Und dies ist nicht die Melodie. Und indem ich nun durch solche Zusammenfassung ein Ganzes, z. B. eine Melodie für mein Bewußtsein schaffe, entstehen auch erst für mein Bewußtsein die Qualitäten des Ganzen oder die »Gestaltqualitäten«.

Jenes Zusammenfassen zum Ganzen aber besagt, daß ich mit einem einzigen inneren Blick oder in einem einzigen Akte der Apperzeption die Töne der Melodie umfasse und vereinheitliche. Die Einheit der Melodie ist die Einheit meines umfassenden und vereinheitlichenden Blickes oder Aktes der Apperzeption. Und darin nun liegt bereits das Ich und seine Einheit. Die Einheit des »Blickes« ist die Einheit des blickenden »Auges«, d. h. des Ich, oder schließt dieselbe in sich. Der Blick kann nicht einer sein, ohne von einem Punkte auszugeben. Und dieser eine Punkt ist das Ich. Der Versuch, das Ich verständlich zu machen, indem man es eine Gestaltsqualität nennt, ist also vergeblich.

Die in diesem Versuch der Verdeutlichung des »Ich« geübte Kunst, das Ich zu bestimmen, indem man es voraussetzt, also sich im Kreise dreht, ist alten Datums. Hume etwa meint, das Ich sei ein Bündel oder eine Kollektion von Perzeptionen. Hier fragen wir zunächst: Was sind diese Perzeptionen? Zweifellos Bewußtseinserlebnisse. Aber darin steckt bereits das Ich. Und wir fragen weiter: Sind etwa die Perzeptionen irgend eines anderen Individuums dasjenige was ich meine, wenn ich sage »Ich«? Natürlich nicht, sondern gemeint sind meine Perzeptionen. Nun, damit haben wir das Ich von neuem. Wir brauchen jetzt das »Bündel« oder die »Kollektion« gar nicht mehr.

Aber bleiben wir noch bei dem »Bündel«: — Hume sagt mit Recht nicht, das Ich sei eine Summe von Perzeptionen, die irgendwo in der Welt zerstreut vorkommen. Er versteht darunter nicht etwa eine Perzeption eines A zusammen mit einer Perzeption eines B, zusammen mit einer Perzeption eines C usw., sondern Hume redet von einem »Bündel«. Was nun macht das Bündel zum Bündel? Die zwischen ihnen bestehenden zeitlichen Beziehungen tun dies nicht. Denn auch

Digitized by Google

zwischen den Perzeptionen verschiedener Individuen bestehen solche zeitliche Beziehungen. Und ein räumliches Zusammen kann mit dem Worte »Bündel« erst recht nicht gemeint sein. Dies letztere wehrt Hume selbst ab. Aber was in aller Welt will dann das Wort »Bündel«, d. h. was ist das Zusammenbindende? Die einzig mögliche Antwort lautet: Was sie aneinander bindet, ist dies, daß sie alle Perzeptionen eines einzigen Ich sind. Das mit sich identische Ich und dies allein macht die Perzeptionen zu einem »Bündel«. M. a. W. das Wort »Bündel« setzt das Ich voraus.

So durchsichtig bei Hume das Spiel ist, so hat man sich doch nicht abhalten lassen es in verschiedenen Formen zu wiederholen. Das Ich, das Empfindungen, Vorstellungen, Gefühle usw. hat, so sagt man etwa, verhält sich zu diesen nicht anders als die Pflanze zu den Zweigen, Blättern usw., welche die Pflanze hat. D. h. wie die Pflanze »nichts ist« als die Zweige, Blätter usw., so ist das Ich nichts als die Empfindungen, Vorstellungen usw.

Aber ist wirklich die Pflanze »nichts« als die Zweige, Blätter usw.? Ist eine Pflanze eine Summe von Zweigen, Blättern usw.? Doch ganz gewiß nicht, sondern sie ist ein Ganzes aus solchen. Nun darin steckt wiederum das Ich.

Im übrigen ist in jener Wendung wiederum das Ich auch insofern schon vorausgesetzt, als dieselbe von Empfindungen und Vorstellungen spricht. Womöglich noch deutlicher liegt es in den »Gefühlen«. In allem dem liegt das Ich enthalten, genau so wie es in Humes »Perzeptionen« enthalten lag. Unter den »Empfindungen« ist doch eben hier nicht Empfundenes gemeint; denn dies hieße, das Ich ist ein Komplex von Empfundenem, z. B. von Farben oder Tönen, oder von räumlichen Formen u. dgl. Sondern Empfindung ist dies, daß ich etwas empfinde.

Aber sehen wir auch hier davon ab. Und lassen wir auch den Begriff des »Ganzen«. Ich sagte, die Pflanze sei ein Ganzes. Gesetzt man leugnet dies, und meint die Pflanze sei nichts als das räumliche Zusammen oder Nebeneinander von Zweigen und Blättern. Was entspricht dann bei den Empfindungen Vorstellungen, Gefühlen usw. diesem räumlichen Zusammen? Die Antwort lautet: nicht wiederum ein räumliches Zusammen, sondern dies, daß sie Empfindungen sind desselben Ich.

Digitized by Google

Es ist schwer unkritischer zu reden, als es diejenigen tun, welche solche Versuche anstellen, das Ich auf etwas anderes, ein Nicht-Ich, zurückzuführen. Jeder solche Versuch ist nicht nur ebenso widersinnig, sondern viel widersinniger als der Versuch Farben auf Töne zurückzuführen, oder Töne auf Geschmäcke zu reduzieren und als einen Komplex solcher zu begreifen. Das Ich ist in Wahrheit Ich, der zentrale Einheitspunkt der Bewußtseinserlebnisse, und dieser ist so wenig ein Komplex von Bewußtseinserlebnissen, als der Mittelpunkt eines Kreises ein Komplex von Punkten der Peripherie ist. Im übrigen verhält es sich mit dem »Komplex« wie mit dem »Bündel«. Auch mit Bezug auf den »Komplex« muß gefragt werden: Was macht ihn zu einem Komplex? Was ist das »Komplizierende«, d. h. das zur Einheit Zusammenschließende?

Schließlich haben einige versichert, das Bewußtseins-Ich, d. h. das unmittelbar gegebene oder unmittelbar erlebte, und, wie wir sagen, in allen Bewußtseinserlebnissen miterlebte Ich, das Ich, das ich meine, wenn ich sage, ich fühle »mich« erfreut, hoffend, fürchtend, »ich« will, ich denke, ich empfinde usw. sei »der«, d. h. mein Körper oder sei das Bild »des«, d. h. meines Körpers. Für die speziellere Kritik dieses Ungedankens verweise ich auf meine Schrift »Das Selbstbewußtsein, Empfindung und Gefühl«; und auf eine spätere Bemerkung dieser Untersuchung, in welcher die Antwort auf die Frage gegeben wird, was denn diesen »meinen« Körper so unmittelbar an das Ich binde, daß ich ihn mit spezieller Betonung als meinen Körper bezeichne.

Hier will ich versuchsweise die seltsame Erklärung, das Ich sei »der« Körper oder das Bild »des« Körpers, mir gefallen lassen, und nur in Frage stellen: Wenn ich nicht von irgend einem Ich, sondern von »mir« rede, ist dann dies »Ich« gleichbedeutend mit dem Körper irgend eines beliebigen Individuums oder gleichbedeutend mit dem Körperbild, das irgend ein anderes Individuum hat? Denn zweifellos haben ja andere Individuen ebenso ein Bild von einem Körper. Darauf lautet natürlich die Antwort: Nein; sondern das Körperbild, das mit »mir« eine und dieselbe Sache ist, oder das ich meine, wenn ich von »mir« rede, das ist ausschließlich das Körperbild, das ich habe. Ich nenne dies bestimmte Körperbild »mich«, weil ich dasjenige, was dies Bild konstituiert, erlebe, weil ich den Hunger und Durst, die Wärme und Kälte, die Verletzungen usw. dieses Körpers

Digitized by Google

empfinde. Dann frage ich, was ist denn dies Ich? nämlich dies empfindende Ich, oder das Ich, das dies Körperbild hat? Ist dies Ich wiederum das Bild «meines« Körpers, d. h. des Körpers, von dem ich ein Bild habe? Dann frage ich wiederum, was ist dies Ich? usw.

Vielleicht schneidet man solche Fragen ab, indem man sagt, der Körper, den ich meine, wenn ich von »mir« rede, das ist einfach der empfundene Körper oder der Komplex von gegenwärtigen Körperempfindungsinhalten. Fremde Körper, fremden Hunger und Durst, empfinde ich ja eben nicht, sondern stelle ich nur vor. Aber wenn ich nun sage: Ich tat vor einer Stunde dies oder jenes? Dann kann dies »Ich« nicht der jetzt empfundene Körper sein. Es könnte nur der Körper sein, von dem ich weiß, daß ich ihn empfunden habe. Aber ich weiß ebensowohl von Körpern die andere, genau in der gleichen Weise, empfunden, oder weiß von gleichartigen Körperempfindungen, welche andere gehabt haben. Und nun frage ich: Wodurch unterscheiden sich die von mir gewußten eigenen Körperempfindungen von den ebenso von mir gewußten Körperempfindungen der anderen? Hier ist mein Wissen dasselbe, und das, wovon ich weiß, sind jedesmal gleichartige Körperempfindungen. Der einzige Unterschied ist der, daß ich das eine Mal weiß, ich habe die Empfindungen gehabt, das andere Mal, ein anderer habe sie gehabt. Was nun will hier das »ich« und der »andere«? Wenn das Ich mit dem Körper, also das vergangene Ich mit dem der Vergangenheit angehörigen, und demnach jetzt nur vorgestellten oder gedachten Körper, eine und dieselbe Sache ist, welcher von mir vorgestellte Körper, oder welcher Komplex von — jetzt nicht empfundenem, sondern nur als ehemals empfunden vorgestellten oder gewußten Körperqualitäten, Hunger, Durst, Schmerz, Muskelspannung u. dgl. genannt, ist »ich«, nämlich ich, so wie »ich« vor einer Stunde war? Und welcher gleichartige Komplex ist »der andere«, wiederum so wie er vor einer Stunde war?

Vielleicht hilft man sich hier mit der Wendung, der mit »mir« identische Körper, das sei »dieser Körper hier«. Aber was meint man dann mit »diesem« Körper »hier«? Ist es der so beschaffene und an diesem Ort befindliche? Dies hieße: Ich wäre dieser oder jener andere oder ein anderer wäre ich, wenn sein Körper sich an der Stelle befände, wo mein Körper sich befindet und wenn er

Digitized by Google

zufällig ebenso beschaffen wäre und ein ebensolches »Bild« gäbe wie mein Körper.

Natürlich geht dies nicht an. Sondern die einzig mögliche Antwort auf jene Frage lautet: Dieser Körper hier, das ist nichts anderes als der Körper, dessen Zuständlichkeiten und Veränderungen ich empfinde oder empfunden habe. Es ist der Körper, der an das bei allen diesen Redewendungen vorausgesetzte, unmittelbar erlebte, und nicht weiter reduzierbare Ich gebunden ist. Auch das »dieser« und das »hier« gewinnt aus dem Ich seinen Sinn, nicht etwa umgekehrt. Es bezeichnet eben das Gebundensein an »mich«. Die Reduzierung des Ich auf den Körpers setzt also, sofern zweifellos ich doch eben nicht mit einem fremden Körper, sondern einzig und allein mit meinem Körper oder mit dem Körper von dem ich ein Bild habe, indentifiziert werden soll, wiederum »mich« voraus.

Oder widerspricht man diesem Satz: Dann gebe man doch endlich einmal an, was die Besonderheit des Körpers, auf welchen oder auf dessen Bild »ich« zurückgeführt werden soll, ausmacht.

Es bedarf, so scheint es, nur des denkbar kleinsten Minimums von Fähigkeit psychologischen Denkens, um zu sehen, daß das Ich nichts von allem dem ist, was die Fanatiker der Reduzierung des Ich auf etwas anderes als Ich wollen. Man mag in seinen Reduktionskünsten sich aller Dinge bemächtigen. Aber das Letzte läßt sich nicht reduzieren. Und das Ich ist das absolut Letzte, oder — das absolut Erste. Es gibt nur eine Antwort auf die Frage, was das Ich ist, nämlich: Es ist Ich. Dies Ich ist in allem, was »mein« ist, wie auch in allem, was von »mir« verschieden oder von »mir« unabhängig ist, »mir« gegenübersteht usw., vorausgesetzt. Es steckt in gewisser Weise in allem, was ich denke. Es ist der Punkt, von dem aus ich alles messe, der demnach von nichts anderem aus gemessen werden kann.

Von da komme ich nun endlich noch einmal zurück auf den oben statuierten Gegensatz des Erlebten und des Erlebens desselben. Das Blau ist erlebt, wenn es Empfindungsinhalt ist. Es ist nicht zugleich das Erleben desselben. Das Empfinden des Blau dagegen ist nicht dies Erlebte, sondern es ist lediglich das Erleben desselben. Aber auch dies Erleben ist erlebt, oder ist ein Bewußtseinserlebnis, aber es ist eben ein erlebtes Erleben.

Digitized by Google

Es ist nun zunächst nichts als eine andere Bezeichnung dieses Gegensatzes, wenn wir den Empfindungsinhalt Blau als ein objektives, das unmittelbar miterlebte Empfinden desselben als ein subjektives Bewußtseinserlebnis bezeichnen. Das »objektive« Bewußtseinserlebnis bezeichnet dabei das nur Erlebte; das »subjektive« das erlebte Erleben.

Diese neue Namengebung erlaubt uns aber den hier in Rede stehenden Gegensatz zu erweitern. Das Empfinden, so sagte ich, sei ein bloßes Haben. Diesem Haben stehen zur Seite die gleichfalls subjektiven Bewußtseinserlebnisse des Schaffens, Setzens, die unmittelbar erlebten Tätigkeiten und Akte. Und neben beiden wiederum stehen die ebenso subjektiven zuständlichen Bewußtseinserlebnisse, die Gefühle, etwa die Gefühle der Lust.

Bei allen diesen Erlebnissen nun besteht Einheit des Erlebens und des Erlebten. Niemand zweifelt, daß Empfindungsinhalte erlebt sind, und daß sie nicht zugleich ein Erleben oder eine Weise des Erlebens bezeichnen. Frage ich dagegen, ob ein Denkakt oder die Lust erlebt sei, oder ob sie vielmehr eine Weise des Erlebens darstellen, so muß ich sagen: Beides. Oder vielmehr, es scheint mir diese Frage gar keinen Sinn zu haben. Wir sagen freilich: Ich fühle Lust, oder erlebe einen Denkakt, so wie wir sagen: Ich empfinde Blau. Aber während von dem empfundenen Blau das Empfinden desselben deutlich unterschieden ist — ich wiederhole: Es hat keinen Sinn zu sagen, das Blau sei ein Empfinden — so ist bei der Lust das Gefühl und das Gefühlte nicht geschieden, sondern Beides ist Eines. Lust ist etwas, das ich fühle, und Lust ist ein Gefühl, d. h. eine Weise des Fühlens. Ein Unterschied des Gefühlten und des Gefühls besteht hier nicht.

Dieser Sachverhalt ist aber schließlich nicht mehr als selbstverständlich. Das Empfinden ist mein Empfinden, d. h. es ist eine Ichbestimmtheit. Dagegen ist das empfundene Blau nichts dergleichen. Hier sind also das Ich und das Bewußtseinserlebnis, welches das Ich hat, außereinander. Anders beim Gefühl, etwa der Lust. Das in diesem Gefühl Erlebte ist selbst eine Bestimmtheit oder Daseinsweise des Ich: Ich fühle mich lustig, so gewiß ich nicht »mich« blau — weder fühle noch empfinde. Fällt demgemäß hier das Erlebte in das erlebende Ich hinein, so fällt eo ipso auch das Erleben und das Erlebte im Ich zusammen.

Digitized by Google

Die Erwägung dieses Sachverhaltes hätte für sich allein genügen müssen, alle Verwechselungen von Gefühlen und Empfindungsinhalten unmöglich zu machen. Auch für diese Verwechselungen verweise ich auf meine Schrift: Das Selbstbewußtsein; Empfindung und Gefühl.

Wie man sieht, entspricht dem soeben aufgestellten Gegensatz der objektiven und der subjektiven Bewußtseinserlebnisse jener Gegensatz der »objektiven« und der »subjektiven« Gegenstände. Wird dasjenige, was — nicht seiner Natur nach Bewußtseinserlebnis ist, aber objektives Bewußtseinserlebnis sein kann, etwa Blau, als das, was es in sich selbst ist, abgesehen von seinem Erlebtsein, oder gedanklich losgelöst davon, das Blau »selbst«, für mich zum Gegenstand, so habe ich zu tun mit einem objektiven Gegenstand. Dagegen habe ich zu tun mit subjektiven Gegenständen, wenn subjektive Bewußtseinserlebnisse für mich Gegenstände werden. Und auch die objektiven Bewußtseinserlebnisse, die »Inhalte«, sind für mich subjektive Gegenstände, sofern sie gedacht sind als Inhalte des Erlebens, also als Inhalte oder als nähere Bestimmungen eines subjektiven Bewußtseinserlebnisses. Zugleich ist der Inhalt, etwa das Blau, ein subjektiver Gegenstand nur als solche nähere Bestimmung, also nur sofern er Inhalt ist.

II. Kapitel.

Das Denken und die Gegenstände.

Damit wenden wir uns zurück zum Begriff des »Gegenstandes«. Gesetzt, ich habe einen Empfindungs- oder Vorstellungsinhalt Blau, empfinde das Blau oder stelle es vor, oder kurz erlebe es. Dann kann ich, wie schon gesagt, einmal auf das Blau als solches achten, oder das »Blau selbst« und nur das Blau betrachten, und nicht darauf achten, daß das Blau von mir erlebt, empfunden oder vorgestellt ist. Es »interessiert« mich nun einmal nur das Blau, ich möchte etwa wissen, was für ein Blau es ist, oder wo in der Welt es sich findet usw. Ein anderes Mal dagegen achte ich nicht auf das Blau selbst oder für sich, sondern ich achte oder merke auf mein Empfinden oder Vorstellen desselben. Ich vergegenwärtige mir die Tatsache, daß ich Blau empfinde oder vorstelle

Digitized by Google

bezw. empfand oder vorstellte, kurz daß ich diesen Inhalt habe oder hatte. In jenem Falle ist dann »Gegenstand« meiner Betrachtung das Objektive, das Blau als solches oder einfach »das Blau«, in diesem Falle ist »Gegenstand« meiner Betrachtung das Subjektive, das Blau als Erlebnis und damit zugleich mein Erleben desselben; in jenem Falle ist mein »Gegenstand« das Empfundene, abgesehen davon, daß es jetzt empfunden ist, in diesem Falle ist mein Gegenstand wiederum das »Empfundene«, aber als Empfundenes oder als Empfindungsinhalt.

Hiermit nun sind wir auf eine Tatsache, vielmehr auf eine Doppeltatsache gestoßen, welche die größte Wichtigkeit besitzt. Einmal: Ich kann beachten und weiterhin betrachten. Und zum andern: Ich kann in meinem Beachten oder Betrachten das Empfundene von dem Dasein desselben als Empfindungsinhalt loslösen; ich kann das Empfundene geistig für sich stellen und für sich betrachten. Ich kann es ein andermal vor mich hinstellen in seiner Beziehung zu mir, als von mir Empfundenes, also mir Zugehöriges, kurz als Bewußtseinserlebnis. Die Wichtigkeit des Gegensatzes dieser beiden Möglichkeiten leuchtet ein, wenn ich hier schon darauf aufmerksam mache, daß auf diesem Gegensatz der fundamentalste Gegensatz zwischen verschiedenen Wissenschaften beruht. Durch ihn scheidet sich insbesondere die Psychologie von allen sonstigen Wissenschaften.

Das »Blau selbst« ist Gegenstand der Betrachtung für zwei Wissenschaften. Einmal für den Physiker. Für ihn ist das wahrgenommene Blau Gegenstand der Betrachtung, sofern es unmittelbar als ein realer, oder als ein vom Bewußtsein unabhängig existierender Gegenstand sich darstellt. Seine Frage lautet: Wie muß dies Reale gedacht werden, wenn ich es denkend in den Zusammenhang des physisch Realen überhaupt einordne, und welche Stellung in diesem Zusammenhange muß ich ihm anweisen?

Das »Blau selbst« ist zum andern Gegenstand der Betrachtung für die »Farbengeometrie«, die mit der Geometrie im engeren Sinne, d. h. der Geometrie des Raumes auf einer Linie steht. Die Geometrie des Raumes fragt nicht danach, ob der Raum real, sondern sie fragt einzig, wie er beschaffen sei und was in ihm liege, oder in ihm gedacht werden müsse. So fragt auch die »Farbengeometrie« nicht, ob es irgendwo in der Welt Farben gebe, sondern sie betrachtet

Digitized by Google

die Farben einzig vom qualitativen Gesichtspunkt. Ihre Frage lautet: wie die Farbe beschaffen sei, oder wie sie gedacht werden müsse. Sie findet u. a., daß das Farbenkontinuum drei Dimensionen hat; sie findet eine gesetzmäßige Abhängigkeitsbeziehung zwischen diesen Dimensionen, etwa zwischen Farbentönen und Intensitäten einerseits und Helligkeiten anderseits. Sie findet, daß verschiedene Farben stetig, d. h. durch unendlich viele Zwischenfarben in einander übergehen.

Beide Wissenschaften aber stimmen darin überein, daß sie die »Farbe selbst«, nicht etwa mein Haben des Empfindungs- oder Vorstellungsinhaltes, Farbe genannt, oder die Farbe als von mir gehabten Inhalt, d. h. als Inhalt des Empfindens oder Vorstellens, zum Gegenstand ihrer Betrachtung machen.

Und dies nun scheidet sie beide in gleicher Weise von der Psychologie. So gewiß die Geometrie nicht Psychologie ist, so gewiß ist auch die Farbengeometrie nicht Psychologie. Und beide sind nicht Psychologie, weil eine Farbe »selbst«, und mein Haben des Empfindungs- oder Vorstellungsinhaltes, Farbe genannt, nun einmal nicht eine und dieselbe Sache sind.

Ich bin oben ausgegangen von dem Blau, d. h. dem »Blau selbst«. Zweifellos wüßte ich von einem solchen Blau nichts, wenn ich es nicht empfunden hätte. Die ursprüngliche Daseinsweise des Blau ist also seine Daseinsweise als Empfindungsinhalt. Ich kann aber nun, so sagte ich, das Blau, das Inhalt meiner Empfindung ist, für sich betrachten, oder kann lediglich dies Blau betrachten und von seinem Inhaltsein absehen. Dies für sich betrachtete Blau ist dann »Gegenstand« jener beiden von der Psychologie unterschiedenen Wissenschaften. Andererseits kann ich das Blau betrachten als Inhalt, oder als von mir empfunden oder erlebt, oder kann mein Erleben desselben betrachten. Dies ist dann Gegenstand der Psychologie.

In jedem dieser beiden Fälle nun ist etwas geschehen, oder ich habe etwas getan, das höchste Beachtung verdient. Ich habe etwas, nämlich das Blau bezw. mein Haben desselben, das zunächst nur in meinem Bewußtsein war oder stattfand, oder nur einfach erlebt wurde, erfaßt oder innerlich ins Auge gefaßt und damit mir gegenübergestellt oder — dieser Ausdruck scheint vielleicht angemessener — mich ihm gegenübergestellt. Und nun, nachdem dies geschehen

Digitized by Google

ist, betrachte ich es oder kann ich es betrachten. Daß ich jenes und dies vermag, ist keineswegs selbstverständlich, sondern kann als die seltsamste aller Bewußtseinstatsachen erscheinen. Und man darf wohl hinzufügen, wem diese Tatsache nie verwunderlich war und nicht immer wiederum als verwunderlich erscheint, hat sich dieselbe nie völlig zum Bewußtsein gebracht.

Diese Tatsache nun ist es, die das Wort »Gegenstand« bezeichnet. Dasjenige, dem ich mich so gegenüberstelle, oder das ich in solcher Weise mir gegenüberstelle, wird damit zu einem mir »Gegenüberstehenden« oder wird damit für mich zum »Gegenstand«. Für mich »Gegenstand« ist also das mir Gegenüberstehende, es ist dasjenige, das ich mir oder dem ich mich innerlich gegenübergestellt habe. Gegenstand an sich ist alles, was für mich Gegenstand werden kann.

Achten wir aber zunächst auf das Blau selbst, auf diesen »objektiven« Gegenstand. Indem ich das Blau mit dem »geistigen« Auge erfasse oder mich ihm gegenüberstelle, hat es aufgehört, bloßer Inhalt zu sein oder bloß einfach in mir da zu sein. Es ist dabei nicht hinsichtlich seiner Beschaffenheit ein anderes geworden. Aber es hat für mich eine neue Daseinsweise gewonnen. Indem das Blau für sich betrachtet, also in der Betrachtung von mir geschieden oder für sich selbst gestellt ist, hat mein Verhältnis zu ihm sich geändert. Und damit ist es auch hinsichtlich seines Verhältnisses zu mir zu etwas anderem geworden. Was erst nur mein Inhalt war, ist jetzt mein Gegenstand. Ebenso ist, wenn ich jene erstere Betrachtung übe, das Erlebnis Blau, d. h. das Blau als mein Empfindungs- oder Vorstellungsinhalt, und es ist damit zugleich mein Empfinden oder Vorstellen, kurz, mein Haben des Blau, das erst nur Erlebnis war oder einfach in mir stattfand, für mich zum Gegenstande geworden.

Die volle Klarheit über diesen Gegensatz zwischen dem Inhalt, den ich habe, und dem Gegenstand, und ebenso über den Gegensatz zwischen dem Erleben oder Haben, das nur einfach stattfindet, und dem Erleben oder Haben, das für mich zum Gegenstand geworden ist, hat für die Psychologie entscheidende Bedeutung. Hier liegt mir aber zunächst an dem ersteren Gegensatz oder dem Gegensatz von Inhalt und Gegenstand in jenem ersteren Falle.

Ich bezeichne noch genauer die Entstehung dieses Gegensatzes und

Digitized by Google

damit diesen selbst: Ich löse aus dem Gesamttatbestand, d. h. dem Gesamtbewußtseinserlebnis, das in den Worten liegt »Ich empfinde das Blau oder stelle es vor«, das Blau selbst heraus. Ich stelle es für sich und stelle es »mir« gegenüber oder stelle »mich« ihm gegenüber. Dies mir Gegenüberstehen — ein Gegenüberstehen von nicht räumlicher, sondern von völlig unsagbarer, darum doch jedermann absolut vertrauter Art — ist, wie gesagt, das, was ich meine, wenn ich sage, etwas sei »für mich« oder sei »mein« Gegenstand, oder auch kurz, es sei für mich da. In diesem Dasein »für mich« besteht die »neue Daseinsweise«, von der ich oben redete; in unserem Falle die neue Daseinsweise des Blau. Zunächst ist dasselbe Inhalt des Bewußtseins, also im Bewußtsein. Jetzt, nachdem ich es mir so gegenübergestellt habe, ist es nicht mehr bloß im Bewußtsein, sondern für das Bewußtsein, d. h. ihm gegenüber. Vorhin sagte ich: Es steht mir gegenüber. Es ist aber dasselbe, ob ich sage, ich stelle das Blau »mir« oder ich stelle es dem »Bewußtsein« gegenüber. Und statt »dem Bewußtsein gegenüber« sage ich auch »für das Bewußtsein«.

Damit habe ich den Gegensatz des Inhaltes und des Gegenstandes mit neuen Worten bezeichnet. Der Inhalt ist im Bewußtsein; eben darum heißt er »Inhalt«; der Gegenstand dagegen ist »für« das Bewußtsein da; eben darum heißt er Gegenstand.

Das Gegenüberstellen, wodurch dies »für das Bewußtsein« zustande kommt, ist die entscheidendste Tat, die ich innerlich vollbringe. Es ist das Fundament aller geistigen Tätigkeit. Alle geistige Tätigkeit richtet sich auf irgend welche Gegenstände. In jener Tat aber entstehen für mich die Gegenstände. Es entsteht damit zugleich der fundamentalste Gegensatz, den es für mich giebt: der Gegensatz zwischen mir oder dem Bewußtsein einerseits und der gegenständlichen Welt andererseits. So lange Blau nur Inhalt ist, sei es der Empfindung oder der Vorstellung, ist es zwar nicht mit mir identisch, sondern von mir verschieden. Aber es ist noch mit mir eines, d. h. von mir noch nicht bewußt geschieden. Jetzt aber, nachdem es mir gegenüber gestellt oder »für mich« da ist, ist es von mir bewußt geschieden. Indem es für sich dahingestellt ist, ist es etwas für sich, ein Nicht-Ich.

Einen hier gebrauchten Ausdruck aber muß ich noch besonders diskutieren. Ich sagte, jene Gegenüberstellung sei eine »Tat«. Diesen

Digitized by Google

Ausdruck scheine ich wiederum zurücknehmen zu müssen. Ich stelle auch wiederum nicht das Blau mir gegenüber, sondern dasselbe tritt mir gegenüber. Dennoch liegt ein Tun meinerseits vor. Ich wende mich dem Gegenstand, d. h. dem, was für mich Gegenstand werden soll, zu, und dadurch wird es für mich Gegenstand. Ich sitze etwa im Theater und sehe allerlei: etwa die Bänke oder Stühle im Zuschauerraum, die Köpfe vor mir. Ich habe diese Empfindungs- oder Wahrnehmungsinhalte. Aber ich »merke« oder »achte« auf dies alles nicht, sondern »merke« oder achte einzig auf das, was auf der Bühne vorgeht. Ich denke nur dies; bin nur damit geistig beschäftigt. Solange es so sich verhält, sind die Vorgänge auf der Bühne, und sie allein, für mich »Gegenstand«. Sie sind Gegenstand meiner Beurteilung, meines Genusses usw.

In einem folgenden Momente aber kann es geschehen, daß ich auch auf die vor mir Sitzenden »achte«. Einer unter ihnen macht vielleicht eine auffallende Bewegung. Dies veranlaßt mich, mich ihm innerlich, und dann in der Folge auch äußerlich, d. h. mit dem sinnlichen Auge, zuzuwenden: Und nun wird derselbe für mich Gegenstand, etwa Gegenstand der Frage, was er wolle, oder Gegenstand des Ärgers oder dgl.

Hierbei nun ist zu unterscheiden diese innere Zuwendung zu dem, was erst nur mein Inhalt ist und für mich Gegenstand werden soll, und dies, daß der Gegenstand für mich Gegenstand wird. Jene Zuwendung ist eine Tätigkeit. Wir bezeichnen sie als Tätigkeit der »Aufmerksamkeit« und noch genauer als Auffassungstätigkeit. Ich wende, so sage ich, meine Aufmerksamkeit, oder meine Aufmerksamkeit wendet sich, der auffallenden Bewegung zu, oder auch: diese »zieht« meine Aufmerksamkeit »auf sich«. Und dadurch geschieht es, daß die Bewegung für mich Gegenstand wird d. h. in der Weise, wie es eben das Wort »Gegenstand« bezeichnet, mir gegenübertritt. Das letztere ist die natürliche Folge des ersteren.

Hier haben wir also zweierlei: die Tätigkeit der Zuwendung oder die »Auffassungstätigkeit«, und den Eintritt des Erfolges, das mir Gegenübertreten des Gegenstandes. Da der Gegenstand mir gegenübertritt oder für mich zum Gegenstand wird durch die Tätigkeit der Zuwendung, so müssen wir von dieser Tätigkeit das

Digitized by Google

mir Gegenübertreten des Gegenstandes, oder das Auftreten desselben als »mein« Gegenstand, unterscheiden.

Dann tun wir aber offenbar gut, das letztere auch mit einem besonderen Namen zu bezeichnen. Der Name aber, der sich uns dafür darbietet, ist der Name »Denken«. Ich »denke« etwas, d. h. ich setze es. Genauer gesagt: Ich setze es oder stelle es mir gegenüber oder stelle innerlich mich ihm gegenüber. Kurz, ich mache es mir zum Gegenstand. Ein Gegenstand ist gedacht, dies heißt: er ist für mich Gegenstand oder steht mir als solcher gegenüber. Er hat für mich dies eigentümliche Dasein.

Dies Denken geschieht, wie gesagt, durch die Tätigkeit der Zuwendung. Es ist aber nicht etwas zu derselben Hinzutretendes, sondern es ist ihr natürliches Ergebnis. Es ist selbst nicht Tätigkeit, aber es ist doch etwas, das ich »tue«, d. h. es ist etwas aus meiner Tätigkeit Entspringendes. Dies erkennen wir an, in dem wir sagen: Es ist ein »Akt«. Indem ich den Gegenstand denke, vollbringe ich einen »Denkakt«. Gegenstand und Akt des Denkens oder Denkakt, das sind also einander entsprechende Begriffe.

Man beachte wohl diesen Gegensatz zwischen der »Tätigkeit« des Merkens, des Achtens, der inneren Zuwendung und dem »Akt« des Denkens. Dieser Akt ist, ich wiederhole, das natürliche Ende oder der natürliche Abschluß jener Tätigkeit. Er verhält sich zu der letzteren wie das Einschnappen der Klinge eines Taschenmessers zur vorangehenden, auf dies Einschnappen abzielenden Bewegung. Oder ohne dieses übergrobe Bild, er verhält sich dazu, wie die Bewegung zum Anlangen beim Ziele, oder wie die Linie zu ihrem Endpunkte.

Dieser Akt des Denkens ist von dem Haben, von dem vorhin die Rede war, absolut verschieden. Im bloßen Haben bin ich rezeptiv: Es wird mir etwas zuteil oder ist mir etwas zuteil geworden. Im Akte des Denkens dagegen bin ich nicht rezeptiv, sondern schaffend; ich empfange nicht, sondern leiste.

Der Denkakt ist, genauer gesagt, ein geistiger Akt, vielmehr, er ist der primäre geistige Akt. Alle eigentlich so zu nennende »geistige« Tätigkeit, des Unterscheidens, Zusammenfassens, Vergleichens; des Wertens und Wollens, setzt solche Akte voraus oder hebt mit ihnen an. Sie alle beziehen sich bewußt auf »Gegenstände«.

Digitized by Google

Dies setzt voraus, daß es Gegenstände für mich bereits gibt, daß also »Akte des Denkens« stattgefunden haben.

Vielleicht wundert man sich, daß ich im Vorstehenden mit Betonung von »geistigen« Akten und Tätigkeiten spreche und damit implizite »Geist« und »Seele« unterscheide. Zu solcher Verwunderung ist in Wahrheit kein Grund. Sondern wir haben vielmehr allen Grund, d. h. alles Recht, zu dieser Unterscheidung. Und auch, daß ich vorher schon mit gleicher Betonung von einem »geistigen Auge« redete, war sachlich wohlbegründet. Es steht in der Tat ein geistiges Auge dem seelischen gegenüber, so wie wiederum beide dem körperlichen Auge gegenüberstehen. Dies letztere, das körperliche Auge, empfindet nicht, noch denkt es; sondern es finden in ihm körperliche Vorgänge statt. Das seelische Auge dagegen empfindet. Und das geistige Auge denkt und betrachtet das Gedachte. Im körperlichen Auge gibt es mechanische Prozesse. Im seelischen Auge gibt es Inhalte; für das geistige Auge gibt es Gegenstände. Gewiß liegen das seelische und das geistige Auge nicht außereinander. Sondern beide treffen zusammen im »Ich«. Aber beide Augen funktionieren verschieden.

Und die Funktion des geistigen Auges nun beginnt mit dem Denkakt. Die Auffassungstätigkeit, d. h. jene Tätigkeit der Zuwendung zu dem Gegenstand, der für mich Gegenstand werden soll, ist der Übergang von der Funktion des seelischen zur Funktion des geistigen Auges. Sie ist an sich betrachtet noch seelische Funktion; sie ist das Höchste, was die »Seele« leisten kann.

Achten wir aber noch besonders auf den Gegensatz zwischen dieser »Tätigkeit der Zuwendung« und dem »Denkakt«. Dieser Gegensatz spricht sich abgesehen von dem bereits Bemerkten vor allem deutlich darin aus, daß die Zuwendung oder die Auffassungstätigkeit eine vollkommenere oder minder vollkommene sein kann, kurz, daß sie Grade hat. Dagegen hat das Denken keine Grade. Etwas ist gedacht, oder es ist nicht gedacht. Etwas ist für mich Gegenstand, oder es ist nicht für mich Gegenstand.

Dies letztere liegt eben in der Natur des »Aktes« und seinem Verhältnis zur »Tätigkeit«. Indem die Tätigkeit der Aufmerksamkeit sich vollzieht, d. h. von einem Anfangspunkt aus fortgeht und wächst, kommt der Punkt, der Moment, das Stadium jenes »Einschnappens«,

Digitized by Google

d. h. es kommt der Punkt, der Moment, das Stadium, wo der Gegenstand für mich ins Dasein tritt, oder besser gesagt, wo er mit einem Male da ist; wo es geschieht, daß der Gegenstand für mich Gegenstand ist. Es kommt der Punkt, wo der Denkakt auftritt. Der Denkakt hat, wie alle »Akte«, ein punktförmiges Dasein.

Hiermit ist zugleich das allgemeine Wesen des »Aktes« angedeutet. Der »Akt« ist ein Punkt, nämlich im Ich. Er ist ein punktförmiges Icherlebnis. »Tätigkeit« dagegen ist etwas Lineares, d. h. in der Zeit Verlaufendes. Zugleich liegt doch in jedem Akt, wie in jedem Icherlebnis überhaupt, das Moment der Tätigkeit, nämlich so, wie im Anfangs- und Endpunkt einer Linie die Linie liegt. Dies will heißen: Ein »Akt« ist der Anfangspunkt einer, besser: zu einer Tätigkeit, oder er ist die natürliche Vollendung einer Tätigkeit; er ist Einsatz, oder ist jenes »Einschnappen«. Davon später mehr. Einstweilen ist dies Allgemeine im Sinne des Wortes »Akt« festzuhalten.

Den Punkt, wo der Denkakt auftritt, oder diesen selbst, können wir aus dem oben bereits bezeichneten Grunde als die »geistige Schwelle« bezeichnen. Die geistige Schwelle ist der Punkt, wo die eigentliche geistige Tätigkeit, z. B. des Nachdenkens, des bewußten Wollens, beginnt. Solche geistige Tätigkeit setzt, wie gesagt, das Dasein von Gegenständen für mich, also das Gedachtsein von etwas, voraus, oder hebt damit an.

Kehren wir aber wiederum zurück zum Gegensatz des Inhaltes und des Gegenstandes. Die Psychologie fordert vor allem Klarheit über diesen Gegensatz. Und diese ist im Obigen noch nicht erreicht. Es ist noch eine schärfere Bestimmung des oben Gesagten erforderlich.

Aus dem Gesamtbewußtseinserlebnis »Ich empfinde Blau«, so sagte ich oben, werde das Blau herausgenommen. Dies herausgenomme Blau nun ist das »Blau selbst«. Dies »Blau selbst« aber ist nicht, wie man versucht sein könnte sich auszudrücken, der Inhalt »Blau«, sondern es ist etwas davon Verschiedenes, ja einer ganz anderen Welt Angehöriges.

Man beachte hier gleich, daß ich ja weiß oder annehme, dies »Blau selbst« werde existieren, auch wenn es nicht mehr empfunden wird; ja es würde existieren, auch wenn es überhaupt nicht

Digitized by Google

empfunden würde. Wird aber das Blau nicht empfunden, so existiert auch der Inhalt »Blau« nicht. Und gewiß müssen zwei »Dinge« voneinander verschieden sein, wenn das eine existieren kann, völlig gleichgültig, ob das andere existiert oder nicht. — Steift man sich hier darauf, daß das Blau für das wissenschaftliche Bewußtsein in der Tat nicht existiert, wenn es nicht empfunden ist, nun dann ersetze man das Blau, das ja nur ein zufälliges Beispiel ist, durch etwas anderes, etwa einen wahrgenommenen Bewegungsvorgang.

Darnach ist es also unrichtig zu sagen: Ich nehme, indem ich das »Blau selbst« aus jenem Gesamtbewußtseinserlebnis herausnehme, aus ihm den Inhalt heraus, und mache den Inhalt zum Gegenstand oder verwandle ihn in einen solchen. Sondern ich muß sagen: Ich nehme aus dem Inhalte Blau das »Blau selbst« heraus. Dies aus dem Inhalt herausgenommene »Blau selbst«, und nur dies, ist der Gegenstand, den ich dann als unabhängig vom Inhalte existierend betrachte.

Kann aber das »Blau selbst«, dieser Gegenstand, aus dem Inhalte herausgenommen werden, dann muß er darin von vornherein liegen, nur eben nicht als herausgenommener, sondern implizite. Der Gegenstand wird herausgenommen durch jenen Blick des geistigen Auges, oder in jenem Akt, den ich bezeichne, indem ich sage, ich stelle das Blau selbst mir gegenüber oder stelle mich ihm gegenüber, kurz, im Akte des Denkens.

Daß ich in diesem Akte nicht etwa den Inhalt in einen Gegenstand verwandle, ergibt sich schon daraus, daß ja der Inhalt Blau nicht verschwindet, oder aufhört als Inhalt da zu sein, indem ich das »Blau selbst« aus ihm »herausnehme«. Sondern der Inhalt bleibt, oder kann bleiben, als eben derjenige, der er ist.

Darnach nun könnte es scheinen, als bestände nach jenem »Herausnehmen« dies beides nebeneinander: Der Inhalt Blau und das aus ihm in unsagbarer Weise herausgenommene Blau selbst oder der Gegenstand Blau, wobei nur die seltsame Tatsache zu verzeichnen wäre, daß der Inhalt dadurch, daß aus ihm das Blau selbst, oder der Gegenstand, herausgenommen ist, gar nichts verloren hat.

Aber ein solches Nebeneinander findet, zunächst wenigstens, nicht statt. Sondern es kommt zu jener Seltsamkeit die andere, daß trotz

Digitized by Google

jenes Herausnehmens Inhalt und Gegenstand zunächst inhaltlich, oder hinsichtlich ihres »Was« sich decken.

So besagt in unserem Falle, dem Falle des Blau, das »Denken des Blau« weder, daß das Blau aufhört Inhalt zu sein, und statt dessen Gegenstand wird, noch auch liegt darin ohne weiteres irgend welche »inhaltliche« Verschiedenheit des Inhaltes und des Gegenstandes. Empfinde ich Blau und denke dieses Blau, so bleibt der Inhalt bestehen. Und das Blau fährt, indem ich es denke, also zum Gegenstande mache, fort, als eben dies Blau, Inhalt meiner Empfindung zu sein. Das inhaltlich identische Blau aber gewinnt zugleich die andere Daseinsweise, welche die Aussage, daß es für mich »Gegenstand« sei, bezeichnet. Es ist, mit den vorhin gebrauchten Wendungen, Inhalt im »seelischen« und zugleich Gegenstand für das »geistige Auge«.

Diese Beziehung oder Relation zwischen dem Inhalte und dem Gegenstand können wir kurz so ausdrücken: Ich sehe, nämlich mit dem geistigen Auge, d. h. ich denke, in dem Inhalt einen in ihm gegebenen, und, obzwar einer völlig anderen Welt angehörigen, doch vom Inhalt in keiner Weise »inhaltlich« verschiedenen Gegenstand, oder sehe aus dem, was im geistigen Auge als Inhalt ist, eben Dasselbe zugleich mit dem geistigen Auge als Gegenstand heraus.

Dies Denken des Gegenstandes in dem Inhalte nun ist allemal, wie schon gesagt, nur möglich, weil im Inhalte der Gegenstand ist. Aber er ist für mich darin zunächst potentiell oder »ungewußt« enthalten. Oder er ist darin implizite. Dann aber wird er daraus herausgenommen oder »expliziert« und mir gegenübergestellt. Er wird ein »gewußter«. Der Gegenstand überschreitet die geistige Schwelle. Dies Überschreiten der geistigen Schwelle ist die Verwandlung des potentiell in den aktuell für mich vorhandenen oder des implizite gegebenen in den »explizierten« Gegenstand.

Dabei aber sind Inhalt und Gegenstand zunächst hinsichtlich ihres »Was« nicht verschieden. Ich greife mit dem geistigen Auge aus dem Inhalt Blau eben dieses Blau, oder greife aus ihm den implizite in ihm gegebenen mit ihm »inhaltlich« identischen Gegenstand heraus.

Aber diese »inhaltliche« Identität des Gegenstandes und Inhaltes bleibt nun nicht bestehen. Sie schwindet schon, wenn ich das Blau,

Digitized by Google

um bei unserem Beispiel zu bleiben, empfunden habe und nun vorstelle. Tue ich dies, so habe ich einen anderen Bewußtseinsinhalt. An die Stelle des Empfindungsinhaltes ist der Vorstellungsinhalt getreten. Und dieser ist ein qualitativ anderer. Das Gesehene, d. h. als Gesichtsbild gegebene Blau, ist nicht dasselbe wie das nur vorgestellte, d. h. als bloßes Vorstellungsbild gegebene Blau. Das letztere »leuchtet« nicht wie das erstere. Das bloße Vorstellungsbild ist eigentümlich wesenlos, schattenhaft, verschwommen, schwankend.

Dieser Sachverhalt wird deutlicher, wenn wir an die Stelle des Blau einen minder einfachen Inhalt und Gegenstand setzen. Ich stelle eine Landschaft, die ich sah, mir jetzt vor. Dann ist jedermann der Unterschied des unmittelbaren Wahrnehmungsbildes und des reproduktiven Vorstellungsbildes, der Gegensatz zwischen der sinnlichen Frische und Lebhaftigkeit, Klarheit und Bestimmtheit des Wahrnehmungsbildes einerseits, und dem Verblasenen, Verschwommenen, Schattenhaften, Schwankenden des Vorstellungsbildes deutlich.

Zugleich ist doch, wenn ich eben dasjenige Blau, das, oder eben die Landschaft, die ich vorhin sah, jetzt »vorstelle«, d. h. denke, das gedachte Blau »dasselbe« Blau, bezw. die gedachte Landschaft »dieselbe« Landschaft, wie vorhin. Hier leuchtet vollkommen deutlich ein, daß es irrig wäre, zu sagen: Das geistige Auge sieht den im seelischen Auge gegebenen Inhalt zugleich als Gegenstand. Sondern jetzt »sehe« ich zweifellos »im Inhalte den Gegenstand«. Ich sehe ja jetzt im Inhalt einen anders beschaffenen Gegenstand.

In diesem Sachverhalt nun scheint ein Widerspruch zu liegen. Wie kann ich in einem Bilde einen davon verschiedenen Gegenstand sehen? Aber dieser Widerspruch löst sich, und löst sich zugleich einzig, in dem Gegensatz zwischen Inhalt und Gegenstand. Mögen Inhalt und Gegenstand ursprünglich inhaltlich sich decken, so ist doch eben von vornherein der Inhalt nicht der Gegenstand, sondern beide gehören verschiedenen Welten an. Dies wird eben hier völlig deutlich: Der Inhalt der Vorstellung ist von dem Inhalt der Wahrnehmung qualitativ verschieden, der in dem Inhalte »gemeinte«, d. h. gedachte Gegenstand aber ist beide Male einer und derselbe

Digitized by Google

Zugleich sind, indem ich in dem Vorstellungsinhalte den gesehenen Gegenstand denke, d. h. ihn als einen solchen denke, wie ich ihn gesehen habe, Inhalt und Gegenstand qualitativ auseinandergerückt. Und damit zugleich sind sie auch erst numerisch zweierlei geworden. Offenbar können ja zwei Dinge nicht numerisch zusammenfallen, sondern sind zweierlei, wenn das eine dasselbe bleibt, während das andere sich ändert.

Immerhin sind aber auch jetzt Inhalt und Gegenstand »für« mich oder »für« mein Bewußtsein nicht numerisch auseinandergerückt. Sie sind ebenso »für« mich nicht qualitativ verschieden. Ich denke in dem Vorstellungsinhalt einen tatsächlich von diesem qualitativ verschiedenen Gegenstand. Aber ich denke nur diesen Gegenstand. In mir ist der Inhalt, mir gegenüber steht der anders beschaffene Gegenstand. Aber nur der Gegenstand steht mir gegenüber oder ist für mich da, so gewiß nur der Inhalt in mir ist. Darnach gibt es für mich oder für mein Bewußtsein auch jetzt nicht zweierlei; ebenso wenig als in mir oder in meinem Bewußtsein zweierlei ist. Ich weiß auch jetzt nur von einem Blau, nämlich von demjenigen, das ich in dem Inhalte denke. Daß ich von ihm »weiß«, dies besagt eben, daß ich es denke. Sollten Inhalt und Gegenstand für mein Bewußtsein zweierlei sein, so müßte ich auch den Inhalt denken. Und dies kann ich ja freilich. Ich kann in rückschauender Betrachtung den Inhalt oder das Bild und den darin gemeinten Gegenstand einander gegenüberstellen. Dann ist aber eben der Inhalt, oder das Dasein des Blau als Inhalt, es ist dies Bewußtseinserlebnis, für mich gleichfalls zum Gegenstand geworden. Und jetzt, aber auch erst jetzt, sind beide für mich zweierlei.

Und jetzt erst kann ich auch beide mit einander vergleichen, und aus solcher Vergleichung das Bewußtsein eines qualitativen Unterschiedes gewinnen. Ohne solches Vergleichen dagegen, also auch vor demselben, weiß ich von einem Unterschiede nichts, so sehr er auch an sich bestehen mag und zweifellos besteht. Ehe ich die rückschauende Betrachtung übe, und ehe ich auf Grund derselben ein Wissen davon, daß ich den Inhalt hatte und in ihm einen Gegenstand dachte, gewonnen habe, oder positiv gesagt, solange ich nur tatsächlich in dem Inhalte den Gegenstand denke, kann ich auch von einem qualitativen Unterschiede beider keine Kenntnis haben.

Digitized by Google

Sondern ich habe Kenntnis nur von dem einen, dem Gegenstand. Ich sehe mit dem geistigen Auge den Gegenstand, und nur den Gegenstand; ich sehe ihn nur eben tatsächlich in dem Inhalte. Findet man den bezeichneten Sachverhalt wunderbar, so mache ich wiederum darauf aufmerksam, daß ich hier vom Bewußtsein rede, der wunderbarsten Sache von der Welt, einer Sache, die mit nichts sonst in der Welt verglichen werden kann; auf die darum keine aus der sonstigen Welt gewonnenen Begriffe übertragbar sind.

Soeben sahen wir, der Inhalt kann sich ändern, insbesondere aus einem Empfindungsinhalt in einen Vorstellungsinhalt sich verwandeln, und der Gegenstand trotzdem derselbe bleiben. Diese Tatsache ist eine Grundtatsache aller Erkenntnis. Wir formulieren sie ausdrücklich so: die gedachten Gegenstände sind davon unabhängig, ob sie in einem Empfindungs- bezw. Wahrnehmungsinhalte, oder ob sie in einem bloßen Vorstellungsinhalte gedacht sind; ob ich in einem Empfindungs-, bezw. Wahrnehmungsinhalte, oder ob ich in einem Vorstellungsinhalte, oder wie wir wohl besser sagen, durch einen Vorstellungsinhalt hindurch, sie mit dem geistigen Auge sehe.

Inhalt und Gegenstand können aber auch qualitativ auseinandergerückt werden durch Veränderung des Gegenstandes. Der Gegenstand ist etwas vom Inhalt seiner Daseinsweise nach Verschiedenes. Er gehört einem anderen Reich des Daseins an. Und in diesem Reich nun herrschen besondere Gesetze; nämlich die Gesetze der Gegenstände oder die Gesetze des Denkens. Damit erst erhellt die volle Tragweite des Gegensatzes zwischen Inhalt und Gegenstand, zwischen Erleben und Denken, zwischen Seele und Geist; und es erhellt die volle Bedeutung des Denkaktes und der geistigen Schwelle. Der Denkakt ist zugleich die Stellung unter bestimmte Gesetze, die Gesetze des Geistes, die Denkgesetze oder die Gesetze der Gegenstände. Der Inhalt ist, wie er ist, d. h. wie er zufällig erlebt wird. Was aber einmal Gegenstand ist, ist eben damit, und durch den bloßen Eintritt in diese Sphäre, dem Zufall des Erlebens entrückt, und unter unverbrüchliche Gesetze gestellt.

Diese Gesetze fassen sich alle zusammen im Identitätsgesetz, dessen besondere Formulierungen oder Anwendungen der Satz vom Grunde und das Kausalitätsgesetz sind. Da wir auf die Beziehung

Digitized by Google

der Denkgesetze zueinander einstweilen nicht eingehen wollen, so bleiben wir dabei zu sagen, die Gegenstände verfallen den Gesetzen der Gegenstände oder des Denkens.

Und diese Gesetze nun fordern bald diese, bald jene Umdenkung der Gegenstände; sie fordern qualitative und quantitative Umdenkungen. Um gleich einen komplizierteren Fall zu nennen: ich sehe ein Haus, d. h. ich habe eine flächenhafte Ansicht des Hauses. In dieser besteht mein Wahrnehmungsbild. Aber darin denke ich das Haus. Und das gedachte Haus, dieser Gegenstand, ist nicht flächenhaft, sondern dreidimensional, und es gehört dazu mehr als was jetzt Inhalt meines Bewußtseins, oder was jetzt als Bild in meinem Bewußtsein ist. Es gehören dazu auch die Seiten des Hauses, die ich nicht sehe, von denen ich im besten Falle ein dürftiges Vorstellungsbild habe; die ich aber in jedem Falle hinzudenke.

Auch in diesem Falle denke ich zunächst, ebenso wie bei jenem »Blau«, in dem Wahrnehmungsbild einen ihm gleichen Gegenstand. Erfahrung aber veranlaßt mich zugleich diesen Gegenstand in der bezeichneten Weise umzudenken.

Und solches Umdenken kann nun weiter und immer weiter gehen. Schließlich denkt der Physiker die wahrgenommene Farbe um in etwas damit völlig Unvergleichbares; nämlich Ätherwellen oder die Obenflächenstruktur eines Dinges, die macht, daß gewisse Ätherwellen absorbiert, andere zurückgeworfen werden usw.

In allen den im Vorstehenden erwähnten Fällen sehen wir in einem Inhalt nicht nur überhaupt einen Gegenstand, sondern einen »wirklichen« oder »dinglich realen« Gegenstand. Dies liegt daran, daß wir bisher lediglich von solchen Inhalten redeten, die in der sinnlichen Wahrnehmung uns zuteil werden. Für sie gilt der Satz, — der oberste Satz für alle Naturwissenschaft — daß die in den sinnlichen Wahrnehmungsinhalten gedachten, oder mit kürzerem aber inkorrekterem Ausdruck: alle sinnlich wahrgenommenen Gegenstände unmittelbar als wirklich oder als dinglich real erscheinen. Das Gesetz, nach welchem in dieser besonderen Sphäre, der des dinglich Realen also, das Umdenken geschieht, ist das Kausalgesetz.

Aber auch wo sich an den in einem Inhalte gedachten Gegenstand der Gedanke der Realität nicht heftet, sind allerlei Umdenkungen

Digitized by Google

der Gegenstände gefordert. Den gesehenen oder vorgestellten und in meiner Wahrnehmung oder Vorstellung jederzeit begrenzten Raum muß ich denken als einen unbegrenzten. So gewiß das Bild des Raumes oder der Inhalt, den ich in der Wahrnehmung oder Vorstellung des Raumes gewinne und habe, jederzeit ein engbegrenztes Stück Raum ist, so gewiß denke ich den »Raum selbst«, diesen Gegenstand, als unendlich. Ich muß eben den in jenen Inhalten gedachten Raum in solcher Weise umdenken. Das Resultat des Umdenkens ist dieser volle Gegensatz zwischen Inhalt und Gegenstand: der Inhalt eng begrenzt, der Gegenstand ohne Grenzen.

Mit diesem Gegenstand hat es die Geometrie zu tun. Das engbegrenzte Raumbild interessiert nur den Psychologen. Auch hier geschieht die Umdenkung nach dem Gesetz der Gegenstände oder des Denkens, d. h. letzten Endes nach dem Identitätsgesetz.

III. Kapitel.

Inhalt und Gegenstand. »Wahrnehmung« und »Vorstellung«.

Hier aber ist ein Punkt, wo wir einen Augenblick Halt machen müssen, um dem oben Gesagten gewisse Ergänzungen zuteil werden zu lassen.

Die Beziehung des sinnlichen Inhaltes zum Gegenstand bezeichnete ich oben so: Das geistige Auge, das Auge des Denkens, sieht im Inhalte einen Gegenstand, und zwar zuerst einen weder qualitativ noch numerisch von ihm verschiedenen. Dann aber scheiden sich Inhalt und Gegenstand qualitativ und damit zugleich numerisch.

Statt nun zu sagen: Ich denke im Inhalt den Gegenstand, können wir auch sagen: Der Inhalt repräsentiert mir den Gegenstand oder er ist mir Hinweis auf, oder Symbol für denselben. Das »Symbolisierte« ist überall das im Symbol oder mit ihm »Gemeinte« oder darin »Erblickte«. Nun, hier meinen oder erblicken wir im Inhalte den Gegenstand. Der Blick, von dem ich rede, ist wiederum der Blick des geistigen Auges. In Übereinstimmung hiermit muß die Beziehung zwischen Inhalt und Gegenstand als eine symbolische Beziehung oder als eine symbolische Relation bezeichnet werden.

Digitized by Google

Hierbei ist doch sofort zu unterscheiden das Stattfinden der symbolischen Relation von meinem Wissen um dieselbe. Daß sie stattfindet, dies sagt, daß sie bewußt erlebt wird. Daß Stattfinden der Relation ist ja eben ein Stattfinden in meinem Bewußtsein. Aber von diesem Erleben der Relation ist aufs Bestimmteste zu unterscheiden das Wissen um dieselbe, von ihrem Stattfinden im Bewußtsein das Wissen von diesem Stattfinden. Oder: Es ist von dem Bewußtsein, d. h. dem bewußten Erleben der symbolischen Relation aufs Bestimmteste zu unterscheiden, das »Gewußtsein« derselben. Wissen kann ich von der symbolischen Relation erst, indem ich sie denke und denkend betrachte. Und daß ich sie denke, dies heißt, daß ich sie mir zum Gegenstand mache, also mich ihr bewußt gegenüberstelle. Und das »Betrachten« ist ein Verhalten zu diesem mir Gegenüberstehenden. In dem Momente aber, in welchem ich die symbolische Relation erlebe, steht sie mir nicht gegenüber: Sie ist nicht für mich, sondern in mir da. Ich betrachte sie nicht, sondern sie findet in mir statt — kurz, sie ist gegenwärtiges Bewußtseinserlebnis, nicht Gegenstand.

Muß nun, so kann man hier fragen, jeder Inhalt für mich einen Gegenstand repräsentieren? Darauf ist schon mit Nein geantwortet. Ein Inhalt, ein Empfindungsinhalt vor allem, kann da sein und kann wieder entschwinden, ohne daß ich innerlich mich ihm, oder, genauer gesagt, daß ich mich dem implizite in ihm liegenden Gegenstande, zuwende, und demgemäß einen Gegenstand in ihm »sehe«.

Wohl aber gilt das Umgekehrte: Ein Gegenstand kann nicht gedacht werden, oder für mich Gegenstand sein, ohne einen ihn repräsentierenden Inhalt.

Aber dieser Inhalt braucht nun nicht ein, wenn auch noch so »inadäquates«, Bild von eben diesem Gegenstande zu sein. Es bedarf, damit ich einen Gegenstand denke, auch nicht der unvollkommenen und wenig adäquaten Bilder, von denen oben schon die Rede war.

Sondern repräsentierender Inhalt kann ein dem gemeinten oder gedachten Gegenstand qualitativ vollkommen fremder sein. Der Gegenstand kann z. B. repräsentiert sein auch durch ein bloßes sprachliches Zeichen. Und vielleicht denke ich längere Zeit hindurch, ohne daß die Gegenstände, die ich denke oder über die ich denke, irgendwie anders, als durch solche Zeichen, vorallem durch

Digitized by Google

Wortbilder, in meinem Bewußtsein repräsentiert werden. Ich denke etwa Gott und die Welt, und denke darüber, in meinem Bewußtsein aber ist nichts außer den Worten oder den Bildern der Lautkomplexe »Gott« und »Welt«.

Diese Möglichkeit des vollkommen »bildlosen« Denkens ist wiederum eine besondere und besonders zu beachtende Tatsache. Wir registrieren aber hier bloß diese Tatsache, ohne einen Versuch ihrer Erklärung oder Verdeutlichung; so gewiß eine solche erforderlich ist.

Eine Tatsache aber, die der Frage nach der Beziehung der Inhalte zu den Gegenständen angehört, bedarf noch einer besonderen Erwähnung. In ihr wird der Gegensatz zwischen Inhalt und Gegenstand von einer neuen Seite her deutlich. Ich sagte schon: Ich kann in dem abgeblaßten, verschwommenen Vorstellungsbilde denselben Gegenstand denken, den ich vorher dachte in dem unmittelbaren Wahrnehmungsbilde. Der Gegenstand und mein Denken desselben ist also unabhängig von der Beschaffenheit seines Repräsentanten.

Nun, diese Unabhängigkeit ist hier noch von einer Seite her speziell zu betrachten. Gesetzt fünfundzwanzig Menschen sehen ein Haus. Wie oft ist dann ein Wahrnehmungsinhalt von dem Hause gegeben? Natürlich fünfundzwanzigmal. Jedes der Individuen hat in sich oder trägt in seinem Bewußtsein einen Inhalt. Jedes hat seinen eigenen Inhalt. Aber der Gegenstand, den sie denken, ist, obwohl gleichfalls fünfundzwanzigmal gedacht, doch nur ein einziger.

Und alle jene Inhalte sind voneinander verschieden. Der Gegenstand dagegen ist mit sich, auch qualitativ, identisch. Von fünfundzwanzig Ausgangspunkten aus, den fünfundzwanzig individuellen Bewußtseinseinheiten, geht also der Blick, und was er erblickt, wird erblickt in fünfundzwanzig verschiedenen Inhalten, oder durch dieselben hindurch. Aber die Blicke treffen sich in einem einzigen Punkte, dem Gegenstande.

Und so sind immer, wenn Gegenstände von vielen gedacht werden, die denkenden Iche und die Inhalte, in denen sie gedacht werden, viele und voneinander verschiedene. Die Gegenstandswelt aber, die sie meinen, ist dieselbe oder kann dieselbe sein. Sie ist notwendig dieselbe, wenn das Denken ein giltiges Denken, oder wenn es Erkenntnis ist.

Zugleich ist in diesem, aber auch nur in diesem Falle auch das

Digitized by Google

denkende Ich eines und dasselbe. Es ist nicht mehr dies und jenes individuelle Ich, sondern es ist ein von der Individualität freies, ein überindividuelles, ein einziges erkennendes oder Vernunft-Ich. Indem es das von der Individualität freie ist, gibt es nichts mehr, das es in eine Mehrheit teilen könnte. — Doch davon kann hier noch nicht weiter die Rede sein.

Noch eines sei schließlich zu jenem Begriff der symbolischen Relation hinzugefügt: Ist der Inhalt ein sinnlicher Wahrnehmungsinhalt, so hat der darin gedachte Gegenstand, wie oben gesagt, für mich empirische oder dingliche Realität. In jedem sinnlichen Wahrnehmungsinhalt sieht das geistige Auge mit ursprünglicher oder instinktiver Notwendigkeit einen dinglich realen oder physisch wirklichen Gegenstand.

In diesem Falle nun haben wir für die symbolische Relation zwischen Inhalt und Gegenstand einen besonderen Namen. Wir nennen den Inhalt Erscheinung, und den wirklichen Gegenstand das »darin« Erscheinende oder das der Erscheinung »zugrunde« liegende Reale, und bezeichnen demgemäß die symbolische Relation als Relation zwischen der Erscheinung und dem Erscheinenden.

Der Begriff der symbolischen Relation führt uns nun zu einigen weiteren terminologischen Bestimmungen.

Sie betreffen den Begriff der »Wahrnehmung«; und weiterhin und im Zusammenhang damit den Begriff der »Vorstellung«. Es liegen in diesen Begriffen Mehrdeutigkeiten, die wir unschädlich zu machen versuchen müssen.

Ich sage vielleicht: Ich »nehme« von dem vor mir stehenden Hause nur die Vorderseite »wahr«, und füge hinzu: Diese ist in meiner Wahrnehmung perspektivisch verschoben. In solchem Falle nun nehme ich die »Wahrnehmung« im engsten Sinne, nämlich im Sinne des Habens eines Wahrnehmungsbildes oder Wahrnehmungsinhaltes. Mein Wahrnehmungsbild ist in der Tat nur das Bild einer Seite des Hauses, und in diesem Bild ist die wahrgenommene Seite perspektivisch verschoben. In dem gleichen engsten Sinne nehmen wir auch das »Wahrnehmen«, wenn wir sagen, der Künstler gebe auf der Leinwand wieder, was er »wahrnehme«, und er gebe es so wieder, wie er es wahrnehme. In diesem engsten

Digitized by Google

Sinne nun wollen auch wir in diesem Zusammenhang das Wort »Wahrnehmen« zunächst gebrauchen.

Man kann aber weiterhin unter dem Wahrnehmen auch sogleich mitverstehen das Denken des im Wahrnehmungsbild gegebenen oder potentiell, besser implizite, für mich vorhandenen Gegenstandes. Dies tue ich immer, wenn ich sage: Ich nehme ein Haus wahr. Was ich hier wahrnehme, d. h. mein Wahrnehmungsinhalt, ist, wie gesagt, lediglich eine noch dazu perspektivisch verschobene Seite des Hauses. Darin aber denke ich das Haus. Nämlich das ganze und in sich selbst nicht perspektivisch verschobene Haus. Und dies »Haus« nun, d. h. diesen in meinem Wahrnehmungsbild gedachten Gegenstand, meine ich, wenn ich sage: Ich »nehme« das Haus »wahr«.

Und noch ein drittes Moment scheint in der Regel in das »Wahrnehmen« mit hineingenommen zu werden. Nämlich das Bewußtsein der Wirklichkeit oder dinglichen Realität. Man nennt Halluzinationen auch Trugwahrnehmungen. Was nun ist hier trügerisch oder irrig? Nicht dies offenbar, daß ich den Wahrnehmungsinhalt habe, auch nicht dies, daß ich darin einen Gegenstand denke, sondern einzig dies, daß ich daran »glaube«, d. h. ihn für wirklich halte. Hier liegt also im Sinne des »Wahrnehmens« zugleich das Wirklichkeitsurteil.

Diesen Sprachgebrauch nun wollen wir, wie schon angedeutet, nicht mitmachen. Wenn ich schlechthin sage »wahrnehmen«, so heißt dies »einen Wahrnehmungsinhalt haben«. Doch werde ich mir die Freiheit nehmen auch von »Wahrnehmung eines Gegenstandes« zu sprechen, in dem Sinne, in welchem dies jedermann tut. Genauer müßte ich dann freilich jedesmal sagen: Denken eines Gegenstandes in einem Wahrnehmungsinhalte und Glauben an die Wirklichkeit dieses Gegenstandes. Aber jener Ausdruck hat den Vorzug der Kürze.

Zu dieser Bemerkung über den Begriff des Wahrnehmens füge ich weiter eine analoge über den Begriff des Vorstellens. Ebenso wie das »Wahrnehmen«, so ist auch das »Vorstellen« mehrdeutig. Wie von der Wahrnehmung eines Hauses, so spricht man auch von der Vorstellung eines solchen. Vielleicht spricht man sogar von einer Vorstellung des unendlichen Raumes.

Digitized by Google

Auch dabei nun ist zu unterscheiden der Vorstellungsinhalt oder das Vorstellungsbild, das ich habe, einerseits, und zum anderen der darin gedachte Gegenstand. Das Vorstellungsbild des Hauses ist noch in anderer Weise, als das Wahrnehmungsbild, von dem Hause »selbst«, oder dem in dem Vorstellungsbild gedachten Gegenstand verschieden. Es hat die Qualitäten, die ich oben schon den Vorstellungsbildern allgemein nachsagte. Es ist eigentümlich abgeblaßt, verschwommen, schattenhaft und schwankend. Und von allen diesen Qualitäten kommt dem Hause, das ich in dem Vorstellungsinhalt denke oder »meine«, keine einzige zu. Aber in jenem Bilde denke ich eben diesen Gegenstand.

Die Beziehung des Bildes oder Inhaltes zum Gegenstand kann man nun auch hier zunächst mit den oben bereits erwähnten Namen bezeichnen: Das Bild »repräsentiert« mir den Gegenstand, ist stellvertretendes »Symbol« desselben in meinem Bewußtsein. Statt dessen kann ich aber auch sagen: Das Bild »stellt« den Gegenstand »vor«. Und gebrauche ich nun mit Bezug auf das Vorstellungsbild den letzteren Namen, sage also, das Vorstellungsbild stelle den Gegenstand vor, so statuiere ich ein doppeltes »Vorstellen«. Einmal: Ich »stelle« den Inhalt oder das Bild »vor«, d. h. ich habe den Inhalt oder das Bild, und zum anderen: Dies Bild wiederum »stellt« den Gegenstand »vor«.

Das Bild aber stellt den Gegenstand nicht vor auf seine Kosten, d. h. dies »Vorstellen« ist nicht ein Akt des Bildes, sondern es ist mein Akt, nämlich mein Denkakt. Andererseits ist nicht minder das Haben des Vorstellungsbildes mein Haben. Und dieser Sachverhalt nun gestattet mir, daß ich das eine und das andere »Vorstellen« in einen einzigen Ausdruck zusammenziehe und sage: Ich stelle den Gegenstand vor. Dies »Vorstellen« ist aber dann eben nicht ein Vorstellen im Sinne des bloßen Habens eines Vorstellungsbildes, sondern es ist einerseits dies Haben und ist andererseits ein Denken.

Wiederum will ich im Folgenden unter dem »Vorstellen« schlechtweg lediglich das Haben des Vorstellungsbildes oder Vorstellungsinhaltes verstehen. Wiederum aber werde ich mir die Freiheit nehmen gelegentlich oder öfter auch von meiner Vorstellung eines Gegenstandes zu sprechen. Es ist dies dann eben ein kürzerer Ausdruck

Digitized by Google

für den genaueren: Ich habe einen Inhalt und denke in diesem Inhalte den dadurch repräsentierten Gegenstand.

Bediene ich mich der letzteren Ausdrucksweise, so sind also im »Vorstellen« jedesmal die beiden Momente vereinigt, die wir oben auch im Wahrnehmen des Gegenstandes zuerst vereinigt fanden, nämlich das Haben des Inhaltes und das Denken des Gegenstandes. Dagegen pflegen wir in den Begriff des »Vorstellens« das dritte Moment, das wir im »Wahrnehmen« fanden, nicht mit hinein zu nehmen. D. h. »Vorstellen« des Gegenstandes heißt nicht zugleich Bewußtsein der Wirklichkeit des »Vorgestellten« oder des im Vorstellungsbild Gedachten. Nur in der »Erinnerungsvorstellung« liegt allerdings auch dies Bewußtsein.

IV. Kapitel.

Die innere Wahrnehmung und die Identität des Ich.

Der vorhin erörterte Begriff der Wahrnehmung führt uns aber nun zurück auf den Gegensatz der beiden Möglichkeiten, die oben einander gegenübergestellt wurden, nämlich, daß ich das Blau selbst oder für sich, und daß ich das Blau als Inhalt oder daß ich das Erlebtsein des Blau denke. Von der einen Möglichkeit war die Rede. Wir sprechen jetzt von der anderen.

Ich kann das eine Mal den einen, das andere Mal den anderen der soeben unterschiedenen Denkakte vollziehen. Vollziehe ich den zweiten Denkakt, d. h. denke ich das Blau als Inhalt, so denke ich es als von mir gehabt oder erlebt. Ich denke mein Erleben und in ihm das erlebte Blau. Oder ich denke das Blau in der Beziehung zu mir, welche jenes Haben bezeichnet, als in der damit gemeinten unmittelbar erlebten Beziehung der Zugehörigkeit zu mir stehend.

Hiermit nun sind zunächst von neuem die beiden Akte des Denkens unterschieden, die oben schon unterschieden wurden, das Denken des »Blau selbst« und das Denken des Bewußtseinserlebnisses, das in mir war, als ich Blau empfand.

Diese beiden Akte des Denkens sind beide in gleicher Weise Akte des Denkens. Aber sie haben verschiedene Gegenstände. Das Blau ist nicht mein Haben des Empfindungsinhaltes Blau, und

Digitized by Google

umgekehrt. Und den verschiedenen Gegenständen entsprechen nicht qualitativ verschiedene, wohl aber notwendig gesonderte Akte. Daß es so sein muß, ergibt sich uns, wenn wir den letzteren Denkakt, also denjenigen, der das Haben eines Empfindungs- oder Vorstellungsinhaltes zum Gegenstande hat, genauer ins Auge fassen.

Dabei stoßen wir aber auf den Begriff der »inneren Wahrnehmung«. Das Resultat der Beachtung des Bewußtseinserlebnisses, das ich hatte, der inneren Zuwendung zu demselben, des Merkens auf denselben, nennen wir gleichfalls Wahrnehmung. Nur bezeichnen wir dasselbe als innere Wahrnehmung, und bezeichnen im Gegensatz dazu die Wahrnehmung, von welcher oben die Rede war, als äußere oder sinnliche Wahrnehmung.

Das nächste Ergebnis dieser Beachtung oder dieser Wendung der Aufmerksamkeit nach innen, d. h. auf Bewußtseinserlebnisse, nun ist wiederum dies, daß die Bewußtseinserlebnisse, die erst nur einfach im Bewußtsein da sind oder erlebt sind, für mich oder für mein Bewußtsein da sind, d. h. daß sie von mir gedacht, oder für mich Gegenstand sind. Die »innere Wahrnehmung« besagt also zunächst, daß ich ein Bewußtseinserlebnis denke oder zum Gegenstand mache, daß ich dasselbe mir oder daß ich mich ihm geistig gegenüberstelle. Sie schließt damit zunächst dasjenige Moment in sich, das bei der Analyse des Begriffs der sinnlichen Wahrnehmung an zweiter Stelle erwähnt wurde. Die innere Wahrnehmung ist jederzeit ein Denken.

Dazu tritt aber hier sogleich das dritte der bei der sinnlichen Wahrnehmung unterschiedenen Momente. Auch die innere Wahrnehmung ist ein Bewußtsein der Wirklichkeit, nämlich der Wirklichkeit meiner Bewußtseinserlebnisse. Sie ist also zugleich ein Bewußtsein von der Wirklichkeit meiner.

Dagegen scheint es bei der inneren Wahrnehmung eigentümlich bestellt um das bei der sinnlichen Wahrnehmung zuerst erwähnte Moment. Gesetzt, ich blicke zurück auf den Gedanken, den ich gestern hatte, oder auf ein Gefühl der Angst, das mich vor einer Stunde überkam, jetzt aber verschwunden ist. Dann habe ich — nicht ein Wahrnehmungsbild des vergangenen Bewußtseinserlebnisses, gleichartig dem sinnlichen Wahrnehmungsbild, das ich von einem vor mir liegenden sinnlich wahrnehmbaren Gegenstand habe, sondern

Digitized by Google

ich habe davon nur ein Erinnerungs-, also ein Vorstellungsbild, das, wie dies bei Vorstellungsbildern üblich ist, mit seinem Original, in unserem Falle mit dem vergangenen Bewußtseinserlebnisse selbst, vielleicht sehr geringe Ähnlichkeit hat. In diesem aber denke ich das vergangene Erlebnis, so wie es von mir erlebt wurde. Darnach scheint die innere Wahrnehmung ein Analogon nicht der sinnlichen Wahrnehmung, sondern der Erinnerung an das sinnlich Wahrgenommene.

Hierbei müssen wir wiederum einen Augenblick verweilen. Ich nehme eine Farbe wahr, dies heisst: Ich habe einen Wahrnehmungsinhalt, Farbe genannt; und indem ich ihn habe — nicht, nachdem ich ihn gehabt habe — mache ich mir denselben, richtiger: mache ich mir die in ihm gegebene »Farbe selbst« zugleich zum Gegenstand. Darnach scheint die innere Wahrnehmung, wenn sie im gleichen Sinne »Wahrnehmung« heißen sollte, wie die äußere Wahrnehmung, es scheint etwa die Wahrnehmung des Habens eines solchen Inhaltes, den Sinn haben zu müssen: Indem dies Haben, oder indem das Erleben dieses Inhaltes stattfindet, ist eben dieses Erleben oder Haben zugleich für mich da. Indem dies Erleben erlebt wird, ist es zugleich von mir gedacht.

Dies aber scheint ein Ding der Unmöglichkeit. Ein Erleben kann nicht gedacht werden, indem, oder in dem Momente, in welchem es stattfindet. Sondern das Dasein des Erlebens einerseits und sein Gedachtsein andererseits, das Dasein desselben in mir und sein Dasein für mich, fallen jederzeit zeitlich auseinander. Oder, was dasselbe sagt, die innere Wahrnehmung ist jederzeit rückschauende Betrachtung.

Daß es so sein muß, scheint völlig einleuchtend, wenn wir berücksichtigen, daß in jedem Bewußtseinserlebnis das Ich steckt, die Betrachtung eines Bewußtseinserlebnisses also jeder Zeit zugleich, wie schon oben bemerkt, eine Betrachtung des Ich ist. Diesen Sachverhalt erkennt man an, indem man die innere Wahrnehmung auch als Selbstwahrnehmung bezeichnet. Man gibt damit implizite zu verstehen, daß ich nicht mein Empfinden oder mein Haben eines Empfindungsinhaltes betrachten kann, ohne eben damit mich zu betrachten; daß ich, um gleich ein anderes Beispiel hinzuzufügen, ebensowenig einen Akt des Denkens zum Gegenstand meiner

Digitized by Google

denkenden Betrachtung machen kann, ohne ebendamit mich, der ich in dem Akte mich betätige, zum Gegenstand meiner Betrachtung zu machen.

Betrachte ich nun aber mich, bin ich mein Gegenstand, so stehe ich bewußt mir gegenüber. Das Denken meiner selbst besagt ja, ebenso wie das Denken einer Farbe, daß ich das Gedachte bewußt mir gegenüberstelle. Es besagt, daß das Gedachte — nicht etwa meinem Körper oder Körper-Ich, oder dem unbekannten realen Etwas, das ich »meine Seele«, nenne, oder gar meinem Gehirn, sondern mir, d. h. dem Bewußtseinsich, bewußterweise gegenübersteht. Es bezeichnet diese bewußte oder unmittelbar erlebte Scheidung oder diesen im Bewußtsein sich vollziehenden Gegensatz zwischen mir und dem gedachten Gegenstand. Es sind also, wenn ich ein Bewußtseinserlebnis denke, in meinem Bewußtsein zwei Iche, oder es ist in meinem Bewußtsein das Ich zweimal da, einmal als das Ich, das in jenem gedachten Bewußtseinserlebnis steckt, das Ich, das dies Bewußtseinserlebnis hat oder erlebt, oder kurz gesagt das Ich als Gegenstand, zum andern das diesen Gegenstand denkende Ich, oder das Ich, dem dieser Gegenstand gegenübersteht oder für welches derselbe Gegenstand ist. Das Ich eines und desselben Momentes ist aber nicht doppelt. Denke ich mich, so kann also das gedachte Ich nicht eben dem Momente angehören, in welchem ich es denke, oder dem das Ich angehört, das denkt, sondern beide sind notwendig zeitlich geschieden. Und dies kann, da es sich hier um Selbstwahrnehmung handelt, und Zukünftiges nicht wahrgenommen werden kann, nur heißen, das betrachtete und gedachte Ich gehört der Vergangenheit an. Alle Selbstwahrnehmung oder alle Wahrnehmung eigener Bewußtseinserlebnisse hat also notwendig Vergangenes zum Gegenstand. Die Gegenstände, von welchen uns die Selbstwahrnehmung Kunde gibt, die sie uns vor Augen führt und zugleich als etwas Wirkliches erscheinen läßt, sind ihrer Natur nach vergangene Gegenstände.

Gegenwärtige, jetzt tatsächlich stattfindende Bewußtseinserlebnisse, einschließlich des darin steckenden Ich, sind erlebt. Nur vergangene Bewußtseinserlebnisse, dann weiterhin auch zukünftige, können gedacht, oder können für mich Gegenstände sein, können also überhaupt »für mich« dasein.

Digitized by Google

Dazu fügen wir gleich das Weitere: Können nur vergangene, — und dann weiterhin zukünftige — Bewußtseinserlebnisse überhaupt für mich dasein, so können auch nur solche vergangene oder zukünftige Bewußtseinserlebnisse für mich oder mein Bewußtsein Wirklichkeit besitzen. Gewiß sind alle Bewußtseinserlebnisse wirklich. Aber dies heißt nichts anderes als: sie sind erlebt. Sie sind eben damit wirklich in mir. Sollen sie aber zugleich für mich wirklich sein, so müssen sie zunächst überhaupt »für mich« sein. Sie müssen »mir«, dem gegenwärtigen Ich, gegenüberstehen. Und dies heißt: Ich muß mir, dem gegenwärtigen Ich, gegenüberstehen. Und dies ist nur möglich, wenn jenes Ich nicht mehr das gegenwärtige, sondern wenn es ein vergangenes ist.

Dies können wir unter Voraussetzung der obigen Unterscheidung von Bewußtheit und Gewußtheit auch so ausdrücken: Gegenwärtige Bewußtseinserlebnisse sind wohl bewußt, aber sie sind nicht gewußt und insbesondere nicht als wirklich gewußt. Ich habe von ihnen kein Wissen. Ich habe also auch kein Wissen vom gegenwärtigen Ich. Gesetzt, wir identifizierten, wie öfter geschieht, das »Wissen« mit dem »Bewußtsein«, die »Gewußtheit« mit der »Bewußtheit«, dann müßten wir sagen, ich habe vom gegenwärtigen Ich und seinen Bewußtseinserlebnissen kein Bewußtsein. Dies würde doch nur heißen können: Das gegenwärtige Ich ist nicht Gegenstand, oder mit einem Fremdwort: es ist nicht Objekt. Es kann nicht Objekt sein, da es das Subjekt ist für alle Objekte; es kann nicht Gegenstand sein, da es dasjenige ist, dem alle Gegenstände bewußterweise gegenüberstehen oder für das sie alle Gegenstände sind.

Daß Bewußtseinserlebnisse nicht wahrgenommen oder gewußt sein können, indem sie da sind, scheint nicht minder einleuchtend, wenn wir andere Bewußtseinserlebnisse als die oben vorausgesetzten ins Auge fassen. Ich fühle Lust an einem Gegenstand, dies heißt: Ich fühle Lust, indem ich den Gegenstand denke und betrachte. Indem ich aber dies tue, betrachte ich nicht diese Lust. Soll dies letztere der Fall, soll also jene Lust für mich Gegenstand sein, so muß ich mich in meiner Betrachtung von dem Gegenstand der Lust abwenden und der Lust und dem darin liegenden Ich zuwenden. Dann habe ich aber nicht mehr jene »Lust an dem Gegenstand.« Der Gegenstand der Lust ist nicht mehr für mich Gegenstand.

Digitized by Google

Und sofern die Lust Lust ist am Gegenstand oder in dem Gegenstand und seinem Gedachtsein gegründet, ist dann jene Lust gar nicht mehr da. D. h. sie ist nicht mehr in mir als gefühlte oder jetzt erlebte.

Oder ich denke nur einfach einen Gegenstand. Dann kann ich nicht zugleich den Akt des Denkens denken. Wende ich mich diesem zu, so wende ich mich eben damit von dem in diesem Akt gedachten Gegenstand ab. Ich kann also den Akt, in welchem ich einen Gegenstand denke, nur denken, wenn er nicht mehr vollzogen wird, sondern vollzogen worden ist, also der Vergangenheit angehört.

Hiermit nun erscheint die »innere Wahrnehmung« im Vergleich mit der äußeren Wahrnehmung als etwas völlig Eigenartiges. Das Wort »Wahrnehmung« scheint in beiden Fällen in völlig verschiedenem Sinne genommen. Die innere Wahrnehmung scheint vielmehr, wie schon gesagt, in Parallele zu stehen mit der Erinnerung an sinnlich Wahrgenommenes. Sie scheint selbst nichts anderes, als eine Art der Erinnerung. Und diese stellen wir doch sonst der »Wahrnehmung« entgegen. Und wie es scheint mit allem Recht. Wenn ich mich einer gesehenen Farbe erinnere, so denke ich sie und halte sie für wirklich. Aber ich denke sie in einem von dem ehemaligen Wahrnehmungsbild verschiedenen Vorstellungsbild. Daß wir dasselbe Erinnerungsbild nennen, hindert nicht, daß es bloßes Vorstellungsbild ist.

Und so nun scheint es auch mit der rückschauenden Betrachtung von Bewußtseinserlebnissen bestellt. Ein neues Beispiel: Ich blicke etwa zurück auf Überlegungen, die ich vorhin angestellt habe. Dann habe ich von der inneren Tätigkeit, die ich als Überlegung bezeichne, ein Bild. Aber dies Bild stimmt doch mit der vergangenen Tätigkeit nicht überein, sondern hat damit vielleicht geringe Ähnlichkeit. Stimmte es damit überein, so hieße dies nichts anderes als: Ich erlebe die Tätigkeit, die ich ehemals erlebte, wiederum, und zwar genau so, wie ich sie erlebte, d. h. ich vollziehe sie von neuem. Es hieße: Ich denke wiederum die Gegenstände oder Tatsachen, die ich ehemals dachte und so wie ich sie dachte, betrachte sie, und bin ihrer Betrachtung hingegeben, so wie ich es ehemals war. Aber dann denke und betrachte ich doch nicht die Tätigkeit des Denkens und Betrachtens; indem ich die Gegenstände betrachte,

Digitized by Google

betrachte ich nicht meine Betrachtung derselben; ich mache nicht die Betrachtung zum Gegenstand meiner Betrachtung.

Hier nun wendet man vielleicht ein: Es sei ein Unterschied, ob ich die gedankliche oder geistige Tätigkeit, die ich vor einiger Zeit, etwa gestern oder vor einer Viertelstunde, geübt habe, jetzt mir in die »Erinnerung« rufe, oder ob ich die jetzt eben geübte geistige Tätigkeit unmittelbar rückschauend betrachte. Man räumt ein, was man wohl einräumen muß, daß ich unmöglich, indem ich einen physikalischen Gegenstand, etwa ein mikroskopisches Objekt, mit voller Aufmerksamkeit betrachte, zugleich eben diese meine Betrachtung betrachten oder zum Gegenstand meines Denkens machen kann. Aber man fügt hinzu, ich kann unmittelbar, nachdem ich diese geistige Tätigkeit geübt habe, auf sie hinblicken, sie erfassen und mit dem geistigen Auge festhalten. Die geistige Tätigkeit, die ich geübt habe, zergeht, so fügt man hinzu, nicht sofort, indem ich sie betrachte; sie ist, indem ich auf sie hinblicke, nicht ebendamit verschwunden. Sondern sie ist, obzwar in eigentümlicher Weise, noch da. Sie ist vergangen, aber als vergangene zugleich gegenwärtig. Ich halte sie eben durch die Betrachtung fest.

Hiermit nun ist zunächst eine zweifellose psychologische Tatsache bezeichnet. Jener Unterschied besteht in der Tat. Aber, so könnte ich zunächst erwidern, trotz dieses Unterschiedes bleibt es dabei, daß alle Selbstbetrachtung rückschauende Betrachtung ist. Es bleibt dabei, daß das unmittelbar gegenwärtige Ich, daß also die gegenwärtigen Bewußtseinserlebnisse, beispielsweise die gegenwärtigen geistigen Akte und Tätigkeiten, nicht betrachtet werden können in eben dem Momente, in dem sie erlebt oder vollzogen werden. Und dies kann ich auch so ausdrücken: Alle Selbstbetrachtung, also auch alle psychologische Betrachtung, ist Erinnerung oder Betrachtung in der Erinnerung. Auch von der unmittelbar rückschauenden Betrachtung gilt dies.

Die letztere ist gewiß nicht das Gleiche wie die mittelbare Erinnerung, in welcher bereits Entschwundenes wieder zurückgerufen wird, sondern sie ist ein Festhalten. Aber es besteht alles Recht, auch dies Festhalten Erinnerung zu nennen. Es ist nur eben unmittelbare Erinnerung.

Digitized by Google

Indessen die vorhin von uns anerkannte Tatsache weist uns darauf hin, daß immerhin die Selbstbetrachtung und innere Wahrnehmung noch etwas mehr ist, als bisher zugestanden wurde. Und bezeichnen wir, wie wir soeben taten, auch die unmittelbare Selbstbetrachtung, weil auch sie rückschauende Betrachtung ist, als Erinnerung, so müssen wir sagen: Es ist offenbar die Erinnerung mehr, als sie nach dem Bisherigen zu sein scheinen könnte.

Stellen wir zunächst den Begriff der Erinnerung ganz allgemein fest. Wir sprechen auch wohl von Erinnerung an Physisches. Wir sagen, wir erinnern uns eines Gewitters. Aber dies setzt doch voraus, daß wir das Gewitter selbst gesehen, oder zum mindesten davon gehört haben. Erinnerung bezeichnet mit anderen Worten nie das bloße Wissen von etwas Vergangenem überhaupt, sondern es bezeichnet jederzeit das Wissen von einem eigenen vergangenen Bewußtseinserlebnis, also kurz gesagt, ein Wissen von mir, d. h. meinem vergangenen Ich.

Das vergangene Ich steht nun aber zu meinem gegenwärtigen oder dem jetzt erlebten Ich in einer besonderen, sonst nirgends in der Welt vorkommenden Beziehung. Beide sind identisch, und ich habe ein Bewußtsein dieser Identität.

Diese Identität ist aber genauer zu bestimmen. Zunächst haben wir hier sogleich wiederum zu unterscheiden zwischen »Bewußtheit« und »Gewußtheit«. Die Identität des gegenwärtigen und des vergangenen Ich ist bewußt, aber sie ist nicht gewußt. Richtiger gesagt: Sie ist nicht bloß gewußt, sondern sie ist erlebt.

Gewußte Identität ist die Identität, die für mein Bewußtsein entsteht, indem ich Gegenstände aneinander messe. Dies Aneinandermessen ist eine Weise der geistigen Tätigkeit. Und solche geistige Tätigkeit setzt auch hier voraus, daß die Gegenstände, auf welche sie sich bezieht, gedacht sind. Zur gewußten Identität gehört also, daß beides, das miteinander identisch sein soll, Gegenstand ist, daß beides von mir gedacht ist und betrachtet wird.

Davon nun ist hier keine Rede. Die Identität des Ich, von der wir reden, besagt, daß jedes Ich eines vergangenen Momentes identisch ist mit dem gegenwärtigen. Dies letztere Ich aber ist nicht gedacht, sondern erlebt. Und demgemäß ist auch die Identität, die hier in Frage steht, nicht bloß gewußt, sondern erlebt. Das un-

Digitized by Google

mittelbar erlebte Ich ist insbesondere das unmittelbar gefühlte. Demgemäß kann der Sachverhalt der Identität des Ich auch so bezeichnet werden: Ich »weiß« nicht mich mit mir identisch, sondern ich erlebe oder fühle mich unmittelbar mit mir identisch. D. h. ich fühle mich, dies gegenwärtige Ich, in dem Ich des vergangenen Momentes; oder kürzer — sofern ja das gefühlte oder unmittelbar erlebte Ich eben das gegenwärtige Ich ist, oder »Gegenwart« lediglich ein anderes Wort ist für den Moment, dem das unmittelbar erlebte Ich angehört: Ich fühle mich in dem Ich des vergangenen Momentes. Dies hebt nicht auf, daß dies letztere Ich gedacht oder für das gegenwärtige Ich Gegenstand ist. Aber es ist für dies gegenwärtige Ich Gegenstand in der Weise, daß ich in dem gedachten, also gegenständlichen Ich zugleich mich, das gegenwärtige Ich, fühle oder erlebe.

Bleiben wir aber noch einen Augenblick bei dieser Tatsache. Zunächst ist dies zu beachten: Erlebe ich mich, das gegenwärtige Ich, in dem vergangenen, so ist umgekehrt auch das vergangene Ich unbeschadet seiner Vergangenheit zugleich das jetzt erlebte. Und damit nun erlebe ich auch in der Gegenwart die vergangenen Bewußtseinserlebnisse. Das vergangene Ich ist ja wie jedes Ich überhaupt nur in seinen Erlebnissen da; sein Dasein ist das Dasein der vergangenen Bewußtseinserlebnisse.

Andererseits müssen wir doch festhalten: Ich erlebe das vergangene Ich, indem ich es denke und denkend betrachte, und nur indem ich dies tue.

Und dazu müssen wir hinzufügen: Ich erlebe dasselbe zugleich in dem Maße als ich die Betrachtung übe. Diese Betrachtung aber hat unendlich viele Grade. Und es ist jedesmal die Frage, in welchem Grade diese Betrachtung geübt wird.

Diese Bedingung nun für das Erleben des vergangenen Ich erkennen wir an, indem wir zunächst uns begnügen, zu sagen: Das vergangene Ich oder Bewußtseinsleben ist, wenn ich es denke, der Tendenz nach in der Gegenwart erlebt. Wie weit diese Tendenz sich verwirklicht, dies hängt ab vom gegenwärtigen Ich und der Vollständigkeit und Intensität seines Betrachtens.

Und nennen wir jetzt wiederum alle rückschauende Betrachtung Erinnerung, oder genauer, Betrachtung in der »Erinnerung«, dann

Digitized by Google

sehen wir: Erinnerung ist das Denken des vergangenen Ich und der vergangenen Bewußtseinserlebnisse und das Wissen von ihnen; aber sie ist zugleich der Tendenz nach gegenwärtiges Erleben dieses Vergangenen. Und Betrachtung in der Erinnerung wird zum tatsächlichen Erleben des Vergangenen, zum »Nacherleben«, in dem Maße als sie volle und intensive Betrachtung ist.

Solche volle und intensive Betrachtung der eigenen vergangenen Bewußtseinserlebnisse nennen wir auch ein »Sich versetzen« in die Vergangenheit. Damit geben wir deutlich zu erkennen, daß wir wissen, was diese Betrachtung ist. Indem ich mich, nämlich das gegenwärtige Ich, in meine Vergangenheit »versetze«, bin ich darin, bin also das vergangene Ich, und erlebe demgemäß, was es erlebt hat.

Darin erst besteht die volle »Erinnerung«. Sie ist ein Nacherleben oder ein Wiedererleben, also ein erneutes Sein des Vergangenen.

Und hiermit ist zugleich die innere Wahrnehmung erst in ihrem Wesen erkannt. Und es wird verständlich, wieso sie doch »Wahrnehmung« heißen darf. Sie verdient diesen Namen genau in dem Maße als sie solches sich Versetzen in die Vergangenheit ist, oder als sie ein Wiedererleben in sich schließt, oder als das Gedachte und Betrachtete, eben als Gedachtes und Betrachtetes, zugleich ein Erlebtes ist.

Auch der Gegensatz der unmittelbar rückschauenden Betrachtung und des Rufens in die Erinnerung wird hier verständlich. Ich sagte: Ob und wieweit die Tendenz des gegenwärtigen Erlebens gedachter vergangener Bewußtseinserlebnisse sich verwirkliche, also dies Erleben tatsächlich eintrete, dies sei abhängig von der Intensität der Betrachtung. Diese aber ist bedingt, und jener Erfolg derselben ist mitbedingt, durch mein gegenwärtiges inneres Wesen. Ich, d. h. dies gegenwärtige Ich, soll ja doch eben das vergangene Ich erleben. Es handelt sich also darum, wer ich jetzt bin, oder wie ich innerlich »eingestellt« bin.

Solche Einstellung nun auf das Betrachten und Erleben des in der Vergangenheit Erlebten ist am ehesten möglich und findet natürlicherweise zunächst dann statt, wenn ich dies Letztere jetzt eben erlebt habe. Auch die Veränderungen im Ich vollziehen sich stetig. Ich bin in einem auf den gegenwärtigen Moment unmittelbar folgenden

Digitized by Google

Momente in besonderem Grade noch eben derjenige, der ich in jenem Momente war. Es findet ein kürzeres oder längeres Nachklingen oder Nachwirken dessen statt, was ich in irgend einem Momente war. Und dies macht es verständlich, daß die Betrachtung des jetzt eben Erlebten in so besonderem Maße ein Wiedererleben ist, oder, wie wir hier besser sagen, daß sie zum Weitererleben wird, daß es also jenes »Festhalten« gibt.

Es besteht eben hier im Momente der Betrachtung noch die gleiche Art der inneren Verfassung, wie sie im Momente des Erlebens stattfand. Darum kann die Betrachtung der Bewußtseinserlebnisse, die jetzt eben da waren oder erlebt wurden, in besonderem Grade zum vollen Erleben führen, oder kann es geschehen, daß die jetzt eben erlebten Bewußtseinserlebnisse, indem sie gedacht und betrachtet werden, also für mich Gegenstände und betrachtete Gegenstände sind, zugleich den Charakter voller Erlebnisse bewahren. Eben darin aber besteht jenes »Festhalten« in der unmittelbar rückschauenden Betrachtung.

Andererseits ist doch diese Möglichkeit des erneuten Erlebens der Gegenstände der inneren Wahrnehmung nicht ausschließlich daran gebunden, daß die rückschauende Betrachtung diese unmittelbare sei. Auch mit dem weiter zurückliegenden Ich bin ich identisch. Auch in die weiter zurückliegende Vergangenheit kann ich mich »hineinversetzen«. Und in dem Maße als ich dies vermag, erlebe ich auch die weiter zurückliegenden Bewußtseinserlebnisse in der Gegenwart. Ich bin wiederum, der ich war. Nach der Sicherheit der Erinnerung und der Intensität und Reinheit der Betrachtung bestimmt sich das Maß, d. h. die Vollkommenheit dieses Erlebens. Nur sind die Erlebnisse in solchem Falle nicht festgehalten, sondern erneut. Sie sind nicht noch, sondern wiederum erlebt.

Die auf innere Wahrnehmung zielende Tätigkeit, das rückwärts gewandte Betrachten der eigenen Bewußtseinserlebnisse, oder des Ich und seiner Erlebnisse, nennen wir Selbstbeobachtung. Aus dem Vorstehenden erhellt, daß diese »Selbstbeobachtung« nicht etwa ihrer Natur nach zurücksteht hinter der physikalischen Beobachtung, sondern ein weiteres Feld und größere Freiheit hat.

Physikalische Beobachtung setzt voraus, daß mir das Physische sich darbietet, das ich beobachten soll. Das eigene vergangene

Digitized by Google

Erlebnis, das ich beobachten will, vermag ich, wenn es jetzt eben erlebt wurde, festzuhalten, und ich vermag es frei ins Dasein zu rufen, wenn es nicht jetzt eben erlebt wurde. Und beobachte ich es recht, dann ist es, auch im letzteren Falle, nicht nur ein Gedachtes, sondern ein jetzt Erlebtes. Es hat unmittelbare Gegenwart.

Nur muß ich eben beobachten. Und dies ist eine Kunst. Es ist die Kunst, die eigentlich den Psychologen macht. Diese Kunst will geübt sein. Und vielleicht reicht zur vollen Übung ein Menschenleben nicht aus. Und soll die fragliche Kunst geübt werden, so muß eine Fähigkeit da sein, die durch solche Übung ausgebildet wird.

Am nächsten steht dieser Kunst die Kunst des ästhetischen Genießens. Auch das ästhetische Genießen besteht ja im Erleben eines Gegenständlichen, das betrachtet wird, nicht im »Nacherleben« oder »Wiedererleben«, aber im »Miterleben«. Auch dazu ist Übung erforderlich. Vielleicht aber führt alle Übung zu nichts. Jemand ist etwa von Hause aus unmusikalisch, ein geborener Nichtmusiker, also unfähig das Leben des Tonkunstwerkes in sich mitzuerleben. Dann vermag auch die Übung wenig. So kann es auch geborene Nichtpsychologen geben. Und einige von ihnen finden sich unter den Psychologen. Und andere wissen nicht, daß die Kunst der psychologischen Beobachtung, die letzten Endes immer Selbstbeobachtung ist, geübt werden muß, und daß dazu eine lange Zeit ernster Bemühung gehört.

Was ich soeben berührte, kann ich auch so ausdrücken: Das Wiedererleben des vergangenen, also mir, dem Gegenwarts-Ich gegenständlichen eigenen Ich hat sein unmittelbares Gegenstück in der Einfühlung, dem Fühlen meiner selbst in einem objektiven Gegenstand. Diesen letzteren Sachverhalt bezeichnen wir wohl auch als Objektivation des unmittelbar erlebten Ich. Eine analoge Objektivation nun liegt hier vor. Oder umgekehrt gesagt, die in der Einfühlung stattfindende Objektivierung des Ich, oder dies, daß ich in einem objektiven Gegenstand mich fühle, daß ich ein fremdes Ich denke und mich mit ihm eines oder identisch fühle, dies ist ein Analogon oder Gegenstück der Tatsache der Identität des Ich mit sich, d. h. der Tatsache, daß ich mich, dies gegenwärtige Ich, in dem der Vergangenheit angehörigen, also gegenständlichen Ich, unmittelbar erlebe.

Digitized by Google

Auch dieser Sachverhalt ist wiederum so sonderbar, wie schließlich alle Bewußtseinstatsachen es sind. Und es wäre nicht zu verwundern, wenn demjenigen, der diese unmittelbar erlebte Identität des Ich, oder dies gegenwärtige Erleben des vergangenen, also gegenständlichen Ich, oder dies gegenwärtige Sichfühlen in der eigenen Vergangenheit, überdenkt, keine Bewußtseinstatsache seltsamer erschiene als diese. Dies hindert nicht, daß auch diese Tatsache besteht.

Noch ein kurzer Zusatz zur Wirklichkeit der vergangenen Bewußtseinserlebnisse. Das vergangene Ich, einschließlich seiner Erlebnisse, welche die innere Wahrnehmung mir aufzeigt, ist für mein Bewußtsein wirklich, ebenso wie die in der sinnlichen Wahrnehmung gegebenen Gegenstände mir unmittelbar als wirklich sich darstellen. Doch müssen wir zugleich diese beiden Arten der Wirklichkeit ausdrücklich unterscheiden. Wir wollen jene ausdrücklich als Wirklichkeit von Bewußtseinserlebnissen bezeichnen, diese dagegen, wie wir schon gelegentlich taten, dingliche Realität nennen. Mein Bewußtsein der dinglichen Realität eines Gegenstandes besagt, daß der Gegenstand existiert, unabhängig von meinem, wie von jedem individuellen Bewußtsein überhaupt. Die Dinge der Außenwelt, von welchen mir die sinnliche Wahrnehmung Kunde gibt, würden nach Aussage meines Bewußtseins existieren, auch wenn ich kein Bewußtsein von ihnen hätte, noch je gehabt hätte.

Solche dingliche Realität nun eignet, wie selbstverständlich, meinen vergangenen Bewußtseinserlebnissen nicht. Diese existieren nicht unabhängig von meinem Bewußtsein überhaupt, sondern nur unabhängig von meinem gegenwärtigen Bewußtsein; unabhängig überhaupt von dem Bewußtsein jedes folgenden Momentes. Bewußtseinserlebnisse sind da, indem sie erlebt werden; ihr Dasein besteht in ihrem Erlebtwerden. Aber sind sie einmal erlebt, dann ist dies, daß sie erlebt worden sind, eine nicht mehr aus der Welt zu schaffende Tatsache. Sie haben ihr Dasein in der Vergangenheit, unabhängig davon, ob ich in irgend einem folgenden Momente von ihnen ein Bewußtsein habe oder nicht. Sie haben ein solches Dasein an sich, — nicht gleichgiltig, ob sie in meinem Bewußtsein waren; denn jenes Dasein an sich ist das vergangene Dasein in meinem Bewußtsein; wohl aber gleichgültig, ob sie dies Dasein für mich haben.

Indem ich diese Wirklichkeit der Bewußtseinserlebnisse von der

Digitized by Google

dinglichen Realität unterscheide, überhaupt jene nicht als »Realität« bezeichne, schreibe ich den Bewußtseinserlebnissen doch keine geringere oder minder sichere Wirklichkeit zu. Vielmehr ist ihre Wirklichkeit im Vergleich mit der dinglichen Realität die primäre. Und sie ist die sicherere. Mag ich geirrt haben, als ich dem ehemals Wahrgenommenen ein Dasein unabhängig von meinem Bewußtsein zuschrieb, daß ich dies tat, diese Bewußtseinstatsache, bleibt darum doch bestehen.

Gemeinsam aber ist dieser Wirklichkeit der Bewußtseinserlebnisse mit der dinglichen Realität, daß sie, wie diese, gewußte oder erkannte, d. h. an einem Gedachten vorgefundene und ihm zuerkannte, oder an ihm anerkannte, Wirklichkeit ist.

Solcher gewußten Wirklichkeit steht dann gegenüber die Wirklichkeit des gegenwärtigen Ich und der gegenwärtigen Bewußtseinserlebnisse. Diese Wirklichkeit ist nicht mehr erkannt sondern erlebt. Richtiger gesagt, sie ist die Wirklichkeit des Erlebten oder die Wirklichkeit, die eben im Erlebtsein — im Gegensatz zum bloßen Gedachtsein — besteht. Sie ist eben damit die absolute Wirklichkeit. Im Vergleich mit ihr ist jede andere Wirklichkeit, also jede erkannte Wirklichkeit, eine sekundäre. An dieser erlebten Wirklichkeit aber nehmen die erkannten Bewußtseinserlebnisse in dem Maße, als sie betrachtet werden, teil.

V. Kapitel.

Das Urteil. Die Denkbarkeitsurteile.

Das Denken eines Gegenstandes, der Vollzug des Denkaktes, wurde oben bezeichnet als das natürliche Ergebnis der inneren Zuwendung oder der Tätigkeit der Aufmerksamkeit; als ein natürlicher Abschluß derselben. Aber der Denkakt ist nicht der endgiltige Abschluß der inneren Zuwendung, sondern diese geht weiter. Habe ich mich dem im Inhalte gegebenen Gegenstand zugewendet und ihn dadurch für mich zum Gegenstand gemacht, so kann ich nun weiter diesem für mich bestehenden Gegenstand mich zuwenden. Ich dringe in ihn ein, betrachte oder befrage diesen vor mir, d. h. vor meinem geistigen Auge stehenden Gegenstand. Dies

Digitized by Google

Betrachten bezeichnen wir auch als ein Bedenken, oder als ein Denken über den Gegenstand, oder als ein Nachdenken. Darin besteht dann erst dasjenige, was wir mit dem Worte »Denktätigkeit« zu meinen pflegen. Wir meinen damit diese »geistige« Tätigkeit. Von dem schlichten »Denkakt«, d. h. von der Tatsache, daß etwas für mich Gegenstand wird, wurde oben gesagt, er sei nicht eine Tätigkeit, obzwar er eine solche voraussetze. Wir bezeichneten ihn eben im Gegensatz zur Tätigkeit der Zuwendung, in welcher er entsteht, als bloßen »Akt«. Aber wenn wir von Denktätigkeit reden, so ist eben das Denken in einem neuen Sinne genommen. Nämlich eben in dem Sinne des Befragens, des Bedenkens, der Reflexion.

Dies Denken, d. h. diese Denktätigkeit könnte ebenso wie die »Zuwendung« der vorhin bezeichneten Art als Tätigkeit der Aufmerksamkeit bezeichnet werden. Sie müßte dann nur eben als eine höhere Stufe derselben anerkannt werden. Die Grenze zwischen ihr und der Tätigkeit der Aufmerksamkeit, durch welche der Gegenstand erst für mich zum Gegenstande wird, ist der »Denkakt«.

Besser aber ist es, wir wählen hier einen neuen Namen. Ich will den Namen »Apperzeption« oder »apperzeptive Tätigkeit« zur Bezeichnung dieser höheren Stufe der »Zuwendung« gebrauchen. Wir nennen also die Denktätigkeit, d. h. das Bedenken, Befragen, Nachdenken, apperzeptive Tätigkeit.

Der Unterschied zwischen jenem Denkakt, den wir auch weiterhin als den »schlichten« Denkakt bezeichnen wollen, dem Akte also, der nur besagen will, daß ich einen Gegenstand mir gegenüberstelle, oder daß derselbe mir gegenübertritt, also für mich Gegenstand wird, oder geworden ist, einerseits, und dieser Denktätigkeit oder dieser apperzeptiven Tätigkeit andererseits, ist wohl zu beachten. Im übrigen fällt derselbe überall leicht in die Augen. Ich rede etwa von der Gerechtigkeit, von Gott und der Welt. Dann ist, falls ich nicht bloß spreche, d. h. meine Sprachwerkzeuge gebrauche, sondern »von« etwas spreche, die Gerechtigkeit, Gott, die Welt, für mich Gegenstand oder ist von mir gedacht. Daß ich »von« etwas spreche, dies besagt allemal, daß ich in meinen Worten einen Gegenstand denke.

Aber damit ist nun noch nicht gesagt, daß ich »denke«, d. h. eine Denktätigkeit übe, daß ich also in den Gegenstand geistig ein-

Digitized by Google

dringe, ihn betrachte, daß ich Fragen an ihn stelle, etwa die Frage, was denn der gedachte Gegenstand sei, oder ob er wirklich sei, was er im Wirklichkeitszusammenhange, oder was er für mich bedeute.

Statt zu sagen, ich »denke« in meinen Worten etwas, kann ich auch sagen, ich »meine« mit ihnen etwas. Und dann ist völlig deutlich: Daß ich etwas meine, dies heißt nicht ohne weiteres, daß ich weiß, oder auch nur zu wissen bemüht bin, was eigentlich ich mit den Worten meine oder was es in irgend einer Hinsicht um das Gemeinte für eine Sache sei. Ich »meine« mit den Worten »Gerechtigkeit«, »Gott«, die »Welt« die entsprechende Sache. Aber was dies Gemeinte ist, darauf richtet sich vielleicht meine Tätigkeit nicht.

Auch diese apperzeptive Tätigkeit nun hat wiederum, ebenso wie die Aufmerksamkeitstätigkeit der unteren Stufe, d. h. die einfache Zuwendung zum Gegenstand, der im Inhalte liegt und für mich zum Gegenstand werden kann oder werden soll, ihr natürliches Ziel und Ende. Dies Ziel ist das Gewinnen der Antwort auf die Frage, die ich an den Gegenstand stelle, das Bewußtsein etwa, daß der in den Worten »Gerechtigkeit«, oder »Gott«, oder »Welt« gemeinte Gegenstand ein so oder so beschaffener sei, oder ein ander Mal das Bewußtsein, die Gerechtigkeit sei etwas Wirkliches, in der von mir unabhängig bestehenden Außenwelt Vorkommendes, oder sie sei eine erfreuliche oder wünschenswerte Sache usw.

Auch dies Bewußtsein nun kann wiederum als ein Denken bezeichnet werden. Dann aber hat das »Denken« zum zweiten Male einen neuen Sinn bekommen. Das »Denken« ist jetzt gleichbedeutend geworden mit Urteilen.

Doch hier müssen wir wiederum etwas genauer zusehen. Erinnern wir uns zunächst wiederum daran, was der »Gegenstand« ist. Er ist das mir Gegenüberstehende. Die Welt der Gegenstände ist eine eigene, mir gegenüberstehende Welt. Und wir sahen schon, in dieser Welt gelten, weil sie eine eigene ist, auch eigene Gesetze. Und diese Gesetze nun werden notwendig zu Gesetzen für mich, wenn ich Gegenstände denke.

Was ich in einem Augenblick »vorstelle«, oder, genauer gesagt,

Digitized by Google

denke, und wie ich es »vorstelle« oder denke, ist Sache meines Beliebens, meiner Laune oder Stimmung, meiner Gewohnheit oder zufälligen Disposition. Dies alles aber bedeutet nichts für die Welt der Gegenstände. Sie sind dem allem zum Trotz diejenigen, die sie sind. Ich kann Gegenstände »willkürlich« denken und nicht denken; ich kann auch gedachte Gegenstände in meiner Phantasie willkürlich ändern, umstellen, verbinden, trennen. Aber tue ich dies in der Tat willkürlich, so habe ich das Bewußtsein, dies sei lediglich meine Sache und »gelte« nicht von den Gegenständen. Diese als solche haben ein Recht oder einen Anspruch darauf, ihrem eigenen Wesen gemäß oder so, wie sie eben sind, gedacht zu werden. Daß sie Gegenstände sind, dies schließt ein solches Recht oder einen solchen Anspruch ohne weiteres in sich. Daß sie ihr Recht mir kundgeben, ihre Ansprüche an mich stellen, darin zeigen sie eben ihre Gegenstandsnatur.

Damit ist zunächst gesagt, was den Sinn der »Fragen« ausmachen muß, die wir an die Gegenstände stellen können. Sie sind in jedem Falle Fragen nach einem Recht des Gegenstandes, nach seinem Anspruch, Fragen, was von ihm gelte.

Und dementsprechend muß die Antwort lauten, die mir der Gegenstand gibt. Sie kann in nichts anderem bestehen als darin, daß derselbe sich mir irgendwie als Gegenstand, als dies mir Gegenüberstehende und von mir Geschiedene, als dies Nicht-Ich darstellt oder zu erkennen gibt. D. h. sie muß bestehen im Lautwerden irgend welchen Anspruchs, den der Gegenstand an mich stellt. Mein Bewußtsein vom Gegenstand oder mein Urteil über denselben ist dann ein Bewußtsein von einem solchen Anspruch, oder einem vom Gegenstand geltend gemachten Recht, ein Bewußtsein davon, daß etwas nicht meine Sache, sondern Sache des Gegenstandes sei, in ihm als Gegenstand liege oder begründet sei, von ihm gelte usw.

Dies nun drücke ich auch kurz so aus: der Gegenstand, der mir einmal als solcher gegenübersteht, tritt an mich heran mit Forderungen. Dabei bezeichnet die »Forderung« nichts anderes als jenen Anspruch oder Rechtsanspruch des Gegenstandes, jenes Begründetsein im Gegenstand, oder dies, daß durch einen Gegenstand mir zum Bewußtsein gebracht wird, etwas sei Sache des

Digitized by Google

Gegenstandes oder gelte von ihm. Sie bezeichnet mit einem Worte die Gegenständlichkeit oder die »Objektivität«.

In dieser Forderung oder diesem Rechtsanspruch nun kann wiederum zweierlei unterschieden werden. Nämlich einmal die Forderung oder der Geltungsanspruch selbst als etwas am Gegenstand haftendes oder von ihm gestelltes, und andererseits mein Bewußtsein davon, mein »Hören« oder »Vernehmen« der Forderung.

Dieser Gegensatz ist deutlich. Der Gegenstand hat seinen Rechtsanspruch einfach als dieser Gegenstand, d. h. gleichgültig, ob er für mich Gegenstand ist. Die Forderung ist in ihm begründet, gleichgültig, ob ich die Forderung vernehme.

Um gleich ein Beispiel anzuführen: ein Gegenstand, ein Kunstwerk etwa, erhebe den Rechtsanspruch und habe tatsächlich das Recht, in bestimmter Weise gewertet zu werden. Dann fordert der Gegenstand diese Wertung auch wenn ihn niemand sieht oder niemand daran denkt, wenn er also für niemand Gegenstand ist. Und dann kann natürlich auch niemand der Forderung inne werden. Trotzdem fordert der Gegenstand, was er fordert.

Und von diesem Dasein der Forderung, oder diesem Begründetsein derselben im Gegenstand, unterscheiden wir nun mein Vernehmen, Hören, Innewerden der Forderung. Dies Vernehmen der Forderung geschieht, wenn ich das Kunstwerk denke und weiterhin es befrage, in unserem Falle, genauer gesagt, wenn ich die Wertfrage stelle.

Jener Umstand, daß ein Gegenstand seine Forderungen stellt, unabhängig davon, ob ich sie vernehme, ist ohne weiteres damit gegeben, daß der Gegenstand eben derjenige ist, der er ist. Nicht sein Gegenstand-Sein und das, was der Gegenstand fordert, sondern nur dies, daß er Gegenstand ist für mich, und demgemäß auch, daß seine Forderungen für mich existieren, ist meine Sache oder geschieht durch mein »Apperzipieren«.

Vor allem wichtig ist uns aber nun eine weitere Unterscheidung, die wir hier noch zu treffen haben. Vernehme ich die Forderung oder den Rechtsanspruch eines Gegenstandes, so fragt es sich weiterhin, wie ich mich dazu verhalte. Zu Forderungen aber kann ich mich zunächst in der doppelten Weise verhalten, nämlich anerkennend oder abweisend.

Dies nun gilt auch mit Rücksicht auf die Forderungen der

Digitized by Google

Gegenstände. Ich erkenne sie an oder ich weise sie ab. Mag ich aber das eine oder das andere tun, in jedem Falle fälle ich ein »Urteil«. All mein Urteilen besteht in solchem Anerkennen und Verweigern der Anerkennung. Das Anerkannte oder Abgewiesene sind Forderungen oder Rechts- oder Geltungsansprüche von Gegenständen.

Was den Unterschied zwischen jenem Vernehmen der Forderung und dieser Anerkennung angeht, so darf im Vorbeigehen erinnert werden an andere Forderungen oder Geltungsansprüche. Ich meine solche, die nicht Forderungen oder Geltungsansprüche von Gegenständen sind oder es zum mindesten nicht zu sein brauchen. Ich meine etwa die Forderungen oder Geltungsansprüche des staatlichen Gesetzes. Von solchen Forderungen oder Geltungsansprüchen kann ich ein Bewußtsein haben. Ich weiß, etwas ist durch das staatliche Gesetz gefordert; aber vielleicht erkenne ich diesen Geltungsanspruch oder diese Forderung nicht an. Ich sage dazu nicht innerlich ja, stimme nicht zu. Ich sage vielleicht, ich höre wohl den Rechtsanspruch oder weiß von ihm. Aber ich halte ihn nicht für berechtigt, er hat für mich keine Gültigkeit. In solchem Falle erkenne ich die Forderung des staatlichen Gesetzes nicht bloß nicht an, sondern ich weise sie ab oder negiere sie.

So nun kann ich auch Rechts- oder Geltungsansprüche der Gegenstände hören oder von ihnen ein Bewußtsein haben und doch sie nicht anerkennen. Ich weiß etwa, ich sollte oder »müßte« auf Grund einer Tatsache ein bestimmtes Urteil fällen, aber ich kann mich nicht dazu entschließen. Und tue ich es, so tue ich es doch vielleicht zögernd oder widerwillig.

Hier nun ist das »zögernd« oder »widerwillig« lediglich ein Prädikat meines Anerkennens. Es ist nicht zugleich ein Prädikat der Forderung oder des Geltungsanspruches, von dem ich ein Bewußtsein habe und das ich anerkenne. Weder daß der Gegenstand seine Forderung zögernd oder widerwillig stelle, noch auch daß dieselbe mir zögernd oder widerwillig zum Bewußtsein komme, hätte einen Sinn. Beweis genug, daß das Erlebnis, das ich bezeichne als Bewußtsein der Forderung oder des Geltungsanspruches, oder als Hören oder Vernehmen desselben eine Sache ist, und meine Anerkennung, meine Zustimmung, mein Jasagen eine andere Sache. Jenes ist das Lautwerden der Stimme des Gegenstandes, oder des

Digitized by Google

von ihm hertönenden Rufes in meinem Bewußtsein. Dies ist meine Reaktion darauf.

Damit ist doch nicht gesagt, daß ich die Forderungen der Gegenstände nach freiem Belieben anerkennen könnte, und auch nicht. Gesetzt, ich höre auf die Forderungen oder Rechts- oder Geltungsansprüche der Gegenstände rein und nicht mitbestimmt durch subjektive Momente, etwa der Gewohnheit oder der irgendwie motivierten persönlichen Vorliebe für diese oder jene Tatsache. Dann bin ich in meinem Anerkennen einzig durch die Forderungen der Gegenstände bestimmt. Und dann ist das Anerkennen die natürliche Folge oder das natürliche Ergebnis meines Bewußtseins der Forderung oder meines »Forderungserlebnisses«. Es ist der Endpunkt, in welchen dies Erlebnis und demnach mein »Apperzipieren«, d. h. mein Betrachten oder Befragen des Gegenstandes, naturgemäß einmündet.

Dies können wir wiederum so ausdrücken: die Anerkennung ist der »Akt«, in welchem die Tätigkeit des Befragens sich vollendet. Sie verhält sich zu dieser Tätigkeit so wie der »schlichte« Akt des Denkens eines Gegenstandes sich zur Aufmerksamkeitstätigkeit der unteren Stufe verhält; d. h. wie er sich verhält zu jener inneren Zuwendung, durch welche der Gegenstand für mich ins Dasein tritt. Wie dort, so haben wir auch hier wiederum einerseits die Tätigkeit, die auf einen Erfolg zielt, und, davon unterschieden, den aus der Tätigkeit sich ergebenden Erfolg, das Anlangen beim Ziele, das »Einschnappen«. Und dies muß auch hier ein »Akt« genannt werden.

Dieser Akt der Anerkennung ist, wie gesagt, der eigentliche Akt des Urteilens. Damit gebe ich zugleich zu verstehen, daß das Urteil in verschiedenem Sinne genommen werden kann. Ich nehme es in dem einen Sinne, wenn ich sage, daß ich ein Urteil bejahe oder verneine. In diesem Falle ist das Urteil nicht der Akt der Anerkennung, bezw. Verneinung, sondern dasjenige, was ich anerkenne oder verneine; d. h. es ist eine Forderung oder ein Rechts- oder Geltungsanspruch von Gegenständen. Es gibt eben nichts, was ich anerkennen oder dem ich die Anerkennung verweigern könnte, als Rechts- oder Geltungsansprüche. Anerkennen heißt: gelten lassen. Die Anerkennung verweigern heißt: nicht gelten

Digitized by Google

lassen. Und das Geltenlassen ist das Jasagen zu einem Geltungsanspruche; das Nichtgeltenlassen ist das innerliche Neinsagen zu einem solchen.

Bezeichnet man dasjenige, was im Urteil bejaht oder verneint, oder was dasselbe sagt, dem die Anerkennung gespendet, oder verweigert wird, wie einige Psychologen wollen, als »Objektiv«, dann ist die deutsche Übersetzung des Wortes »Objektiv« Geltungsanspruch.

Von dem »Urteile« in diesem Sinne, also im Sinne des »Objektivs«, aber müssen wir aufs Strengste unterscheiden den Urteilsakt. Dieser besteht in der Bejahung oder Verneinung des Geltungsanspruches. Er bezieht sich also auf das »Urteil« in jenem anderen Sinne. Er ist, wenn man will, der Akt der Beurteilung jenes »Urteils«.

Das »Urteil« in jenem Sinne oder im Sinne des Objektivs »gilt« oder »gilt nicht«. Daß es »gilt«, dies will besagen, ein Geltungsanspruch behaupte sich; er werde nicht negiert und könne nicht negiert werden durch andere Geltungsansprüche. Ebenso »gilt« auch das Urteil im zweiten Sinne, d. h. im Sinne des Urteilsaktes, oder es »gilt nicht«. Dies Letztere aber will besagen: Ein Akt der Anerkennung der Forderung oder des Geltungsanspruches eines Gegenstandes behaupte sich, d. h. dieser Akt werde mir nicht durch anderweitige Forderungen von Gegenständen — durch »widersprechende Tatsachen« — verboten oder könne mir nicht dadurch verboten werden. — Davon an späterer Stelle ein Weiteres.

Statt zu sagen: Urteile im zweiten Sinne des Wortes, also Urteilsakte, gelten oder gelten nicht, sagen wir aber besser: Sie sind wahr oder falsch. Dann wird der Gegensatz der beiden Bedeutungen des Wortes »Urteil« völlig deutlich: Urteile im ersteren Sinne, d. h. Geltungsansprüche, können nicht wahr oder falsch sein. Nur Urteilsakte können das eine oder das andere sein. Falsche Urteile bezeichne ich auch als irrige; oder ich nenne das falsche Urteil einen Irrtum. Nun, Gegenstände können in ihren Geltungsansprüchen nicht irren. Nur ich kann irren, indem ich sie anerkenne. Sagt man also, ein Urteil sei dasjenige, was wahr oder falsch sein könne, so ist damit jedesmal das Urteil im zweiten Sinne, also im Sinne des Urteilsaktes genommen. In diesem Sinne nun wollen wir in

Digitized by Google

Übereinstimmung mit dem gemeinen Sprachgebrauch das Urteil weiterhin nehmen. Ein Urteil ist für jedermann etwas, in dem ich mich betätige. Das »Urteilen« ist meine Sache. Nur die Anerkennung des Geltungsanpruches aber ist beim Urteil meine Sache. Der Geltungsanspruch dagegen ist die Sache des Gegenstandes.

Das Urteil nun in diesem Sinne setzt nach dem Gesagten zweierlei voraus. Einmal die Forderungen oder Geltungsansprüche der Gegenstände, zum andern mein Hören auf dieselben; mein Befragen.

Damit erweist sich mein Denken, wenn ich das Urteil mit zum Denken rechne, als eine mehrfache Zwiesprache zwischen mir und dem Gegenstand. Ich wende mich zuerst einem, in einem Inhalte implizite gegebenen Gegenstand zu. Dadurch wird er für mich zum Gegenstand. Dann wende ich mich weiter diesem für mich bestehenden Gegenstand zu und befrage ihn. Jetzt wendet sich der Gegenstand mir zu und fordert. Endlich verhalte ich mich wiederum zu dieser Forderung anerkennend oder abweisend.

Gesetzt aber, wir wollen diese Wechselbeziehung zwischen dem Gegenstand und mir vollständig bezeichnen, so bedarf es freilich noch mehrerer Bemerkungen. Die erste Bemerkung betrifft das Denken im engeren Sinne oder im Sinne des schlichten Denkens; des Denkens also, in welchem noch nicht über einen Gegenstand gedacht wird, sondern einfach ein Gegenstand gedacht wird.

Hier beachte man zunächst folgendes: Ich sagte oben, ich könne von der Gerechtigkeit, Gott, dem Weltall reden. Dann seien, falls ich wirklich »von« diesen Gegenständen rede, diese Gegenstände gedacht, obzwar nicht ohne weiters »bedacht« oder zum Gegenstand einer Frage gemacht. Nun, ebenso wie von der Gerechtigkeit usw. kann ich auch von einem kreisförmigen Quadrate sprechen, ohne dabei sinnlos zu reden. D. h. auch wenn ich diese Worte gebrauche, »meine« ich etwas, nämlich eben das kreisförmige Quadrat. Ich denke diesen Gegenstand.

Aber dieser Gegenstand ist ein unmöglicher, das kreisförmige Quadrat ist undenkbar. Ich denke also in solchem Falle, so scheint es, Undenkbares. Dies klingt wie ein Widerspruch.

Digitized by Google

Dadurch nun werden wir darauf hingewiesen, daß wir auch in jenem »schlichten Denkakt« noch einen Unterschied machen müssen.

In der Tat denke ich, wenn ich das kreisförmige Quadrat denke, d. h. ich denke, so weit dies Denken meine Sache ist. Aber das Denken oder richtiger das Gedachtwerden ist auch Sache des Gegenstandes. Und in unserem Falle nun erlebe ich es, daß der Gegenstand versagt, d. h. daß er gegen das Gedachtwerden Widerspruch erhebt. Der Gegenstand selbst verbietet mir einen solchen Denkakt. Demgemäß können wir jenes Denken ein bloß intentionales nennen. Es ist ein Denken der Absicht nach, oder wie ich soeben sagte, es ist ein solches, so weit dies Denken meine Sache ist. Aber die Absicht mißlingt. Zu ihrer Vollendung gehört eben auch die »Erlaubnis« des Gegenstandes.

Hier nun haben wir den »Gegenstand« von einer neuen Seite kennen gelernt: Ein Gegenstand verbietet, daß er gedacht wird. Dies Verbot ist das Gegenteil der Forderung oder des Geltungsanspruches. Man beachte aber zugleich auch, was dies Verbot nicht ist.

Vielleicht drückt man die hier in Rede stehende Tatsache so aus: Wir können uns ein kreisförmiges Quadrat nicht vorstellen. Dies wird ja wohl zutreffen. Aber solches Nichtvorstellenkönnen ist mit der Denkunmöglichkeit oder Undenkbarkeit, von welcher hier die Rede ist, nicht eine und dieselbe Sache. Auch den unendlichen Raum können wir uns nicht vorstellen. Auch die Gerechtigkeit, die ich in dem Satze meine, »Gerechtigkeit ist eine Tugend«, ist nicht vorstellbar. Vorstellbar ist nur die gerechte Handlung eines einzelnen Menschen. Aber davon redet ja jener Satz nicht, sondern er redet von der Gerechtigkeit. So gewiß aber, um beim ersten Beispiel zu bleiben, der unendliche Raum nicht vorstellbar ist, so gewiß ist er denkbar. Ja er ist nicht nur denkbar, sondern er »muß« gedacht werden.

Dies nun heißt nichts anderes als: der Raum fordert als unendlicher gedacht zu werden. Er fordert seiner Natur zufolge die nähere Bestimmung, durch die er zu dem wird, was die Wortverbindung »unendlicher Raum« aussagt. Es gilt von ihm die Unendbarkeit; dies Prädikat ist ihm nicht willkürlich von mir gegeben, sondern es ist sein Recht oder Eigentum.

Digitized by Google

Und dementsprechend nun ist auch die »Unmöglichkeit« ein kreisförmiges Quadrat zu denken, nicht Unmöglichkeit des Vorstellens. Auch hier wäre durch eine solche die Denkbarkeit nicht ausgeschlossen. Freilich gilt das Umgekehrte. Die Undenkbarkeit schließt auch die Unmöglichkeit des Vorstellens in sich. Darum ist sie doch an sich etwas Anderes und Eigenes.

Und worin nun dies Andere und Eigene bestehe, dies wurde oben gesagt: Die »Undenkbarkeit« ist ein Verbot des Gegenstandes. Das Bewußtsein dieses Verbotes des Gegenstandes aber und die Anerkennung desselben ist ein Urteil. Das Wissen um die Undenkbarkeit des kreisförmigen Quadrates ist also ein Urteil. Es ist dies so gut wie jedes andere Wissen. Jedes Wissen überhaupt, jedes wirkliche oder vermeintliche, ist ein Urteil, wie umgekehrt jedes Urteil ein wirkliches oder vermeintliches Wissen ist.

Doch ist jenes »Verbot« wiederum ein besonders geartetes Verbot. Auch wenn ich weiß, ein Ding »existiere« nicht, d. h. es komme in der Welt der Wirklichkeit nicht vor, so ist mir das Denken desselben verboten. Was aber in diesem Falle verbietet, ist die Erfahrung, d. h. der Wirklichkeitszusammenhang. Davon nun ist das Verbot, das hier in Frage steht, verschieden. Es ist ein Verbot eben des Gegenstandes, der gedacht werden soll. Die eigene Natur dieses Gegenstandes ist das Verbietende.

Das Urteil der Undenkbarkeit ist genauer gesagt, ein eigenartiges negatives Urteil. Diesem steht gegenüber ein entsprechendes positives Urteil. Dies ist das Urteil der Denkbarbeit oder das Bewußtsein, der Gegenstand erlaube, daß er gedacht werde. Es braucht nach obigem nicht mehr gesagt zu werden, daß diese, vom Gegenstand ausgehende oder objektive Erlaubnis nicht etwa gleichbedeutend ist mit meiner subjektiven Fähigkeit des Denkens. Sie ist nicht ein Können, sondern ein Dürfen. Ich darf einen vollkommenen Staat, einen goldenen Berg und dergleichen denken. Will man diese Erlaubnis als ein »Können« bezeichnen, so muß man sie ein objektives oder gegenständlich begründetes Können nennen, und von jedem Können, das in meinen Fähigkeiten liegt, unterscheiden, oder ihm als ein damit völlig Unvergleichbares gegenüberstellen.

Auch hier aber muß andererseits wiederum von der Erlaubnis,

Digitized by Google

die der Gegenstand, der gedacht werden soll, gibt, die Erlaubnis unterschieden werden, die der Wirklichkeitszusammenhang gibt. Das Bewußtsein dieser letzteren Erlaubnis ist das empirische Möglichkeitsurteil z. B. das Urteil, selbstlose Handlungen seien möglich, d. h. sie können in der Wirklichkeit vorkommen. Dies Urteil besagt, der Wirklichkeitszusammenhang erlaube, daß in ihm als Teil desselben ein Gegenstand gedacht werde. Hier dagegen reden wir von der Erlaubnis, die der Gegenstand selbst gibt, daß er gedacht werde, oder von der in der Natur des Gegenstandes liegenden Erlaubnis ihn selbst zu denken.

Die hier betonte Besonderheit der Denkbarkeits- und Undenkbarkeitsurteile können wir kurz damit charakterisieren, daß wir sie als qualitative oder »apriorische« Möglichkeits- und Unmöglichkeitsurteile bezeichnen, und sie als solche den empirischen Möglichkeits- und Unmöglichkeitsurteilen aufs Bestimmteste entgegenstellen.

Das Urteil der Denkbarkeit und Undenkbarkeit ist das primitive Urteil. Jenes erstere ist bei allen sonstigen Urteilen vorausgesetzt. Damit aber steht es zugleich allen anderen Urteilen als eine eigene Art gegenüber.

Bezeichnen wir aber den Gegensatz zwischen diesem primitiven und den darauf sich aufbauenden Urteilen deutlicher: Ich sagte, das Urteil sei allgemein ein Gegenständlichkeitsbewußtsein; ich nannte es dann ein Geltungsbewußtsein. Bei diesem Geltungsbewußtsein nun müssen wir unterscheiden. Von dem nur denkbaren Gegenstand gilt lediglich die Denkbarkeit oder dies, daß er überhaupt ein Gegenstand ist. Es gilt von ihm die Gegenständlichkeit und weiter nichts. Dagegen ist das Denkbarkeitsurteil nicht ein Urteil, daß ein Gegenstand gelte, oder daß von einem Gegenstand etwas gelte. Bei jedem solchen Urteil ist eben der Gegenstand bereits vorausgesetzt, d. h. es ist vorausgesetzt, daß er wirklich ein Gegenstand sei, oder daß nicht nur ein intentionaler, sondern ein mit Erfolg gekrönter Denkakt vollzogen sei.

Damit ist ein deutlicher Gegensatz bezeichnet. Den Urteilen über die Gegenständlichkeit, d. h. eben den Urteilen der Denkbarkeit und Undenkbarkeit, stehen gegenüber die Urteile über die Gegenstände.

Digitized by Google

VI. Kapitel.

Urteile über Gegenstände.

Bei den Urteilen über Gegenstände bestehen aber wiederum zwei Grundmöglichkeiten. Gegenstände stehen einmal als etwas von mir Verschiedenes mir gegenüber; sie sind im Vergleich zu mir eine Welt für sich. Zum andern stehen sie zu mir in Beziehung; werden sie von mir aufgefaßt, betrachtet, apperzipiert. Und daraus nun ergeben sich zwei Grundgattungen von Forderungen, und, den Forderungen entsprechend, zwei Grundgattungen von Urteilen. Sofern die Gegenstände mir nur einfach gegenübertreten, sind sie lediglich »gedacht«. Das Ich, dem sie gegenübertreten, ist das denkende Ich. Insofern sind die Forderungen, die sie stellen, zunächst Forderungen an das denkende Ich, oder an das Denken. Diesen stehen die Forderungen gegenüber, welche die Gegenstände an mich den Auffassenden oder die Gegenstände in sich Aufnehmenden stellen, an das Ich, in das die Gegenstände eindringen, oder das von den Gegenständen »affiziert« wird, auf welches sie einen »Eindruck« machen, für welches sie dies oder jenes »bedeuten«, das an ihnen Anteil nimmt usw.

Die Forderungen der ersteren Art nun dürfen wir Verstandesforderungen, d. h. an den Verstand gerichtete Forderungen nennen. Als Verstand bezeichnen wir ja das Vermögen zu »denken«, d. h. so zu denken, wie es die Gegenstände fordern. Ein Fremdwort dafür wäre »intellektuelle Forderungen«. Sie können auch logische Forderungen heißen, wenn das Logische dem Intellektuellen gleichgesetzt wird.

Die zweite Gattung von Forderungen dagegen begnügen wir uns einstweilen als affektive Forderungen zu bezeichnen. Dem Gegensatz der Verstandesforderungen und der affektiven Forderungen entspricht dann der Gegensatz der Verstandesurteile und der affektiven Urteile.

Ich verdeutliche nun zunächst den Gegensatz zwischen beiden Gattungen von Forderungen, indem ich eine bestimmte affektive Forderung einer bestimmten Verstandesforderung entgegenstelle. Ich stelle jene voran, um dann bei dieser zu verweilen.

Die Auffassung eines Gegenstandes ist jederzeit sozusagen Sache einer »Kooperation« zwischen dem Gegenstand und mir, oder sie ist

Digitized by Google

einerseits meine Sache, andererseits Sache des Gegenstandes. Dies heißt beispielsweise: Wenn ich die Bewegung des Kopfes einer im Theater vor mir sitzenden Person — wovon ich oben sprach — beachte, so kann ich auf die Frage, warum ich dies tue, eine doppelte Antwort geben. Ich kann einmal sagen: Ich war eben zerstreut, d. h. auf die Bühnenvorgänge nicht genügend konzentriert, und ich kann fortfahren: Ich war dies, weil ich für die letzteren kein rechtes Verständnis hatte, oder weil mich das Aufmerken ermüdet hatte. Oder ich antworte auf jene Frage: Ich bin von Natur neugierig usw. Zum anderen kann ich auf die gleiche Frage die Antwort geben: Ich achtete auf die Bewegung, weil die Bewegung eben geschah.

Allgemein gesagt: Jeder Akt der Aufmerksamkeit ist einerseits subjektiv, andererseits objektiv, d. h. durch den Gegenstand der Aufmerksamkeit bedingt. Genauer ausgedrückt, er ist subjektiv motiviert nnd objektiv begründet. Ich bin meinerseits geneigt oder disponiert Gegenständen meine Aufmerksamkeit zuzuwenden, andererseits fordern Gegenstände meine Aufmerksamkeit, oder erheben ihrer Natur zufolge darauf einen Rechtsanspruch. Daß die Gegenstände die Aufmerksamkeit fordern, und daß dieselbe, wenn das Aufmerken stattfindet, in den Gegenständen begründet ist, dies beides besagt ja eines und dasselbe.

Hiermit ist eine allgemeine Tatsache bezeichnet. Dies, daß Gegenstände meine Aufmerksamkeit fordern, kann und muß von allen Gegenständen gesagt werden.

Zugleich genügt die soeben gebrauchte allgemeine Wendung nicht. Gegenstände fordern die Aufmerksamkeit nicht in gleicher Weise. Dies heißt zweierlei. Hier aber betone ich nur die eine Seite der Sache. Gegenstände fordern eine intensivere, reichere, breitere, oder sie fordern eine minder intensive, reiche, breite innere Zuwendung. Sie fordern, mehr oder minder beachtet, mit größerem oder geringerem inneren Nachdruck erfaßt zu werden, oder fordern, daß auf sie größeres oder geringeres »Gewicht« gelegt werde.

Auf diesen Sachverhalt wird nachher zurückzukommen sein. Einstweilen stellen wir demselben einen anderen Sachverhalt gegenüber:

Jeder Gegenstand, so sagte ich soeben, fordert mit irgendwelchem, größeren oder geringeren Nachdruck erfaßt zu werden. Dazu nun füge ich jetzt hinzu: Aber nicht jeder Gegenstand fordert gedacht

Digitized by Google

zu werden. Auch der Phantasiegegenstand fordert oder beansprucht das Recht, in irgend welchem Grade beachtet zu werden, oder fordert eine bestimmte Intensität oder Fülle der Zuwendung. Der Phantasiegegenstand, idealer Staat, oder idealer Mensch, oder unverbrüchlicher Rechtsinn genannt, und dergleichen, fordert, oder beansprucht als sein Recht, wenn ich ihn einmal denke, mit höchstem Nachdruck erfaßt zu werden. Er fordert, daß ich ihm höchstes Gewicht beilege. Aber alle diese Gegenstände fordern nicht gedacht zu werden. Oder, was dasselbe sagt, daß sie gedacht werden erscheint nicht als ihr Recht, sondern es erscheint als Sache meines guten Willens oder meines Beliebens. Sie sind gedacht, oder sind Gegenstände »von meinen Gnaden«. Sie haben auf das Gedachtwerden keinen Rechtsanspruch, haben also kein eigenes Recht für mich Gegenstände zu sein. Gewiß kann ich sie denken. Und sind sie gedacht, so sind sie für mich Gegenstände. Sie sind dies so gut, wie irgend welcher wirkliche oder reale Gegenstand, sie stehen in gleicher Weise mir gegenüber. Aber ich denke sie willkürlich. Daß sie mir gegenüberstehen, ist lediglich meine Sache. Sie sind, so sagte ich schon, Gegenstände »von meinen Gnaden«.

Genau dasselbe nun ist es, wenn ich sage, diese Gegenstände sind für mich nicht wirkliche Gegenstände; ich weiß, es gibt nichts dergleichen in der »wirklichen Welt« oder der Welt des »Wirklichen«.

Hier nun sind wir von neuem bei einem Punkte angelangt, wo unsere Betrachtung einen Augenblick Halt machen muß.

Was heißt dies: Jene Phantasiegegenstände sind willkürlich ins Dasein gerufen oder willkürlich gedacht? Worin besteht das Bewußtsein dieser Willkür?

Fragen wir zunächst: Worin besteht das Bewußtsein der Willkür in sonstigen Fällen, z. B. bei einer willkürlichen Handlungsweise? Die Antwort lautet: Das Bewußtsein der Willkür einer Handlungsweise oder irgend eines praktischen Verhaltens ist das Bewußtsein, daß ich mich nicht verhalte, wie ich »soll«, oder daß ich bei meinem Verhalten um bestehende »Forderungen« mich nicht kümmere. So verfährt ein Richter willkürlich, oder nach Willkür, wenn er die Forderungen des Gesetzes oder irgendwelche Forderungen, welche für den Richter bestehen, in einem Punkte wissentlich vernachlässigt.

Digitized by Google

Hier steht also die Willkür gegenüber der Forderung, oder dem, was sein soll. Und man sieht: Das Wort Willkür hätte in Fällen der bezeichneten Art gar keinen Sinn ohne diesen Gegensatz zu einer Forderung, oder zu dem was sein soll, oder was genau dasselbe sagt, zu dem was gilt, oder was recht oder richtig ist. Gesetzt, es gäbe kein Bewußtsein von Forderungen, von Seinsollendem, von Recht oder Richtigkeit, so wäre auch alles Bewußtsein der Willkür aufgehoben. Was ich täte, das täte ich eben; weder willkürlich, noch frei von Willkür.

Und so hätte auch das »willkürliche« Denken, oder der Satz, daß ich einen Gegenstand willkürlich ins Dasein rufe, keinen Sinn ohne den Gegensatz zur Forderung. Das Bewußtsein der Willkür wäre auch hier nicht möglich ohne ein Bewußtsein von einer solchen außer acht gelassenen Forderung: Die Forderung aber, die hier außer acht gelassen ist, besteht, da das Denken von Gegenständen als willkürlich erscheint, notwendig in einer Forderung zu denken.

Und damit ist zugleich gesagt, daß auch das Bewußtsein der »Nichtwirklichkeit« eines Gegenstandes das Bewußtsein ist, ich denke, indem ich den Gegenstand denke, einer Forderung zuwider.

Umgekehrt ist dann das Bewußtsein der Wirklichkeit das Bewußtsein der Forderung, daß ein Gegenstand gedacht werde, nicht einer Forderung die ein Mensch an mich stellt, sondern einer Forderung des gedachten Gegenstandes selbst.

Indem ich aber diese Forderung anerkenne, fälle ich ein Urteil. Dies Urteil ist das Wirklichkeits- oder das Existenzialurteil. Das Wirklichkeitsurteil ist also die Anerkennung der Forderung eines Gegenstandes gedacht zu werden, oder es ist die Anerkennung des Rechtsanspruches oder des Rechtes eines Gegenstandes gedacht zu werden. Indem ich den Rechtsanspruch anerkenne, lasse ich ihn »gelten«.

Statt aber zu sagen, ich lasse den Rechtsanspruch des Gegenstandes gedacht zu werden gelten, kann ich schließlich auch kurz sagen, ich erkenne den Gegenstand als einen gültigen an. Und entsprechend kann ich dann wiederum den Rechtsanspruch des Gegenstandes bezeichnen als einen Anspruch des Gegenstandes für mich ein »gültiger Gegenstand« zu sein. Man versteht den Sinn meiner Worte,

Digitized by Google

wenn ich sage, ein bloßer Phantasiegegenstand sei zwar ein Gegenstand, aber er sei kein gültiger Gegenstand. Es ist damit gesagt, der Gegenstand hat kein Recht, Gegenstand zu sein, d. h. gedacht zu sein, oder es kommt ihm das Gedachtwerden nicht zu als etwas, worauf er ein eigenes Recht hätte, oder worauf er einen Anspruch zu machen berechtigt wäre.

Betrachten wir diesen Sachverhalt aber noch von anderer Seite. Es bedarf für niemanden mehr der Versicherung, daß »Wirklichkeit« nicht eine Qualität des wirklichen Gegenstandes ist, welche, so wie Blau oder Süß, an dem Gegenstande vorgefunden würde. Was ist dann Wirklichkeit? Oder, was ist das Bewußtsein der Wirklichkeit? Darauf lautet die Antwort zunächst: Sie ist das Bewußtsein von einer Weise des Gegenstandes mir gegenüber zu stehen, oder gegenüber zu treten. Versuchen wir aber diese »Weise« zu bestimmen, so müssen wir dies tun in Worten, die mehr oder minder genau das sagen, was die oben von mir gebrauchten Worte sagen sollen: Der wirkliche Gegenstand ist nicht nur da, vor mir oder mir gegenüber, er ist nicht nur für mich da, wird nicht nur tatsächlich gedacht, sondern er steht mir gegenüber als etwas, das ein eigenes Recht hat, für mich da zu sein, das einen eigenen Rechtsanspruch erhebt, da vor mir zu stehen, oder von mir gedacht zu werden; der Gedanke oder der Denkakt, in welchem ich diesen Gegenstand denke, hat Gültigkeit, dieser Akt ist ein gültiger oder zu recht bestehender, oder endlich: Der Gegenstand ist ein gültiger Gegenstand. Statt aller dieser Ausdrücke aber setze ich den Ausdruck: der Gegenstand fordert gedacht zu werden. Das Wirklichkeitsurteil ist dann die Anerkennung dieser Forderung.

Das Wirklichkeitsurteil ist ein Verstandesurteil, so gewiß die Frage nach der Wirklichkeit eine Verstandesfrage ist.

Hier nun rede ich wiederum von einer »Frage«, nämlich der Frage nach der Wirklichkeit. Dadurch werden wir von neuem daran erinnert, daß für mich Forderungen eines Gegenstandes laut oder vernehmbar werden, nur indem ich frage, fragend, betrachtend, »denkend« d. h. nachdenkend, in den gedachten Gegenstand eindringe. Dies gilt, wie überhaupt, so auch in unserem Falle. Zugleich muß ich aber, um das Wirklichkeitsbewußtsein zu gewinnen, von einer bestimmten Seite her, oder in einer bestimmten Richtung in den Gegenstand fragend

Digitized by Google

eindringen. Ich muß ihn fragen nach seinem Rechte, gedacht zu werden.

Damit ist zunächst der Sachverhalt, der beim Wirklichkeitsurteil stattfindet, vollständiger bestimmt: Der Gegenstand ist gedacht, und nun befrage ich ihn oder betrachte ihn daraufhin, ob er nur gedacht sei oder ob dies Gedachtsein auch von ihm gefordert, oder als sein Recht von ihm in Anspruch genommen sei. Und darauf gibt mir der Gegenstand bejahende Antwort. Und diese Antwort erkenne ich an. Damit ist das Wirklichkeitsurteil vollzogen.

Daß ich aber jene Frage stelle, dies ist keineswegs selbstverständlich. Ich kann einem Gegenstand gegenüber diese Frage auch unterlassen, ohne daß darum der Gegenstand aufhörte, gedacht zu sein. Zugleich hindert die Unterlassung dieser Frage nicht, daß ich an den Gegenstand andere Fragen stelle, oder mit anderen Fragen, also in anderer Richtung, in ihn dringe oder eindringe, etwa mit der Frage, wie beschaffen der Gegenstand sei, oder welchen Wert er als dieser so beschaffene Gegenstand habe. Jene erstere Frage stellt etwa für sich allein der Geometer an seinen Gegenstand, den Raum, und die ausschließliche Stellung der letzteren Frage macht den Grundzug der ästhetischen Betrachtung aus. Der Raum ist für den Geometer, ebenso der ästhetische Gegenstand für den ästhetischen Betrachter, weder wirklich noch nicht wirklich, sondern einfach da, als Gegenstand der qualitativen Betrachtung bezw. der qualitativen Betrachtung und der Wertung. In beiden Fällen aber unterbleibt mit der Wirklichkeitsfrage zugleich die Antwort, nämlich die Antwort auf eben diese Frage.

Es ist nun nicht etwa die Absicht des Gegenwärtigen, eine ausgeführte Urteilstheorie zu geben, insbesondere alle Arten der Verstandesurteile im einzelnen zu untersuchen. Doch will ich kurz hinweisen auf die Hauptgattungen von Verstandesurteilen, die noch neben dieser einfachsten Gattung, der Gattung der Wirklichkeits- oder Existenzialurteile, zu nennen sein werden.

Eine nächste Frage, die an die Gegenstände gestellt werden kann, ist die Frage nach ihrem Zusammenhang, d. h. nach ihrer objektiven Zusammengehörigkeit oder ihrer Zusammengehörigkeit in der Gegenstandswelt. Solche Urteile sind alle Urteile über Eigenschaften, Wirkungen, »Tätigkeiten« der Gegenstände, auch die

Digitized by Google

Urteile über ihren räumlichen und zeitlichen Zusammenhang. Das Urteil etwa, eine bestimmte Rose sei rot, besteht im Bewußtsein der objektiven Zugehörigkeit des Rot zu der bestimmten Rose. D. h. es ist das Bewußtsein und die Anerkennung der Forderung dieser bestimmten Rose, daß das Rot zu ihr als nähere Bestimmung hinzugedacht, oder als Eigenschaft in sie hineingedacht, oder daß sie zu dem Gesamtgegenstand, den der Ausdruck »rote Rose« meint, denkend ergänzt werde. Urteile ich ein andermal, ein Baum stehe neben einem Hause, so ist dies Urteil das Bewußtsein und die Anerkennung der Forderung des Baumes, daß derselbe nicht nur gedacht, sondern daß neben ihn hin das Haus gedacht werde, also der Gegenstand »Baum« zu dem Gegenstand »Baum neben dem Hause«, oder »neben dem Hause stehender Baum« ergänzt werde. U.s.w.

Neben diesen Urteilen der objektiven Zusammengehörigkeit stehen dann weiter andere Urteile, die auch als Urteile der Zugehörigkeit oder Zusammengehörigkeit bezw. des Gegenteils bezeichnet werden könnten. Nur handelt es sich bei ihnen nicht mehr um objektive Zusammengehörigkeit, sondern um Zusammengehörigkeit im Geiste. Die fraglichen Urteile bestehen im Bewußtsein, zwei Gegenstände fordern, wenn sie von mir gleichzeitig, aber jeder für sich, gedacht sind, eine bestimmte Weise des Zusammendenkens oder ein bestimmtes Verhältnis der beiden Denkakte, in welchem sie gedacht sind, genauer gesagt, ein bestimmt geartetes Außereinander oder Ineinander derselben. Ich habe etwa das Bewußtsein, die Gegenstände fordern, daß die Denkakte, in welchen sie gedacht sind, durch einen einzigen ersetzt, also zur Deckung gebracht werden, daß ein Gegenstand, der zweimal gedacht wurde, nur einmal gedacht werde, kurz sie fordern die Ineinssetzung oder die Identifikation der Gegenstände. Oder ich habe das Bewußtsein, die Gegenstände fordern für mich zwei zu bleiben, also in gesonderten Denkakten gedacht, kurz sie fordern unterschieden zu werden. In der Anerkennung jener Forderung besteht das Identitäts-, in der Anerkennung dieser das Verschiedenheitsurteil. Oder ich habe das Bewußtsein, Gegenstände fordern einen größeren oder geringeren Grad der Ineinssetzung oder des Ineinandergedachtwerdens, bezw. der Sonderung der Denkakte, in welchen sie gedacht sind. Solche Gegenstände nenne ich einander mehr oder minder »ähnlich«.

Digitized by Google

Auch diese Urteile setzen wiederum eine entsprechende, an die Gegenstände gerichtete Frage voraus. Die Frage lautet hier: Welches Verhältnis, d. h. welche Ineinssetzung, oder welches Ineinanderdenken bezw. welches denkende Sondern, oder welche völlige oder teilweise bezw. gradweise Deckung von Denkakten durch die Gegenstände gefordert sei. Das simultane und doch selbständige Denken mehrerer Gegenstände, oder der simultane Vollzug selbständiger Denkakte einschließlich dieser Frage, ist das Vergleichen der Gegenstände. Wir bezeichnen die daraus sich ergebenden Urteile als subjektive Zusammengehörigkeitsurteile oder als Vergleichs- oder Verhältnisurteile. Zu diesen Urteilen gehören auch die Urteile über die quantitativen Verhältnisse des Mehr und Minder usw.

Endlich sind als vierte Gattung von Verstandesurteilen zu bezeichnen die Anzahlenurteile: Dies sind zwei Bäume; das, was hier vor mir steht, sind drei Häuser etc. Das Urteil etwa: Dies, was ich hier vor mir sehe, sind zwei Bäume, ist das Bewußtsein und die Anerkennung der Forderung des Gegenstandes, — d. h. dessen, was ich vor mir sehe, — soweit es sich in die bestimmten Denkakte, in welchen ein Baum gedacht ist, oder kürzer gesagt, soweit es sich unter den Begriff Baum fassen läßt, in zwei solche Denkakte gefaßt zu werden, oder es ist das Bewußtsein und die Anerkennung der Forderung, daß dieser inhaltlich bestimmte Denkakt, Begriff des Baumes genannt, in der denkenden Erfassung dessen, was ich hier sehe, zweimal vollzogen werde. Was die Forderung stellt, ist der Gegenstand, d. h. das, was ich hier vor mir sehe und denke. Insofern ist der Gegenstand zwei, aber nicht zwei schlechtweg, sondern zwei Bäume; d. h. er ist zwei unter der Voraussetzung, daß der Begriff des Baumes — und nicht etwa der Begriff der Baumgruppe oder gar der Begriff »Haus« — oder daß der Denkakt mit dem Inhalt, Baum genannt, an den Gegenstand herangebracht, und nun gefragt wird, ein wievielmaliger Vollzug dieses Denkaktes gefordert sei, wenn der Gegenstand, soweit nämlich er in solche Denkakte faßbar ist, in solche Denkakte gefaßt werden solle. Die Antwort besteht im Bewußtsein, es sei ein zweimaliger Vollzug eines solchen Denkaktes gefordert. Eben dies, daß das Gesehene diese Forderung stellt, meint der Satz, dies Gesehene

Digitized by Google

sei »zwei Bäume«. Das »Sein«, die objektive Tatsächlichkeit, ist hier, wie überall, das Gefordertsein durch einen Gegenstand.

Diesen vier Grundgattungen der Verstandesurteile, den Urteilen über das Dasein, über objektive Zusammenhänge, über Verhältnisse, endlich den Anzahlenurteilen, stehen nun die Urteile gegenüber, die ich oben zunächst, um einen kurzen Ausdruck zu haben, als die affektiven Urteile bezeichnet habe. In den Verstandesurteilen ist ein Denken gefordert. Ein Gegenstand fordert, daß er gedacht werde; oder er fordert, daß ein anderer Gegenstand oder Teilgegenstand zu ihm hinzugedacht und mit ihm in einen bestimmt beschaffenen Gesamtgegenstand zusammengedacht werde; oder Gegenstände fordern, wenn sie zumal gedacht werden, einen bestimmt beschaffenen Denkakt, z. B. den Denkakt, den wir Gleichsetzung, Identifikation, Unterscheidung nennen; endlich Gegenstände fordern die mehrmalige Vollziehung eines Denkaktes von bestimmtem Inhalt.

Dagegen ist in den affektiven Urteilen eine Weise der Erfassung oder der inneren Zuwendung, der Beachtung gefordert. Auch hierbei setzt das Bewußtsein der Forderung die Betrachtung oder Befragung des Gegenstandes voraus. Und auch hier ist wiederum bei der Betrachtung vorausgesetzt, daß der Gegenstand, der betrachtet werden soll, für mich Gegenstand oder daß er überhaupt gedacht ist. Aber die Frage lautet hier nicht, ob der Gegenstand ein Recht habe, gedacht oder mit anderen zusammengedacht oder mit anderen in ein bestimmtes Verhältnis gesetzt, z. B. ihnen gleichgesetzt zu werden, oder wie oft in ihm ein Gegenstand gedacht werden solle, sondern die Frage lautet, auf welche Weise der Beachtung oder inneren Erfassung meinerseits er ein Recht oder seiner Natur zufolge einen Anspruch habe. Das Bewußtsein dieses Rechtes oder Anspruches ist das Wertbewußtsein. In der Anerkennung dieses Anspruches besteht das Werturteil.

In der »Weise« der Beachtung liegt aber zweierlei: einmal die Größe der Beachtung oder ihre Quantität, und zum andern ihre Qualität. Die innere Zuwendung zu einem Gegenstand, die dieser Gegenstand vermöge seiner Beschaffenheit von mir beansprucht oder fordert, ist, so sagte ich schon oben, eine heftigere, sozusagen dichtere, eine weitere, sie ist auch eine tiefere, oder das Gegenteil.

Digitized by Google

Und wenn ich nun diese Forderung anerkenne, dann fälle ich ein Größenurteil; ich nenne den Gegenstand intensiv, stark, kräftig oder gewichtig, bedeutend, imponierend, tief etc., oder ich gebe ihm entgegengesetzte Prädikate.

Hier ist gleich noch ein Zusatz erforderlich. Bezeichne ich ein solches Urteil als Größenurteil, so hat die »Größe«, die ich meine, nichts zu tun mit der gemessenen Größe, etwa der Größe = 3 Metern. Diese gemessene Größe ist eine Menge; sie sagt, in wie viele Teile von einer bestimmten Größe ich das Gemessene zerteilen oder wie oft nebeneinander ich eine Größeneinheit in einem Gegenstand denken kann. Das Urteil über diese Größe fällt unter die Anzahlenurteile, von welchen vorhin die Rede war. Diese gemessene Größe ist notwendig eine relative. So ist etwa die Größe einer Ausdehnung = 3, 4, 5 usw. je nach dem Maßstab, den ich wähle. Und von der Größe des Maßstabes, der Einheit, der Teilgröße, gilt wiederum das gleiche.

Davon nun ist, wie gesagt, hier nicht die Rede. Sondern ich spreche von der »absoluten« Größe, von der Größe für den unmittelbaren Eindruck, den ich von einem Ganzem als Ganzem habe, ohne Teilung und Zählung von Teilen. Diese Größe ist, kurz gesagt, die Größe des Eindrucks, nicht desjenigen, den ich zufällig habe, sondern desjenigen, den der Gegenstand fordert, oder auf welchen er seiner Natur zufolge Anspruch hat. Die Größe dieses »Eindrucks«, das ist aber nichts anderes als die Größe, Intensität, Breite, Tiefe der inneren Zuwendung, die der Gegenstand fordert. Diese Zuwendung ist meine Zuwendung. Die Größe aber ist darum nicht meine Größe, sondern objektive, dem Gegenstand selbst eigene Größe, sofern eben diese Eindrucksgröße nicht meine Sache, sondern Sache des Gegenstandes, d. h. von ihm gefordert ist, also ein Element in der Weise ist, wie er mir gegenübertritt und für mich da ist.

Die Größe, die hier in Rede steht, ist aber nicht nur objektive, sondern sie ist im Vergleich mit jener gemessenen Größe die objektive Größe. Die aus der Messung sich ergebende Größe kann insofern eine subjektive heißen, als es ja allerdings meine Sache ist, mit welcher Einheit oder welchem Maßstab, welcher Teilgröße, ich messen will. Wie man sieht, sage ich damit nichts anderes, als was ich oben damit ausdrückte, daß ich die Größe, die nach dem

Digitized by Google

unmittelbaren Eindruck sich bemißt, als eine absolute, die gemessene Größe als eine relative bezeichnete.

Zum anderen aber hat die vom Gegenstande geforderte innere Zuwendung jederzeit eine bestimmte Qualität. Ich erlebe sie das eine Mal als eine freie, innerlich gegensatz- oder reibungslose, als eine solche, in welcher ich mich befriedige oder ein Bedürfnis in mir sich befriedigt. Ich erlebe sie das andere Mal als eine zwangsweise, mir zugemutete, einen Gegensatz, einen Konflikt, eine innere Reibung in sich tragende. Ich betone, daß ich auch hier, wie überall in dieser »Untersuchung«, von nichts rede als von dem, was ich unmittelbar erlebe. Und ich rede hier speziell von dem, was ich unmittelbar erlebe, oder miterlebe, wenn ich die geforderte Tätigkeit, oder die Forderung, daß ich die Tätigkeit der inneren Zuwendung übe, in mir erlebe.

Das Gefühl jener Freiheit oder Reibungslosigkeit — erzeugt nicht, sondern ist zugleich ein Lustgefühl, — oder hat, als Gefühl der Freiheit oder Reibungslosigkeit diese Färbung an sich. Das Gefühl des Zwanges, von dem ich oben redete, ist ebenso in sich selbst zugleich ein Unlustgefühl. Lust und Unlust sind in dem hier in Rede stehenden Falle die Färbungen der unmittelbar erlebten Tätigkeit. Es ist ganz dasselbe, wenn ich an die Stelle der Worte Lust oder Unlust die oben gebrauchten Worte, vor allem die Worte Freiheit, Befriedigung, bezw. Zwang, Zumutung, Gegensätzlichkeit setze.

Ich nenne diese Gefühle »Färbungen«. In der Tat ist es nicht so, als erlebte ich die Tätigkeit und daneben die Lust oder Unlust. Indem ich die Tätigkeit erlebe, erlebe ich mich als tätig oder fühle ich mich tätig. Und indem ich die Lust oder Unlust erlebe, fühle ich mich lustig oder erfreut bezw. das Gegenteil. Das Ich aber, als dessen Bestimmtheiten ich dies beides erlebe, ist nicht zweierlei, sondern eines und dasselbe. Beides, das ich erlebe, wenn ich Tätigkeit und Lust oder Unlust erlebe, ist eine einzige Weise, mich zu erleben oder zu fühlen. Dabei ist aber die Tätigkeit das im Gegensatz der Qualitäten Lust oder Unlust Bleibende. Oder sie ist das Gemeinsame. Darum bezeichne ich die letzteren, also Lust und Unlust, als Färbungen, nämlich mögliche entgegengesetzte Färbungen des Tätigkeitsgefühls. Dies letztere ist ihnen gegenüber das Grundgefühl. — Hierauf ist später zurückzukommen.

Digitized by Google

In diesem zugleich quantitativ und qualitativ bestimmten Tätigkeitsgefühl, oder der Einheit aus »Größeneindruck« und Freiheit oder Gegensätzlichkeit, also Lust- oder Unlustfärbung desselben, besteht das Wertgefühl. Ich werde des Wertes eines Gegenstandes inne, indem ich das Bewußtsein gewinne, dem Gegenstand komme es zu, mit einer bestimmten Größe, oder, wie ich auch sagen kann, mit einem bestimmten Grad der Anspannung der inneren Tätigkeit und einem Grad der Freiheit oder Lust innerlich angeeignet zu werden, es sei dies sein »Recht«, er habe darauf »Anspruch«, oder es liege dies in seiner Natur »begründet«. Die Anerkennung dieses Rechtes oder Anspruches, dieses Begründetseins, kurz dieser »Forderung«, ist das Werturteil.

Von den Werturteilen scheint eine weitere Gattung von Urteilen unterschieden werden zu müssen. Ein Ziel, ein als möglich gedachter Zweck, fordert von mir, daß ich ihn mir zum Zweck mache, fordert, daß ich ihn will und soweit ich kann, verwirkliche. Und ich habe ein Bewußtsein davon. Oder allgemeiner gesagt, ich habe das Bewußtsein, etwas, ein »Gegenstand«, solle sein, d. h. solle seine Verwirklichung finden, oder, daß er wirklich sei oder werde, sei gefordert, wiederum nicht von Menschen oder weil Menschen es so wollen, sondern weil der Gegenstand so ist, wie er ist; der Gegenstand also fordere seine Verwirklichung. Solche Forderungen nennen wir praktische oder Willensforderungen. Zu ihnen gehören vor allem die sittlichen Forderungen, oder die Forderungen der Pflicht. Was Pflicht ist, fordert »kategorisch« seine Verwirklichung.

Und das Bewußtsein und die Anerkennung solcher Forderungen nun ist gleichfalls ein Urteil. Wir nennen es ein »praktisches« Urteil. Dazu gehören vor allem die ethischen Urteile.

Hiermit nun scheine ich noch eine neue Gattung von Urteilen zu statuieren neben den bisher erwähnten. Praktische und insbesondere ethische Urteile bestehen, wie gesagt, in der Anerkennung von Forderungen, die an mein Wollen gerichtet sind: Ich soll etwas wollen, und, falls ich dazu die Macht habe, es tun, oder zu seiner Verwirklichung etwas beitragen. Ich soll mich wollend und gegebenenfalls praktisch in irgend einer Weise verhalten. Allgemeiner

Digitized by Google

gesagt: Es soll ein Wollen und gegebenenfalls ein Handeln in mir stattfinden.

Indessen hier ist zu bemerken: Die an mein Wollen gerichteten Forderungen sind keine selbständige Gattung von Forderungen, und demgemäß die Urteile, in welchen ich eine solche Forderung anerkenne, keine selbständige Urteilsgattung. Das Wollen wurzelt im Werten, und ist nichts Selbständiges ihm gegenüber. Daß ich etwas will, dies besagt jederzeit, daß das Gewollte mir als ein relativ Lustvolles vorschwebt, oder daß ich, indem ich es will und anderem vorziehe, es höher werte, als dasjenige, dem ich es vorziehe. Demgemäß ist auch die an mein Wollen ergehende Forderung ihrem Grundwesen nach eine Wertforderung, das Willensurteil oder das »praktische« Urteil, d. h. eben dasjenige, in welchem ich die an mein Wollen ergehende Forderung anerkenne, also insbesondere auch dasjenige »praktische« Urteil, in welchem ich die Forderung des sittlichen Wollens anerkenne, oder kurz, das ethische Urteil, seinem Grundwesen nach ein Werturteil. Anerkennung eines Wertes ist Anerkennung der Forderung, daß dies Wertvolle sei, d. h. verwirklicht sei oder werde. Das »Gute«, das unbedingt sein soll, oder unbedingt vollbracht werden soll, ist nichts anderes als das unbedingt Wertvolle.

VII. Kapitel.

Die »Forderungen« der Gegenstände.

Mit vorstehenden sind nun nicht etwa alle die großen Urteilsgattungen aufgezeigt. Es gibt außer den erwähnten noch eine Urteilsgattung, die weder eigentlich zu den Verstandesurteilen, noch zu den affektiven Urteilen oder den Werturteilen gehört, sondern in gewisser Weise in ihnen allen enthalten oder in ihnen vorausgesetzt ist.

Halten wir aber an der Stelle, an der wir jetzt angelangt sind, einen Augenblick inne, um zurückzublicken. Wie man sieht, ist der Grundbegriff des Vorstehenden der Begriff der Forderung. Da derselbe zugleich ein Grundbegriff der Psychologie überhaupt ist, so ist es wohl der Mühe wert, daß wir denselben noch genauer ins Auge fassen.

Ich stellte oben die Forderungen, von denen wir in diesem

Digitized by Google

Zusammenhange reden, die Forderungen der Gegenstände also, den Forderungen der Menschen gegenüber. Ich wollte damit sagen, daß die Forderungen der Gegenstände etwas ganz anderes seien, als die Forderungen, die Menschen an uns stellen mögen. Warum nennen wir sie darum doch mit dem gleichen Namen? Einfach, weil wir sie mit irgend einem Namen benennen müssen, und dieser Name als der zweckmäßigste und handlichste sich erweist. Natürlich steht es jedem frei, dafür den Namen einzusetzen, den er seinerseits etwa als den zweckmäßigeren erkennt.

Im übrigen ist das Bewußtseinserlebnis, das wir als das Erlebnis der Forderung bezeichnen, eine letzte Bewußtseinstatsache.

Dasselbe kann darum nicht eigentlich beschrieben werden. Alle Ausdrücke, die man zu seiner Bezeichnung gebrauchen mag, können für den Hörer nur Veranlassung sein, die damit bezeichnete Tatsache sich selbst zum Bewußtsein zu bringen, das Charakteristische herauszuerkennen, und die Tatsache gegen andere, vor allem solche, die gleichartig scheinen, abzugrenzen.

Wir nun haben den Ausdruck »Forderung« gebraucht. Daneben aber wurden noch andere Ausdrücke gesetzt. Dies taten wir in der Hoffnung, es werde das Mißverständnis, das der einzelne Ausdruck für sich erzeugen könnte, oder es werde ein nicht gemeinter Nebengedanke, den er wecken könnte, durch die Gleichsetzung des Ausdruckes mit anderen abgeschnitten werden.

Sage ich etwa, das Bewußtsein der Wirklichkeit sei das Bewußtsein, der Gegenstand fordere das Gedachtwerden oder »beanspruche« es als sein »Recht«, oder es sei das Bewußtsein, das Denken des Gegenstandes sei im Gegenstand, sei also sachlich »begründet«, oder es sei »objektiv« begründet oder »berechtigt«, so will ich durch diese Vielheit von Ausdrücken möglichst deutlich und unzweideutig hinweisen auf das, was jeder erlebt, wenn er das Bewußtsein hat, ein Gegenstand »fordere«, gedacht zu werden. Ich meine, so kann ich auch sagen, mit allen jenen Worten nichts anderes als eben dies jedermann bekannte, obzwar in seiner Eigenart vielleicht nicht erkannte Bewußtseinserlebnis, »Bewußtsein der Wirklichkeit« genannt. Zugleich sollen die Worte deutlich machen, daß dies Erlebnis gleichartig ist dem Erlebnis, das bei jedem sonstigen Urteile stattfindet.

Digitized by Google

Übrigens ist der Begriff der Forderung auch dem allergewöhnlichsten Sprachgebrauch geläufig im Zusammenhang mit dem Begriff der »Tatsache«. Die Tatsachen »fordern« diese oder jene Ansicht, Überzeugung, dies oder jenes Urteil; Tatsachen fordern Anerkennung. So sagen wir alle. Nun genau in demselben Sinne meine ich hier die »Forderung«. Daß Tatsachen fordern, dies sagt, daß Gegenstände fordern. Oder genauer: Tatsächlichkeit ist dies, daß Gegenstände fordern.

Die Ermordung des Cäsar etwa an den Iden des März des Jahres 44 v. Chr. ist »Tatsache«, d. h. der durch diese Worte bezeichnete Zusammenhang von Gegenständen fordert oder hat den Rechtsanspruch gedacht und als derjenige, als den ihn jene Worte bezeichnen, gedacht zu werden. Es ist »Tatsache«, daß erwärmte Körper sich ausdehnen, dies will sagen: Der als erwärmt gedachte physisch reale Körper fordert in der bestimmten Weise, die das Wort »sich ausdehnen« bezeichnet, gedacht oder gedanklich näher bestimmt zu werden. Die »Tatsache« der Ähnlichkeit zweier Farben ist dies, daß die beiden Farben fordern in bestimmter Weise und in bestimmtem Grade gedanklich ineins gesetzt oder qualitativ ineinander gedacht zu werden.

Statt »Tatsächlichkeit« oder »Gefordertsein durch Gegenstände« — oder kürzer: objektives Gefordertsein — sagen wir aber auch »Gültigkeit«. Das Bewußtsein der Forderung ist das Bewußtsein der Gültigkeit. Von Cäsar »gilt«, daß er ermordet wurde; von dem erwärmten Körper »gilt«, daß er sich ausdehnt, von der Rose, die tatsächlich rot ist, »gilt« das Rotsein; von den ähnlichen Farben »gilt« das Ähnlichsein oder die Ähnlichkeit.

Freilich, wir sagen auch wiederum, oder können sagen, die Forderung eines erwärmten Körpers als sich ausdehnend gedacht zu werden »gilt«. Was dies besagen will, werden wir später genauer sehen. Einstweilen bemerke ich vorgreifend: Eine Gegenstandsforderung kann negiert werden durch die Forderungen anderer Gegenstände, d. h. es kann mir die Anerkennung jener Forderung durch diese Forderungen verboten sein. So ist mir die Anerkennung der in der unmittelbaren Wahrnehmung gegründeten Forderung des Mondes, als kleine leuchtende Scheibe gedacht zu werden, verboten durch die »Gegenforderungen«, welche die astronomischen Tatsachen in

Digitized by Google

sich schließen. Statt dessen kann ich auch sagen: Es wird durch diese letzteren das natürliche Bewußtsein der Gültigkeit oder Tatsächlichkeit des wahrgenommenen Sachverhaltes aufgehoben und in ein Bewußtsein der Ungültigkeit verkehrt. Eine Forderung also ist ungültig, wenn Gegenforderungen die Anerkennung derselben verbieten. Gültig dagegen ist die Forderung, für welche es keine solchen Gegenforderungen gibt, oder gültig ist die Forderung, die sich behauptet.

Kehren wir aber noch einmal zurück zum Vergleich der Forderungen der Gegenstände mit den Forderungen von Menschen.

Jemand fordert von mir oder mutet mir zu oder verlangt von mir, daß ich den Himmel, der blau ist, grau denke. Dies ändert doch nichts an der »Tatsache«, daß der Himmel blau ist. Und weiß ich davon, dann heißt dies: Ich habe das Bewußtsein, der Himmel, dieser dinglich reale Gegenstand, fordere als blau näher bestimmt zu werden. Oder Menschen fordern von mir, daß ich einen Gegenstand geringer werte als ich ihn werten »sollte«; dann bleibt doch dem Gegenstand sein höherer Wert. Und dies heißt: Der Gegenstand fordert eine höhere Wertung.

Die Forderungen von Menschen sind jederzeit aufhebbare Forderungen. Sie gelten zu einer Zeit, zu einer anderen dagegen haben andere Forderungen Geltung. Und sie gelten je nach Umständen für dies Individuum, aber nicht für jenes. Ich kann von einem Menschen, der eine Forderung an mich stellt, an einen anderen appellieren. Die Forderungen der Gegenstände dagegen gelten allezeit und für jedermann in gleicher Weise.

In eigentlich entscheidender Weise aber bestimmen wir den Gegensatz der Forderungen der Gegenstände und der Forderungen von Menschen in einer soeben schon angedeuteten Weise. Jene haben »Geltung« oder sind da oder dort oder zu irgend einer Zeit »geltende«, diese, und diese allein können gültige Forderungen sein. Sie sind gültig, wenn sie sich behaupten. Dies heißt: immer wenn die Forderung eines Menschen an mich herantritt, kann ich fragen: Mit welchem Rechte die Forderung gestellt werde. Die Forderungen der Gegenstände dagegen schließen, wofern dieselben sich »behaupten«, diese Frage aus. Sich behauptende Forderung der Gegenstände und »Berechtigung«, das ist eben eine und dieselbe Sache. Daß

Digitized by Google

Gegenstände fordern und die Forderung sich behauptet, dies sagt, daß es so recht oder richtig sei. Und dasselbe sagt das Wort »Gültigkeit«.

Gesetzt, ein Mensch wolle zeigen, daß eine Forderung, die er stellt, berechtigt sei, oder er ein Recht habe sie zu stellen, so kann er dies nur in einer Weise tun: Er weist hin auf die Tatsachen. Daß aber etwas Tatsache ist, dies heißt, wie oben gesagt, daß eine Forderung der Gegenstände besteht und sich behauptet; »Tatsächlichkeit« besagt: sachliches, objektives Gefordertsein, d. h. Gefordertsein durch Gegenstände.

Die von Gegenständen ausgehende praktische oder an meinen Willen gerichtete Forderung bezeichnen wir auch als praktische »Notwendigkeit«. Es ist uns insbesondere geläufig, die von Gegenständen ausgehende sittliche, d. h. die »kategorische« praktische Forderung als moralische »Notwendigkeit« zu bezeichnen. Dieser moralischen Notwendigkeit steht zur Seite die »logische Notwendigkeit«. Wie aber jene, so bezeichnet auch diese nichts als eben die Forderung der Gegenstände. Ich »muß«, so sage ich, das Recht des Menschen auf seine Menschenwürde erkennen. Ich »muß« ein andermal den Baum, den ich vorhin gesehen habe, in meinen Gedanken mit Blüten bedecken. Ich »muß« den Körper, der erwärmt wird, sich ausdehnend denken. Ich »muß« dem Dreieck die Winkelsumme = zwei Rechten zuerkennen.

Alle diese Notwendigkeit oder all dieses »Müssen« ist aber in Wahrheit kein Müssen, d. h. es hat nichts zu tun mit Zwang. Es besteht für mich kein Zwang, die Wirklichkeit der Dinge anzuerkennen, kein Zwang, Dinge so denken, wie sie sind. Ich kann insbesondere den erwärmten Körper auch in seiner Ausdehnung vermindert, also zusammenschrumpfend denken. Ich brauche schließlich, wenn ich von einem erwärmten Körper weiß, überhaupt nicht an seine Ausdehnung zu denken. Die Frage, wie es sich mit seiner Ausdehnung verhält, interessiert mich vielleicht nicht. Dann brauche ich seine Ausdehnung auch nicht vermehrt zu denken, sondern es ist ausgeschlossen, daß ich dies tue. Ebenso brauche ich dem Sittengebot nicht zu folgen. Die Erfahrung zeigt, daß ich es oft genug nicht tue. Ich soll es nur tun.

Digitized by Google

Und ich sagte früher schon, Denkbarkeit eines Gegenstandes, ebenso wie empirische Möglichkeit desselben, d. h. die Möglichkeit, daß er in der Welt der Wirklichkeit vorkomme, habe nichts zu tun mit meiner Fähigkeit des Denkens. Es sei ebenso das Verbot eines Gegenstandes gedacht zu werden, etwas völlig anderes als meine Unfähigkeit oder mein Unvermögen ihn zu denken. Nun genau so ist die Forderung der Gegenstände gedacht, mit diesen oder jenen Bestimmungen ausgestattet, gewertet zu werden usw., etwas völlig anderes als jede Art subjektiver, d. h. in mir liegender Notwendigkeit oder jede Art von Zwang.

Und wie die Forderung nicht Zwang ist, so ist sie auch nicht Nötigung, Drang, Trieb, Tendenz oder etwas dergleichen. Ob ich eine Neigung oder innere Nötigung verspüre, einen Gegenstand so oder so zu denken, ob ich dazu mich getrieben fühle oder nicht, der Gegenstand bleibt, wie er ist, d. h. es bleibt die Forderung, daß er so gedacht werde, dieselbe, die sie ist. Vielleicht fühle ich mich getrieben oder genötigt, sei es durch einen anderen Menschen, sei es durch die Gewohnheit, an die Stelle einer Tatsache eine vollkommen andere Tatsache zu setzen oder einen völlig anderen Gedanken zu denken als die Tatsachen von mir fordern. Dann steht doch, oder vielmehr eben dann steht vielleicht mit besonderer Deutlichkeit, die Forderung der Tatsachen der von mir verspürten Nötigung als etwas völlig anderes und damit völlig Unvergleichliches gegenüber. Die Forderung, von der wir reden, ist im Vergleich mit aller Nötigung, Neigung und dergleichen eine Bewußtseinstatsache völlig sui generis.

Daß es so sein muß, leuchtet übrigens unmittelbar ein, wenn wir uns darauf besinnen, daß die Forderungen von Gegenständen gestellte, daß sie also Sache der Gegenstände sind. Neigungen, Nötigungen und dergleichen dagegen sind psychologische Tatsachen, Gegenstände sind für mich da, wenn ich sie denke. Aber sie sind nicht etwas in mir. Sie sind also nicht psychologische Tatsachen. Und so wenig sie in mir sind, so wenig können sie in mir nötigend usw. »wirken«. Um dies zu können, müßten sie selbst psychologische Tatsachen sein. Ein Stoß mag »wirken« auf einen gestoßenen Körper, allgemeiner gesagt, was außerhalb des Bewußtseins ist, kann »wirken« auf das, was außerhalb des Bewußtseins ist. Der Stoß aber kann

Digitized by Google

nicht wirken in mir, so gewiß er nicht in mir stattfindet. Das einzige, was er mir gegenüber tun kann, ist dies, daß er an mich eine Forderung stellt. Diese erlebe ich, falls ich ihn denke und denkend betrachte. Er fordert unter anderem von mir, daß ich den gestoßenen Körper bewegt denke. Man verwechselt die Gegenstände, die jenseits des Bewußtseins stehen, mit dem Bewußtsein und seinen Inhalten und dem Empfinden und Vorstellen solcher Inhalte, man subjektiviert die Gegenstände, man verfällt dem schlimmsten Fehler, dem der Psychologe verfallen kann, d. h. man wird aus einem Psychologen zu einem »Psychologisten«, wenn man es unterläßt die Forderungen der Gegenstände von allem, was Zwang, Nötigung und dergleichen heißt, aufs strengste zu scheiden. — Eine Ergänzung zu dem, was soeben über den Gegensatz von Forderungen und Nötigungen gesagt wurde, soll im IX. Kapitel folgen.

Zunächst noch ein Weiteres über die »Forderungen«. Die Wirklichkeit der Gegenstände, so sagte ich, sei die Forderung der Gegenstände gedacht zu werden. Dies, und sonst nichts, ist sie für mich. So allein erlebe ich sie. Und jede Frage, was Wirklichkeit sei, kann nur den Sinn haben, was sie für mich sei, oder als was ich sie erlebe.

Damit könnte man meinen, werde die Wirklichkeit subjektiviert, oder in ein Bewußtseinserlebnis verwandelt, derart, daß am Ende die Wirklichkeit der Gegenstände nicht mehr bestände, wenn ich mein Bewußtsein oder das Bewußtsein aller denkenden Individuen streiche.

Diese subjektivistische Anschauung hat bestanden und besteht, wie es scheint, noch. Man hatte sie vielleicht nie, vielmehr es ist gewiß, daß sie nie ein Mensch hatte, aber man hat sie ausgesprochen und heftig verteidigt.

Aber diese Anschauung leugnet eine Tatsache. Sie weiß nichts vom Denken und von Gegenständen. Gegenstände sind nicht Bewußtseinserlebnisse, auch die Phantasiegegenstände sind es nicht. Schon der Gegenstand »Blau« genannt, von dem ich in den ersten Zeilen dieser »Untersuchung« ausging, ist nicht ein Bewußtseinserlebnis. Sondern Gegenstände sind das, was mir, oder meinem Bewußtsein, also allen Bewußtseinserlebnissen, als ein toto coelo Verschiedenes, als eine völlig andere Welt gegenübersteht. Und an

Digitized by Google

solchen Gegenständen finde ich unter anderem, oder erlebe als ein ihnen Eigenes, das Recht für mich da zu sein oder gedacht zu werden; ich finde an ihnen eben damit die Wirklichkeit. Ich finde an ihnen das Dasein unabhängig von mir oder von meinem Bewußtsein.

Schon mit dem bloßen Denken von Gegenständen, und erst recht mit solchem Bewußtsein, Gegenstände seien da unabhängig vom Bewußtsein, geht oder greift das Bewußtsein über sich selbst oder über seine eigenen Grenzen hinaus. Und nun meint vielleicht jemand, dies sei so unmöglich, als daß ein Mensch über seinen Schatten springe. Aber hier wiederhole und steigere ich, was ich oben schon sagte: Es ist der Anfang aller Psychologie, sofern sie das Bewußtsein betrachtet, daß der Psychologe alle Begriffe von sich abtut, die irgend woher sonst als eben aus der Betrachtung des Bewußtseinslebens genommen sind. Nicht darum handelt es sich, ob für das Bewußtsein oder mit Rücksicht auf dasselbe irgend etwas nach sonstigen Begriffen möglich, sondern einzig darum, ob es Tatsache ist. Mag es unmöglich sein über seinen Schatten zu springen. Aber das Bewußtsein ist nun einmal weder ein Schatten noch ein Körper mit einem Schatten, sondern es ist das Bewußtsein; und das Denken ist nicht das Springen über einen Schatten, sondern es ist das Denken.

Und im Denken geht oder greift das Bewußtsein tatsächlich über sich, oder greift der »Geist« über das Bewußtsein hinaus. In ihm werden Gegenstände gesetzt oder ergriffen, die nicht im Bewußtsein, sondern für das Bewußtsein da sind, in sich selbst ein dem Bewußtsein Transzendentes. Es ist eine weitere Frage, ob die Gegenstände auch einem Allbewußtsein transzendent, oder ob sie diesem immanent sind. Vielleicht sind sie Erlebnisse eines solchen Allbewußtseins und nichts als dies. Hier aber handelt es sich um das in der Erfahrung einzig und allein gegebene individuelle Bewußtsein. Und mit Bezug darauf müssen wir sagen: Es ist dies eben das Eigenartige des Bewußtseins, daß es nicht in sich oder seine Erlebnisse eingeschlossen bleibt, sondern darüber hinausgeht und Gegenstände denkt.

So gewiß aber die Gegenstände nicht Bewußtseinserlebnisse sind, so gewiß sind auch die Forderungen der Gegenstände nicht Bewußtseinserlebnisse. Dies ist dadurch ausgeschlossen, daß sie eben

Digitized by Google

Forderungen der Gegenstände sind, also etwas an den Gegenständen Haftendes, ihnen Eigenes, Bestimmtheiten derselben oder Bestimmtheiten an ihnen.

Dies heißt nicht, daß die Forderungen nicht erlebt werden könnten. Sondern sie werden es immer, wenn ich von ihnen ein Bewußtsein habe. Aber mein Bewußtsein einer Forderung ist eben nicht die Forderung selbst, sondern es ist mein Bewußtsein von ihr oder mein Erleben derselben.

Und was hier von der Wirklichkeit gesagt wurde, gilt genau ebenso von den objektiven Werten und der Objektivität der Zwecke. Die öfter gehörte Rede, Wert sei etwas Subjektives, hat genau so viel oder so wenig Sinn, als die Behauptung, Wirklichkeit sei etwas Subjektives.

Gewiß kann das Wertbewußtsein nur in einem Subjekte sich finden. Aber dies gilt genau ebenso vom Wirklichkeitsbewußtsein. Nur ein Subjekt kann werten, sowie nur ein Subjekt an eine Sache glauben, d. h. das Recht der Gegenstände, gedacht zu werden, in sich erleben und anerkennen kann. Umgekehrt, die von einem Gegenstande ausgehende Forderung der Wertung oder, was dasselbe sagt, der objektive Wert desselben, ist genau so gut etwas am Gegenstand, wie die Forderung des Gegenstandes, gedacht zu werden oder die Wirklichkeit des Gegenstandes. »Wertvoll« ist ein Prädikat des Gegenstandes selbst so wie »Wirklich«. Darum bleibt der Wert dem Gegenstand, so lange er derselbe Gegenstand ist; genau ebenso, wie ihm seine Wirklichkeit bleibt. Es bleibt dem Gegenstande sein Wert, auch wenn der Gegenstand nicht gedacht wird, also auch nicht gewertet werden kann, so wie die Wirklichkeit eines Gegenstandes dem Gegenstande bleibt, wenn er nicht gedacht wird, wenn ich also auch nicht an ihn glauben kann. Das Kunstwerk war heute nacht, wo es niemand sah und niemand daran dachte, so wirklich wie am darauffolgenden Morgen. Ebenso ist das Kunstwerk in der Nacht, wo es niemand sieht und niemand daran denkt, nicht weniger ein »wertvoller« Gegenstand, und es ist derselbe wertvolle Gegenstand, der es gestern war, wo viele es werteten. Gewiß könnte ich nicht sagen, das Kunstwerk habe auch heute nacht seinen Wert gehabt, wenn ich es nicht jetzt als dies heute nacht existierende dächte. Aber eben indem ich dies tue, finde ich an ihm den Wert oder

Digitized by Google

finde ich an ihm den Rechtsanspruch oder die Forderung in bestimmter Weise gewertet zu werden, als etwas ihm Eigenes, das ihm bleibt, nicht solange es gedacht ist, sondern solange es in sich selbst der gleiche Gegenstand ist.

Hält man dies für seltsam, fragt man, was denn noch vom Sinne des Wortes »Wert« übrig bleibe, wenn man alles Wertbewußtsein oder Wertgefühl der Individuen streiche, so antworte ich mit der Gegenfrage, was denn nach Meinung solcher Fragesteller von der Wirklichkeit übrig bleibe, wenn das Wirklichkeitsbewußtsein aller Individuen gestrichen werde, und schließlich, was überhaupt ein Gegenstand sein solle ohne ein Ich, dem er gegenübersteht, oder ein Objekt ohne ein Subjekt, dessen Objekt es sein könne.

Eine weitere Bemerkung, die hinsichtlich der »Forderungen« noch zu machen ist, bezieht sich auf die Bezeichnung der Forderungen als an den Gegenständen »erlebter« oder »vorgefundener« Bestimmtheiten. Hier lege ich den Akzent auf das »Erlebt« oder »Vorgefunden«. Mit diesem »Erlebt« oder »Vorgefunden« will ich sagen: Die Gegenstände des Urteils sind im Urteil gedacht, aber ihre Forderungen sind nicht gedacht, sondern eben erlebt. Ich sagte oben, sie werden von mir gehört. Damit meinte ich nichts anderes als dies, daß sie erlebt sind, nämlich in gleichem Sinne erlebt, in welchem die Lust, die ich jetzt fühle, jetzt von mir erlebt ist.

Gewiß können Forderungen auch gedacht sein, so gewiß etwa Gefühle der Lust und Unlust gedacht sein können. Und der Psychologe und Logiker muß jene denken, so wie der Psychologe diese. Und auch im gewöhnlichen Leben können Forderungen gedacht sein. Ich sage etwa, das Rotsein der Rose sei vergleichbar dem Grünsein des Blattes. Dies heißt: Die Forderung der Rose, als rot gedacht zu werden, ist gleichartig der Forderung des Blattes, als grün gedacht zu werden. Und auch, wenn ich wünsche, daß die Rose rot sei, so denke ich jene erstere Forderung. Ich denke sie, und wünsche zugleich sie zu erleben und demgemäß sie anerkennen zu können.

Völlig anders aber verhält es sich im Urteil. Hier ist die Forderung des Gegenstandes, gedacht oder irgendwie gewertet zu werden, nicht gedacht, sondern erlebt. Mein Bewußtsein derselben

Digitized by Google

ist ein Forderungserlebnis. Und meine Reaktion gegen dies Erlebnis ist die Anerkennung der Forderung, oder ist der Akt des Urteilens.

Hiermit ist wiederum ein eigenartiger Sachverhalt bezeichnet. Es scheint sonderbar, daß etwas am gedachten Gegenstande gefunden werde, daß ich etwas erlebe, das ein Moment bildet in dem nur gedachten, also nicht erlebten Gegenstande.

Aber dies ist eben das Eigenartige an der Beziehung der Gegenstände zu mir. Sie selbst sind ein dem Bewußtsein Transzendentes. Aber von ihnen her kommt der Ruf, den wir Forderung nennen, und dieser Ruf dringt in mich hinein, und wenn ich ihn höre, so ist dies Hören etwas in mir, ein unmittelbares Bewußtseinserlebnis.

Den bezeichneten Sachverhalt, daß die Forderungen etwas sind an den Gegenständen, und doch nicht Gegenstände, auch nicht Teilgegenstände, können wir dadurch anerkennen, daß wir sie als etwas »Gegenständliches« bezeichnen. Ersetzen wir das Wort Gegenstand durch das Fremdwort Objekt, dann können wir dies Gegenständliche, das doch nicht Gegenstand ist, mit einem Namen benennen, den ich den Forderungen bereits oben zugestand, nämlich dem Namen »Objektiv«. — Hiermit will ich andeuten, wie dieser von Meinong geprägte Terminus seine Rechtfertigung finden kann.

Zugleich wird aus Vorstehendem deutlich, mit welchem Rechte ich oben leugnete, daß Wirklichkeit eine Qualität der wirklichen Gegenstände sei. Die Qualität des Gegenstandes, etwa das Rot der Rose, ist ein Teilgegenstand, zu dem Gegenstand, dem sie angehört, hinzu- oder in ihn hineingedacht. Die Forderungen dagegen sind dies nicht; also ist auch die Wirklichkeit nichts dergleichen. Und völlig dasselbe gilt vom Wert der Gegenstände. Dies hindert doch nicht, daß sie Bestimmtheiten am Gegenstande sind; nur eben nicht zu dem Gegenstand hinzu, in ihn hinein, oder mit ihm zugleich gedacht, sondern an ihm vorgefunden, oder vorfindbar und erlebbar.

Von den Forderungen des Wirklichen, gedacht, und in einen Wirklichkeitszusammenhang eingeordnet zu werden, unterschieden wir oben die in den Ähnlichkeits- und verwandten Urteilen, und die in den Anzahlenurteilen anerkannten Forderungen. Bedingung

Digitized by Google

der ersteren Forderung, und damit eine in das Erlebnis der Ähnlichkeit eingeschlossene Bedingung, so sagte ich, sei das simultane Gedachtsein der ähnlichen Gegenstände, oder richtiger: mein an sich völlig willkürliches, die gedachten Gegenstände in keiner Weise berührendes simultanes Denken. Ebenso bezeichnete ich als Bedingung der Forderung eines Gegenstandes, als zwei, drei etc. gedacht zu werden, die wiederum an sich völlig willkürliche und die gedachten Gegenstände nicht berührende Herzubringung oder Hineindenkung eines bestimmten Begriffes. Daß für die im Ähnlichkeits- oder Anzahlenurteil anerkannte Forderung solche subjektive Bedingungen bestehen, dies besagt: Ähnlichkeit, Zweiheit, Dreiheit etc. gibt es nicht an den Gegenständen als solchen, sondern nur an den in bestimmter Weise gedachten Gegenständen. Sie sind, im Gegensatz zu Wirklichkeit und Wert, subjektiv bedingte Bestimmtheiten der Gegenstände.

Dies hindert nicht, daß ich mit Rücksicht auf die Ähnlichkeit, und ebenso mit Rücksicht auf die Anzahl, Wendungen gebrauche wie die: Zwei Gegenstände, die sich ähnlich sind, waren sich auch ähnlich, ehe es denkende Individuen gab, und würden es sein, wenn es dieselben nicht gäbe. Denn die obige Behauptung sagt nicht: Ich muß zu den ähnlichen Gegenständen denkende Individuen hinzudenken, welche jene Bedingung des simultanen Denkens verwirklichen, oder ich muß das simultane Denken der ähnlichen Gegenstände in Individuen verwirklicht denken, wenn Gegenstände für mich ähnlich sein sollen. Sondern sie besagt: Ich muß diese Bedingung selbst verwirklichen. Dies tue ich aber eben, indem ich sage »die Gegenstände« sind einander ähnlich, und nicht etwa: Irgend ein Gegenstand ist ähnlich. In diesem »die Gegenstände« liegt mein simultanes Denken. Indem ich die denkenden Individuen wegdenke, bin doch ich, der sie Wegdenkende, da, und denke; und ich denke die Gegenstände, von denen ich sage, sie seien »einander« ähnlich, simultan. Die zu den ähnlichen Objekten hinzugedachten Individuen wären etwas Hinzugedachtes, wären also eine objektive Bedingung. Der Sinn der obigen Behauptung ist aber eben der, daß die Ähnlichkeit nicht einer objektiven, sondern einer subjektiven Bedingung unterliege, nicht einer von mir gedachten Bedingung also, sondern einer Bedingung, die in einer

Digitized by Google

Weise meines Denkens besteht. Nur wenn der Satz »falls es kein denkendes Bewußtsein gäbe« besagen will: Wenn alle denkenden Individuen wegfielen — nicht, wenn sie von mir, diesem denkenden Individuum, weggedacht werden, — wenn also auch mein simultanes Denken der Gegenstände wegfiele, nur dann, aber dann auch zweifellos, muß gesagt werden: Unter dieser Voraussetzung gäbe es in der Tat nichts wie Ähnlichkeit und Anzahl. Wäre gar kein denkendes Bewußtsein, auch nicht das meinige, dann gäbe es nicht das »und« und das »einander«, das in dem Satze liegt, ein Gegenstand »und« ein anderer Gegenstand sind »einander« ähnlich. Und damit hätte, da nun einmal jener Satz ohne dies »und« und »einander«, also der Satz, ein Gegenstand sei ähnlich, keinen Sinn mehr hat, der Begriff der Ähnlichkeit seinen Sinn verloren.

Völlig verkehrte man aber den Sinn der oben aufgestellten Behauptung, wenn man dagegen sagte: Aber Gegenstände hören doch nicht auf, einander ähnlich zu sein, wenn ich aufhöre, sie simultan zu denken. Ich erwidere darauf: Gewiß ist es so; d. h. die Gegenstände werden dadurch nicht einander unähnlich. Wohl aber verliert für mich die Ähnlichkeit, und mit ihr zugleich die Unähnlichkeit, ihren Sinn. Wer diesen letzteren Satz mit dem Satz, Ähnliches höre auf, ähnlich zu sein, wenn es nicht mehr simultan gedacht sei, verwechselt, verfährt nicht klüger, als derjenige, der die Behauptung, wenn es keine empfindenden Wesen gäbe, so gäbe es keine Wärme, konfundierte mit der Behauptung, die Nichtexistenz empfindender Wesen nähme den Dingen ihre Wärme und lasse sie zu Eis erstarren. Zweifellos blieben, wenn es keine denkenden Wesen gäbe, die Dinge so, wie sie sind, sie bleiben also auch einander so »ähnlich« wie sie sind, genau so wie sie ohne empfindende Wesen so warm blieben, wie sie sind. Aber das Spezifische, was das Wort »Ähnlichkeit« meint, das eigenartige Wesen dieser »Relation« bestände nicht mehr. Statt dessen kann ich auch sagen: Es »gälte« noch von ihnen die Ähnlichkeit, d. h. es läge immer noch in der Natur der Gegenstände unter der Voraussetzung ihres simultanen Gedachtwerdens, ein Ineinandergedachtwerden von bestimmtem Grade zu fordern; aber wenn diese Voraussetzung fehlte, so bestände tatsächlich die Forderung nicht mehr. Es gäbe also tatsächlich nicht mehr das Eigenartige, was wir die »Ähnlichkeit« nennen.

Digitized by Google

Ebenso läge ein Mißverständnis dessen, was ich hier eindringlich machen will, in der Behauptung: Wenn unsere Aussage Recht hätte, so »machten wir die Ähnlichkeit«. In der Tat machen wir die Ähnlichkeit nicht, sondern dieselbe »liegt« in den Gegenständen, aber eben unter jener subjektiven Bedingung. Wir geben nur den Gegenständen Gelegenheit, von sich aus und aus eigener Machtvollkommenheit in die Ähnlichkeitsbeziehung zu treten. Die Ähnlichkeitsbeziehung, so können wir dies auch ausdrücken, ist gewiß objektiv, d. h. in den Gegenständen »begründet«. Aber daß sie besteht, dies erfordert zugleich, daß ein denkendes Bewußtsein da ist, das die Gegenstände simultan denkt. Es erfordert, daß wir den Gegenständen jene »Gelegenheit« geben, oder ihnen im Geiste den Schauplatz bereiten, auf dem sie in jene Beziehung treten können.

Schließlich erklärt man vielleicht: Auch das Bewußtsein der Wirklichkeit unterliegt einer subjektiven Bedingung. Ich muß den Gegenstand, der mir als wirklich erscheinen soll, denken und denkend »befragen«. In der Tat ist es so. Mein Bewußtsein der Wirklichkeit unterliegt selbstverständlich dieser Bedingung. Aber hier ist nicht die Rede von Ähnlichkeitsbewußtein, sondern von der Ähnlichkeit. Auf diese geht das oben Gesagte. Die Wirklichkeit ist Sache der Gegenstände. Ich finde sie an ihnen, indem ich sie denke. Dagegen finde ich die Ähnlichkeit nicht an den Gegenständen, indem ich die Gegenstände denke, sondern ich finde sie nur an den im Geiste vereinigten, d. h. den simultan gedachten Gegenständen. Genau in dem Sinne, in welchem die Wirklichkeit eine von mir erlebte oder erlebbare Bestimmtheit der Gegenstände ist, ist die Ähnlichkeit eine Bestimmtheit lediglich der simultan gedachten Gegenstände also der Gegenstände unter Voraussetzung dieser ihnen selbst völlig fremden, nur der Weise meines Denkens, allgemeiner gesagt, meinem Bewußtseinsleben angehörigen, also einer psychologischen Bedingung.

So schwer es manchen fallen mag, so wird man sich doch an den Gedanken gewöhnen müssen, daß es Bestimmtheiten der Gegenstände gibt, — wie Gleichheit, Ähnlichkeit, größer, kleiner, zwei, drei, viele usw. — die nicht Bestimmtheiten der Gegenstände schlechtweg sind, sondern Bestimmtheiten, die den Gegenständen erst zukommen, sofern mit ihnen geistig etwas vorgenommen ist, das doch

Digitized by Google

sie, die Gegenstände selbst, nichts angeht, auf der Basis von Akten also, die ich rein willkürlich, oder völlig »auf meine Verantwortung hin« vollbringe, ohne damit in die Gegenstände irgend etwas hineinzubringen, oder sie irgendwie als etwas anderes zu denken.

Die Begriffe, in welchen wir solche Gegenstandsbestimmtheiten denken, die Begriffe der »Ähnlichkeit«, »Anzahl« usw. also, sind relative Begriffe. Aber sie sind relative Begriffe von eigener Art. Auch die Schwere ist ein relativer Begriff. Kein Gegenstand ist an sich schwer. Aber dies heißt nicht, daß die Schwere einer subjektiven Bedingung unterliegt, sondern daß eine objektive Bedingung erfüllt sein muß, wenn es Schwere geben soll, nämlich eine Mehrheit von Körpern, zwischen denen Gravitation bestehen kann. Ebenso ist der Begriff des Mittels ein relativer Begriff. Nichts kann für jemand Mittel sein, außer zu einem Zweck. — Von diesen relativen Begriffen könnte man die hier in Rede stehenden unterscheiden, indem man sie subjektiv relative Begriffe nennte.

In anderem Zusammenhang sagte ich, Ähnlichkeit sei ein »Apperzeptionserlebnis«. Dies wollte sagen: Ähnlichkeit sei an Gegenständen, als Forderung der Gegenstände oder als Gegenstandsbestimmtheit, nur erlebbar oder auffindbar in einem bestimmt gearteten Apperzipieren. Dies »Apperzipieren« ist das simultane Denken.

Freilich müssen wir nun zugestehen: Ich weiß auch von keiner Wirklichkeit, als derjenigen, die ich erleben kann. Die von mir erlebte Wirklichkeit ist die Forderung der Gegenstände, gedacht zu werden. Und so gewiß diese Forderung dem Gegenstand zugehört oder Gegenstandsbestimmtheit ist, so gewiß ist sie doch von mir erlebte Gegenstandsbestimmtheit, oder sie ist die Gegenstandsbestimmtheit, so wie sie von mir erlebt wird und einzig erlebt werden kann. Sie ist die Wirklichkeit, wie sie in mir, dem Erlebenden, in diesem individuellen Bewußtsein, sich darstellt.

Und nun kann man fragen: Was ist Wirklichkeit, abgesehen von der Weise, wie sie ein individuelles Bewußtsein erlebt? Diese Frage wäre, wie man sieht, die bereits oben gestellte. Sie wäre die Frage, was Wirklichkeit an sich ist. Verallgemeinert würde sie lauten: Was ist das, was für uns »Forderung« ist, unter anderem, was ist die »Forderung« des Wertens, an sich? — Was ist alles, was wir als ein Sollen, insbesondere als kategorischen Imperativ erleben und

Digitized by Google

einzig erleben können, an sich? Was ist es, abgesehen von den individuellen Ichen, in die es hineintönt?

VIII. Kapitel.

Erkenntnistheoretisches.

Ich sagte oben: Daß etwas Tatsache ist, dies heißt, daß eine Forderung der Gegenstände besteht und sich behauptet; »Tatsächlichkeit« besagt: Sachliches oder objektives Gefordertsein, d. h. Gefordertsein durch Gegenstände. In späterem Zusammenhang sprach ich mehrfach von kategorischen Forderungen oder Imperativen. Das Verhältnis zwischen diesen beiden Begriffen ist jetzt noch besonders zu betrachten. Zugleich knüpfe ich daran einige weitere Erwägungen.

Die Tatsächlichkeit, oder das sich behauptende Gefordertsein durch Gegenstände liegt auch in Kants »kategorischem Imperativ«. Sittliche Forderungen sind nach Kant kategorische Imperative. Dies heißt zunächst: Sie sind Forderungen der Gegenstände; und sie sind solche, die schlechthin sich behaupten. Sie sind eben damit der Ausdruck von »Tatsachen«. Sie sind jenes und damit dies nicht minder als wissenschaftliche Tatsachen das eine und damit das andere sind. Davon gilt aber auch die Umkehrung. Die Verstandesforderungen müssen nicht, aber sie können in gleichem Sinne kategorische Imperative sein. In jedem Falle ist ihre Gültigkeit oder Tatsächlichkeit keine andere oder höhere, als die Gültigkeit oder Tatsächlichkeit der ethischen Urteile. Die wissenschaftliche Aussage darüber, welches Verstandesurteil richtig sei, steht in vollkommenster Analogie mit der ethischen Aussage darüber, was recht sei oder getan werden »solle«.

Bleiben wir aber noch bei den »kategorischen Forderungen«. Es ist im obigen schon angedeutet, daß auch in der Gültigkeit einer Forderung das »Kategorische« der Forderung sich nicht erschöpft. Wissenschaftliche Verstandesurteile, sagte ich, können kategorische sein. Darin liegt, daß sie es nicht zu sein brauchen. Dies hindert nicht, daß sie, eben als wissenschaftliche, gültige Urteile sind, also gültige Forderungen in ihnen anerkannt werden. Dagegen sind

Digitized by Google

ethische Urteile allezeit »kategorische Urteile« d. h. Akte der Anerkennung von kategorischen Forderungen.

Dieser Gegensatz wird verständlich, wenn wir das beachten, was oben bereits angedeutet ist, nämlich, daß den Verstandesurteilen nicht eigentlich die ethischen Urteile gegenüberstehen, sondern die praktischen Urteile. Von diesen sind die ethischen ein Spezialfall. Und was diese vor den sonstigen praktischen Urteilen auszeichnet, ist eben dies, daß in ihnen kategorische Forderungen anerkannt sind.

Damit ist ohne weiteres gesagt, daß auch die »praktischen« Urteile, d. h. die Akte der Anerkennung einer Forderung, die an mein Wollen ergeht, gültig sein, oder in der Anerkennung einer zurecht bestehenden oder »sich behauptenden« Gegenstandsforderung bestehen können, ohne daß doch diese Forderung eine kategorische wäre.

Dies wird deutlicher, wenn wir dem Kategorischen sein Gegenteil gegenüberstellen.

Dem Kategorischen nun steht entgegen das Hypothetische. Und »hypothetisch« heißt bedingungsweise, d. h. »falls« eine Bedingung verwirklicht ist oder sich verwirklicht. Sage ich etwa: Ich verpflichte mich bedingungsweise, so will dies heißen, ich verpflichte mich nicht schlechtweg, sondern »für den Fall, daß« usw. Ob aber der Fall eintritt, bleibt dahingestellt.

Nehmen wir nun das Wort hypothetisch in diesem Sinne, so bleibt es dabei, daß die ethischen Forderungen oder Imperative nicht hypothetische, sondern kategorische sind. Ist etwas einmal sittlich gefordert, so heißt dies: Es soll schlechtweg sein. Aber allerlei praktische Forderungen können gültige Forderungen der Gegenstände und doch hypothetisch sein. Ich soll etwa eine Tat tun, weil sie das notwendige Mittel ist zu einem Zwecke, den ich habe. Dann ist die Forderung, daß ich die Tat tue, eine objektive oder eine gegenständliche Forderung, und muß zugleich eine gültige heißen, sofern der objektive Zusammenhang zwischen Zweck und Mittel diese Forderung stellt. Richtiger gesagt, vermöge dieses Zusammenhanges fordert der Zweck die Anwendung der Mittel. Und diese Forderung ist eine gültige oder kann es sein. Aber vielleicht ist der Zweck selbst nicht gefordert: Ich soll diesen Zweck

Digitized by Google

nicht haben. Dann ist auch die Verwirklichung des Mittels nicht endgültig gefordert. Oder: Sie ist gefordert, aber bedingungsweise.

Völlig Analoges findet nun auch bei den Verstandesurteilen statt. Das Dreieck hat die Winkelsumme = 2 R. D. h. es fordert, mit dieser Bestimmtheit ausgestattet gedacht zu werden. Damit ist aber nicht kategorisch gefordert, daß ich diese Winkelsumme denke. Sondern dies ist gefordert nur, »falls« ich ein Dreieck denke. Vielleicht aber ist das Denken von Dreiecken nicht gefordert; Dreiecke haben vielleicht kein Daseinsrecht in meinem Denken, oder in der Welt der Gegenstände. Es gibt vielleicht »objektiv« nichts dergleichen. Dann ist auch das Denken der Winkelsumme in Wahrheit nicht gefordert. D. h. die Forderung ist keine kategorische. Gewiß ist gefordert, daß ich die Winkelsumme denke an dem Dreieck oder unter der Bedingung desselben. Aber dies ist eben, so lange der Gedanke erlaubt ist, daß es »objektiv« keine Dreiecke gebe, eine lediglich hypothetische Forderung.

Damit ist zugleich gesagt, wann allein Verstandesforderungen kategorische Forderungen heißen dürfen in dem Sinne, in welchem die ethischen Forderungen kategorische Forderungen oder kategorische »Imperative« sind. Kategorische Forderungen sind nur diejenigen Denkforderungen, die das Wirkliche stellt. Dies heißt zugleich: Nur die Verstandesurteile, in denen, und zwar in gültiger Weise, über Wirkliches geurteilt wird, stehen den ethischen Urteilen gleich.

Auch dies genügt doch noch nicht durchaus. Ich erinnere hier wiederum an die Ähnlichkeitsurteile und ihre Verwandten. Auch diese Urteile können Urteile über Wirkliches sein; es kann in ihnen die Ähnlichkeit wirklicher Gegenstände anerkannt sein. Dann sind sie doch nicht kategorische, sondern hypothetische Urteile. Freilich in einem neuen Sinn. Das Bewußtsein der Ähnlichkeit ist das Bewußtsein der Forderung von Gegenständen, falls sie zusammengedacht, d. h. in simultanen Denkakten gedacht sind, in bestimmtem Grade gedanklich ineins gesetzt oder qualitativ ineinander gedacht zu werden. Kein Gegenstand, so wurde oben betont, ist ähnlich, auch kein objektives Zusammen von Gegenständen ist ähnlich, sondern ein Gegenstand »und« ein zweiter Gegenstand sind »einander« ähnlich.

Dies »und« nun ist das Gedachtsein in simultanen Denkakten. Dies simultane Gedachtsein ist nichts an den Gegenständen, weder

Digitized by Google

eine ihnen »objektiv« zugehörige, noch eine von mir willkürlich in sie hineingetragene Bestimmung. Es besagt insbesondere auch nicht, daß die Gegenstände irgendwie objektiv zusammengedacht, d. h. als ein Ganzes gedacht werden, so wie ich Töne zum Ganzen eines Intervalls zusammendenke. Es ist aus diesem Grunde unbedingt falsch, Ähnlichkeit eine »Gestaltqualität« zu nennen. Kurz, dies simultane Gedachtsein geht in keiner Weise die Gegenstände an; es läßt sie absolut unberührt. Sondern es ist lediglich eine Bestimmung meines Denkens, d. h. meiner Denkakte. Es ist ein Zusammen lediglich dieser Akte, also etwas rein Subjektives.

Dies Subjektive aber ist Bedingung für die Forderung, daß die Gegenstände in diesem oder jenem Grade ineins gesetzt werden, es liegt also als integrierendes Moment in der »Ähnlichkeit« der Gegenstände, sofern diese eben allemal Ähnlichkeit eines Gegenstandes »und« eines Gegenstandes ist. Das Ähnlichkeitsurteil ist nicht ein Urteil über die Gegenstände schlechtweg, sondern über die dieser subjektiven Bedingung unterworfenen Gegenstände.

Wir haben es also hier zu tun mit einer Forderung, die freilich Gegenstände stellen, aber nicht einfach als diese Gegenstände, sondern unter subjektiven Bedingungen. In diesem Sinne ist die fragliche Forderung nicht eine kategorische, sondern eine hypothetische.

Das Gleiche gilt von den Urteilen über Identität, Gleichheit, Verschiedenheit, über »größer« oder »kleiner« usw. Und Analoges gilt auch von den Anzahlenurteilen. Das, was ich hier vor mir sehe, ist zwei und nicht mehr als zwei, wenn ich den Begriff des »Häuserkomplexes» an dasselbe heranbringe, und frage, ein wie vielmaliges Denken des betreffenden Begriffsgegenstandes das, was ich sehe, fordere. Und das, was ich hier sehe, ist zugleich 5 und nicht weniger als 5, wenn ich den Begriff des »Hauses« an die Stelle jenes Begriffes setze. Dasselbe also fordert einen zweimaligen und nur zweimaligen und fordert zugleich einen fünfmaligen Denkakt. Es fordert jenes oder dies, je nachdem ich es an diesem oder jenem Begriff, völlig willkürlich, messe. Auch hier also besteht eine Forderung, die Forderung eines Gegenstandes ist, dennoch nur unter einer rein subjektiven Bedingung. Auch das Anzahlenurteil ist darnach kein kategorisches, sondern ein, immerhin in besonderem Sinne, hypothetisches. Den besondern Sinn erkennen wir an, indem

Digitized by Google

wir sagen: Ähnlichkeit und Anzahl »gelten« nicht lediglich bedingungsweise, sondern sie existieren nur oder haben nur Sinn unter einer rein subjektiven Bedingung.

Dies gilt nun aber, mögen die Anzahlen- oder die Ähnlichkeitsurteile Wirkliches oder Nichtwirkliches betreffen. Für beide Urteile ist eben die Wirklichkeit völlig zufällig; diese hat mit der Forderung ganz und gar nichts zu tun. Zwei bloß gedachte Farben sind sich ebenso ähnlich oder unähnlich wie zwei wirkliche; und sie sind nicht minder zwei Farben.

Demgemäß können wir den Satz: Nur die gültigen Forderungen des Wirklichen seien kategorische Forderungen, aufrecht erhalten dann, aber auch nur dann, wenn wir bestimmter sagen: Diejenigen gültigen Verstandesforderungen seien kategorische, die das Wirkliche als Wirkliches stellt.

Die Verstandesforderungen aber, die das Wirkliche als Wirkliches stellt, sind jederzeit zugleich Forderungen, daß Wirkliches gedacht werde. Beides faßt sich zusammen in dem Satz: Alle kategorischen Verstandesurteile sind Urteile, welche in gültiger Weise Wirklichkeit oder das Bestehen eines Wirklichkeitszusammenhanges anerkennen, oder sie sind Urteile, in denen das Recht eines Gegenstandes anerkannt wird, gedacht zu werden, und weiterhin das Recht eines Gegenstandes, in den Zusammenhang dessen, was gleich ihm ein Recht hat, gedacht zu werden, in bestimmter Weise hineingedacht zuwerden. Solche Urteile sind etwa die gültigen historischen Urteile. Ebenso die gültigen physikalischen Tatsachenurteile. Diese Urteile allein also sind den ethischen Urteilen gleichwertig; sie sind in gleichem Sinne Urteile über Tatsachen.

Die kategorischen Verstandes- oder Denkforderungen und die kategorischen ethischen Forderungen oder Imperative lassen aber, beide in gleicher Weise, noch eine weitere Unterscheidung zu. Die kategorischen Forderungen sind in beiden Fällen zwar jederzeit den bedingungsweisen Forderungen entgegengesetzt; aber sie sind unbeschadet ihres kategorischen Charakters wiederum bedingte oder unbedingte.

Ist eine bestimmte Tat sittlich gefordert, so ist sie gefordert entweder um ihrer selbst willen, d. h. weil sie eben diese Tat ist.

Digitized by Google

oder sie ist gefordert als Mittel zu einem Zweck. Im letzteren Falle fordert zunächst dieser Zweck, oder es fordert der Zweckgegenstand verwirklicht zu werden. Und ist dieser Zweck Endzweck, nicht Mittel für einen weiteren Zweck, so fordert dieser Endzweck rein um sein selbst willen, d. h. lediglich darum, weil er dieser Gegenstand ist, die Verwirklichung. Gesetzt es ist, wie Kant meint, die sittliche Persönlichkeit oder »die Menscheit in mir und anderen« der absolute Endzweck, so fordert diese sittliche Persönlichkeit rein um ihrer selbst willen, d. h. weil sie eben die sittliche Persönlichkeit ist, die Verwirklichung oder fordert ihre Wirklichkeit. Sie kann dieselbe nicht mehr um eines anderen willen fordern, sonst wäre sie nicht Endzweck, sondern Mittel. — Diese Forderung nun ist eine unbedingte. Dagegen ist die Forderung, daß eine Tat geschehe um eines von ihr verschiedenen Zweckes willen, der seinerseits gefordert ist, — zwar nicht eine bedingungsweise, wohl aber eine bedingte.

Auch dieser Gegensatz nun kehrt wieder auf dem Gebiete der Denkforderungen oder der Verstandesurteile. Zu demjenigen, um dessen willen die Verwirklichung alles dessen gefordert ist, dessen Verwirklichung überhaupt gefordert ist, oder um dessen willen alles »sein soll«, was überhaupt sein soll, zum Endzweck also, oder zu dem Zweck, der alle anderen Zwecke erst zu objektiven Zwecken macht, ohne welchen also nichts objektiver Zweck wäre, steht dasjenige in Parallele, um dessen willen alles andere fordert gedacht zu werden, das alles andere für uns erst wirklich macht oder ohne das nichts für uns wirklich wäre oder von uns gedacht zu werden forderte. Dies ist das letzte Wirkliche, d. h. das allem Wirklichen zu Grunde liegende Wirkliche. Vielleicht verzweifeln wir daran, dies letzte Wirkliche zu erkennen, und nennen es nur das Ding an sich. Dies Ding an sich ist dann auf dem Gebiete des Verstandes, was nach Kant die absolute sittliche Persönlichkeit, der schlechthin »gute Wille«, auf dem Gebiete der ethischen Erkenntnis ist. D. h. beides verdient den Namen des absolut oder unbedingt Gültigen oder Tatsächlichen.

Verweilen wir aber noch einen Augenblick bei diesem unbedingt Wirklichen. Alles einzeln Wirkliche steht, so lehrt die Erfahrung,

Digitized by Google

unter Bedingungen seiner Wirklichkeit. Das Rot der Rose etwa ist wirklich an der Rose, oder unter Voraussetzung der Wirklichkeit der Rose; die Rose ist wirklich unter Voraussetzung eines Keimes und seiner Triebkraft; unter Voraussetzung der Luft und des Lichtes, unter Voraussetzung eines bestimmt beschaffenen Bodens usw.

Es ist nun zunächst ein alter Gedanke, daß dies bedingt Wirkliche hinweise auf ein unbedingt Wirkliches, also auf ein solches, dessen Wirklichkeit keiner Bedingung mehr unterliegt. Dieser Gedanke aber ist nicht nur alt, sondern zutreffend und notwendig.

Aber wir müssen dies unbedingt Wirkliche genauer bestimmen. Alles einzelne Wirkliche, das die Erfahrung aufweist, steht, so sagt uns die Wissenschaft, in durchgängigem wechselseitigem Zusammenhang und Abhängigkeitsverhältnis. Alles bedingt oder trägt sich wechselseitig. Aber dies wechselseitige sich Tragen hebt sich selbst auf, wenn nicht ein ergänzender Gedanke hinzutritt. Ist ein A nur wirklich unter Voraussetzung der Wirklichkeit eines B, und umgekehrt, so ist in der Tat keines von beiden wirklich. Nichts steht ja fest dadurch, daß es an ein anderes gebunden ist, wenn dies letztere wiederum nur feststeht, weil es an jenes erstere gebunden ist. Im Gleichnis gesprochen: Münchhausen konnte nicht vom Mond zur Erde herabklettern, indem er den Strick oben abschnitt und unten wieder anknüpfte. Er konnte ebensowenig sich am eigenen Schopfe aus dem Sumpfe ziehen. Wodurch war er gehalten, als er jene Kletterübung unternahm? Münchhausen antwortet: Durch das Seil. Und wodurch war das Seil gehalten? Antwort: Durch Münchhausen. Und woran hielt Münchhausen sich, als er sich aus dem Sumpfe zog? An seinem Schopfe. Und wodurch war der Schopf gehalten? Durch ihn selbst. Dies heißt in beiden Fällen: Münchhausen schwebte haltlos in der Luft. Er ist tatsächlich nicht in der von ihm beschriebenen Weise vom Mond herabgeklettert; und er hat sich nicht am eigenen Schopfe aus dem Sumpfe gezogen.

Nun genau ebenso und genau aus dem gleichen Grunde ist in Wahrheit nichts wirklich, so lange das Wirkliche nur wechselseitig sich trägt oder hält. Es gibt keine Wirklichkeit, so lange das Wirkliche sich nur wechselseitig die Wirklichkeit ermöglicht oder garantiert.

Digitized by Google

In Wahrheit muß also dieses »wechselseitige Tragen« anders gemeint sein, wenn es Sinn haben soll. Nicht ein A trägt das B und B trägt das A. Dies hebt, wie gesagt, sich selbst auf. Sondern das Ganze aus A und B ist die Bedingung des A und des B; und A und B tragen oder bedingen sich wechselseitig in diesem Ganzen. Dann aber ist dies Ganze etwas von A und B Verschiedenes, d. h. es ist etwas darüber Hinausgehendes; es ist mehr als die bloße Summe der A und B.

Und, bedingt in der Welt des Wirklichen alles Wirkliche sich wechselseitig, dann tut es dies innerhalb des Ganzen, das alles Wirkliche umfaßt. Und dabei ist wiederum dies Ganze aus allem Wirklichen überhaupt mehr als die Summe oder das einfache gleichzeitige Dasein alles einzelnen Wirklichen. Es ist der gesamte Wirklichkeitszusammenhang. In diesem bedingt das einzelne Wirkliche sich wechselseitig.

Von einem solchen Zusammenhange des Wirklichen zu sprechen, in welchem das einzelne Wirkliche sich wechselseitig bedinge, ist uns denn auch eine geläufige Sache. Und wir sagen auch wohl ausdrücklich, das einzelne Wirkliche sei getragen von diesem Wirklichkeitszusammenhange. Es habe sein Dasein nicht als dies einzelne, sondern »vermöge« dieses Wirklichkeitszusammenhangs. Wie wir aber uns ausdrücken mögen, in jedem Falle müssen wir nun mit diesem Wirklichkeitszusammenhang etwas meinen, das über die Summe des einzelnen Wirklichen oder über sein bloßes Nebeneinanderdasein hinausgeht.

Es ist aber klar, was dies allein heißen kann. Der »Zusammenhang« des Wirklichen befaßt in sich alles einzelne Wirkliche; er ist also außer dem einzelnen Wirklichen das, was dies in sich befaßt; er ist die Einheit, die das einzelne Wirkliche an einander bindet und dadurch erst zum Wirklichkeitszusammenhang macht, ähnlich so, wie der Zusammenhang der Töne der Melodie, oder »die Melodie« als Ganzes, etwas über die Menge der einzelnen Töne Hinausgehendes ist, die Einheit nämlich, die die Töne an einander bindet und erst das Ganze der Melodie aus ihnen herstellt. — Daß es bei der Melodie sich so verhält, leuchtet unmittelbar ein, wenn wir uns von neuem daran erinnern, daß die Melodie dieselbe bleiben kann, auch wenn alle Töne der Melodie durch andere Töne ersetzt werden.

Digitized by Google

Freilich ist nun zwischen dem Wirklichkeitszusammenhang und der Melodie ein wesentlicher Unterschied. Die Melodie gibt es nicht außerhalb meiner, oder unabhängig vom Bewußtsein. Sie entsteht durch meine Vereinheitlichung der Töne; sie hat ihr Dasein lediglich in mir. Und, was aus der Menge der Töne das Ganze der Melodie macht, ist das eine mit sich identische Ich, oder ist die Einheit dieses Ich. Das Ich und seine vereinheitlichende Tätigkeit, so können wir auch sagen, ist das »Substrat«, das die Töne in sich aufnimmt und vermöge seiner Einheit erst aus ihnen das Ganze der Melodie schafft. Dies Substrat, das Ich und seine vereinheitlichende Tätigkeit, ist — nicht in die Folge der Töne hineingedacht, sondern es ist in ihr erlebt.

Auch dies Substrat schon ist zugleich das Substrat für ein »wechselseitiges sich Bedingen«. Auch von den Tönen der Melodie können wir ja sagen, daß sie sich wechselseitig bedingen. Die Töne machen in der Melodie auseinander etwas anderes, als sie außerhalb der Melodie sein würden. Töne wirken in einer Melodie anders, als ihnen gleiche isolierte Töne wirken würden. Aber die Töne bedingen sich in solcher Weise wechselseitig nur innerhalb der Melodie. Die Einheit der Melodie, d. h. das vereinheitlichende Ich, ist dasjenige, was dieses Wechselseitigsichbedingen bedingt.

Nicht ganz ebenso nun verhält es sich mit dem Wirklichkeitszusammenhang. Wirkliches ist durch ihn bedingt. Dann ist auch das Bedingende ein Wirkliches, d. h. der Wirklichkeitszusammenhang muß von uns gedacht und als wirklich anerkannt werden. Zu den einzelnen Dingen muß ich eine, von ihnen selbst verschiedene wirkliche »Einheit« hinzudenken, die erst aus den einzelnen Dingen den Wirklichkeitszusammenhang schafft. Oder besser gesagt: in die Dinge muß ich dieselbe hineindenken, ich muß ihnen eine solche sie innerlich verbindende Einheit denkend zu Grunde legen. Oder ich darf das Einzelne nicht als Wirkliches denken.

Und jetzt erst hat es auch Sinn zu sagen, das einzelne Wirkliche bedinge sich wechselseitig. Es tut dies auf dem Boden der Einheit, welche die einzelnen Dinge trägt. Die Dinge stützen sich wechselseitig auf dem einheitlichen Boden dieser Einheit, auf dem sie alle stehen. Es ist überall unmöglich, daß Eines und ein Anderes sich wechselseitig stütze, außer auf einem festen Boden, der beide

Digitized by Google

trägt oder stützt. Und dieser feste Boden muß schließlich ein solcher sein, der seinerseits keiner Stütze mehr bedarf.

Alles Wissen von einer wechselseitigen Abhängigkeit der Dinge von einander schließt darnach, gleichgültig, ob ich mir darüber Rechenschaft gebe oder nicht, das Urteil der Existenz einer von ihnen verschiedenen, doch nicht außerhalb ihrer liegenden Einheit, welche die Dinge in sich trägt oder hegt, in sich. Daß diese Einheit dem einzelnen Wirklichen zu »Grunde liegt« oder ihm denkend zu Grunde gelegt werden muß, dies wollen wir sprachlich anerkennen, indem wir dieselbe als das die Dinge »Tragende«, oder als die ihre Wirklichkeit bedingende »Substanz« bezeichnen. Diese »Substanz« entspricht dann jenem »Substrat« der Töne der Melodie. Da alles einzelne in durchgängiger Wechsel-Beziehung und wechselseitiger Abhängigkeit steht, so ist diese Substanz letzten Endes nichts anderes als die eine, alle Dinge tragende Substanz, oder als die Weltsubstanz.

Diese Weltsubstanz also müssen wir denken und als etwas Wirkliches anerkennen. Und wir dürfen hinzufügen: Es ist nichts gewisser als die Existenz dieser Weltsubstanz. Dieselbe existiert, so gewiß überhaupt einzelne Dinge existieren und diese einzelnen Dinge nicht Substanzen sind, sondern ihre Wirklichkeit haben nur im »Wirklichkeitszusammenhang«, oder unter Voraussetzung desselben.

Diese Weltsubstanz ist etwas Transzendentes. Sie ist es sogar in verschiedenem Sinn. Einmal in dem Sinn, daß die Erfahrung, die uns von den einzelnen Dingen Kunde gibt, die sinnliche Erfahrung also, sie nirgends aufweist. Darum beruht das Wissen von ihrer Existenz doch nicht minder auf der Erfahrung. Diese »Erfahrung« das ist eben die Erfahrung von der durchgängigen, wechselseitigen Abhängigkeitsbeziehung des einzelnen Wirklichen oder die Erfahrung von der Bedingtheit alles einzelnen Wirklichen durch den Wirklichkeitszusammenhang.

Diese Weltsubstanz ist aber zugleich transzendent in einem anderen Sinne. Auch die Atome und Moleküle, von welchen die Naturwissenschaft redet, sind in keiner Erfahrung anzutreffen; aber der Begriff derselben ist gewonnen aus dem in der Erfahrung Gegebenen. Freilich die sinnlichen Qualitäten der Farbe, des Geruchs,

Digitized by Google

Geschmacks usw. kommen auch ihnen an sich nicht zu. Aber sie sind räumlich irgendwo, und stehen in räumlichen Beziehungen; und diese Räumlichkeitsprädikate entstammen der in der unmittelbaren sinnlichen Erfahrung gegebenen d. h. der sinnlich wahrgenommenen Räumlichkeit.

Dagegen können wir der Weltsubstanz keinerlei Prädikate zuschreiben, die irgendwie aus der sinnlichen Erfahrung genommen wären. So gewiß sie existiert, so gewiß ist sie auch qualitativ etwas von der sinnlichen Erfahrung aus in keiner Weise Bestimmbares. Sie ist für die sinnliche Erfahrung und Vorstellung ein reines X. Die Erfahrung weist nur einzelne Objekte auf. Von ihnen allen aber ist die Substanz verschieden.

Mit dem Begriff des Wirklichen steht aber der Begriff des objektiven Wertes, und es steht demgemäß insbesondere auch der Begriff des unbedingt Wirklichen mit dem des unbedingten Wertes in einem unmittelbaren Zusammenhang. Wert hat der Gegenstand, der, und sofern er eine Wertung fordert. Wenn ich nun aber den Gegenstand willkürlich ins Dasein rufe, dann bin ich auch der schließliche Urheber der Wertforderung. Diese besteht nicht an sich oder unabhängig von mir. Die Wertforderung ist keine kategorische oder keine endgültige, also in Wahrheit überhaupt nicht eine »objektive« Forderung. Sie ist nur eine hypothetische d. h. sie gilt, falls ich einen Gegenstand denke. Ich brauche aber diesen nicht zu denken, oder, daß ich ihn denke, ist nicht von mir gefordert. Also ist in Wirklichkeit die Wertung überhaupt nicht objektiv gefordert. Dies heißt umgekehrt, nur wenn das Denken eines Gegenstandes gefordert ist, kann der Wert des Gegenstandes ein endgültig objektiver und damit ein schlechthin gültiger sein.

Dies nun kann zweierlei heißen: Wirklich, so sagte ich, ist der Gegenstand, der fordert, gedacht zu werden. Also ist der objektive Wert des Wirklichen zweifellos ein schlechthin gültiger, so gewiß der Wert des erträumten Gegenstandes kein solcher ist. Aber daß das Denken des Gegenstandes, dessen Wert ein schlechthin gültiger sein soll, gefordert sein muß, dies besagt nicht notwendig, daß der Gegenstand selbst fordert, gedacht zu werden. Es kann auch ein anderer Gegenstand fordern, daß er gedacht werde. Freilich

Digitized by Google

ist dabei vorausgesetzt, daß dieser andere Gegenstand nun seinerseits ein wirklicher sei, oder selbst fordere, gedacht zu werden. Denn sonst ist die Forderung der Wertung schließlich doch wiederum durch mich ins Dasein gerufen, also die Wertung keine schlechthin oder eigentlich gültige. Ein wirklicher Gegenstand also muß fordern, daß der Gegenstand gedacht werde, dessen Wert ein gültiger sein soll. Oder kurz gesagt, alle gültigen Werte gründen in der Wirklichkeit.

Linderung der Not etwa hat Wert, aber nicht Linderung der willkürlich gedachten Not, sondern nur der wirklichen.

Dies muß aber noch genauer gesagt werden. Linderung der wirklichen Not, sage ich, hat Wert. Aber sie hat Wert nicht um der Wirklichkeit der Not willen, sondern weil es diese wirkliche Not »wert« ist, gelindert zu werden. Und dies heißt, weil der Mensch Wert hat, dessen Not gelindert werden soll. Nicht die Wirklichkeit dieses Wertvollen, Mensch genannt, sondern der Wert dieses Wirklichen fordert, daß die Linderung der Not gewertet, also auch gedacht werde; da sie nun einmal nicht gewertet werden kann, ohne gedacht zu sein.

Hiermit haben wir Kenntnis gewonnen von zwei Weisen, wie ein Wirkliches das Denken eines von ihm Verschiedenen fordern kann. Die Rose fordert als rot gedacht zu werden, d. h. sie fordert nicht nur, daß das Rot gedacht werde, sondern daß es als Ergänzung oder nähere Bestimmung zu ihr hinzugedacht, daß es gedacht werde nicht nur überhaupt, sondern als Teil dieses Wirklichkeitszusammenhanges. In diesem Wirklichkeitszusammenhange ist dann auch das Rot ein Wirkliches.

Und die zweite Möglichkeit ist diejenige, die soeben festgestellt wurde. Ein Wirkliches fordert, daß ein anderes gedacht werde, aber nicht als seine nähere Bestimmung, nicht als jenem Wirklichen zugehörig in dem Sinne, daß es mit ihm einen einzigen Wirklichkeitszusammenhang ausmacht. Sondern es fordert nur einfach den Denkakt und fordert die Wertung des Gedachten, oder fordert die Wertung desselben und ebendamit zugleich den Denkakt.

In diesem wie im vorigen Falle ist die Forderung die Forderung eines Wirklichen. In jenem Falle aber fordert das Wirkliche lediglich als Wirkliches. Hier dagegen fordert es als ein Wertvolles. Und

Digitized by Google

dort ist die Anerkennung der Wirklichkeit gefordert, hier die Anerkennung eines Wertes.

Betrachten wir aber jenes Beispiel noch etwas näher. Was ist denn dies, daß die Not eines Menschen gelindert wird, wenn wir die Sache allgemeiner fassen? Darauf müssen wir antworten: Die Not, welcher Art sie immer sein mag, ist eine Beeinträchtigung des Menschen, sie besagt, daß es um sein Menschsein nicht so bestellt ist, wie es darum bestellt sein »soll«; oder wie es unserer »Idee« oder unserem »Ideal« des Menschendaseins entspricht.

Dies Ideal des Menschendaseins hat Wert; und die Linderung der Not hat Wert, weil sie etwas von diesem Ideal verwirklicht, oder weil sie eine Annäherung ist an diesen wertvollen Gegenstand. Das Dasein eines Menschen, so wie ich es in der Wirklichkeit antreffe, weist mich also über sich selbst hinaus auf etwas Nichtwirkliches, und fordert von mir, daß ich dies denke. Und was ich da denken soll, ist letzten Endes die Vollendung, ein vollkommenes Dasein, ein absolut Wertvolles, kurz ein Ideal.

So weist alles Wertvolle, das wir in der Welt antreffen, und das relativen Wert hat, — und aller Wert des einzelnen Wirklichen ist ein relativer, — über sich hinaus auf eine höhere und immer höhere Stufe. Es weist auf einen Gegenstand, in welchem dieses Wertvolle seiner Relativität, Schranke, Hemmung, Beeinträchtigung mehr und mehr und schließlich völlig entkleidet ist. Ich kann in diesem notwendigen Fortgang des Denkens von dem Gegebenen zu einem Vollkommnen auf keiner Mittelstufe denkend bleiben, sondern jede solche Mittelstufe d. h. jede Stufe, auf welcher der Wert noch als ein relativer erscheint, weist mich wiederum weiter. Und was ich schließlich denken »soll«, ist ein Ideal.

Dieser Gedanke bedarf aber der Ergänzung durch einen anderen. Wie alles Einzelne nur wirklich ist im Wirklichkeitszusammenhange, so hat alles einzelne Wertvolle seinen Wert nur im Zusammenhang aller Werte oder an seiner Stelle im allgemeinen Wertzusammenhang. In ihm bedingen sich alle einzelnen Werte wechselseitig, oder weisen sich wechselseitig ihre Stelle an. Dies können sie aber wiederum nur auf einem gemeinsamen Boden. Werte können sich wechselseitig ihren Ort bestimmen oder sich einander über und unterordnen lediglich in einem einzigen mit sich identischen

Digitized by Google

Wert. D. h. auch jener Wertzusammenhang darf, analog wie der Wirklichkeitszusammenhang, nicht gedacht werden als ein bloßes Nebeneinander oder als die bloße Summe der Werte des Einzelnen. Sondern er muß gedacht werden als etwas darüber Hinausgehendes. Er muß gedacht werden als eine Einheit, als gegründet in einem einzigen Wert, zu dem alle einzelnen Werte in Beziehung stehen, den sie alle in sich schließen oder auf den sie hinweisen, und der eben damit erst den Zusammenhang der Werte herstellt. Diese Einheit oder dieses Einheit Bildende im Wertzusammenhang ist der unbedingte Wert.

Dies Beides nun, das hier unterschieden wurde, fassen wir zusammen im Begriff »des« Ideals. »Das« Ideal ist also das unbedingt Wertvolle; und es ist zugleich das absolut Wertvolle, d. h. das jeder Relativität oder Schranke entkleidete Wertvolle.

Dies Ideal ist ein Gegenstand, den ich in der Wirklichkeit nicht antreffe. Aber ich denke ihn nicht willkürlich, sondern sein Denken ist von mir gefordert. Nämlich gefordert durch den Wert des einzelnen Wirklichen. Indem ich diesen erkenne, und zugleich als einen relativen und bedingten erkenne, denke ich das Ideal als Maßstab seiner Relativität und als Bedingung seines Daseins notwendig mit. Ich »erkenne« aber den Wert des Wirklichen überhaupt nicht oder denke ihn nicht richtig, oder so wie ich ihn denken soll, wenn ich ihn nicht als einen relativen und bedingten erkenne. Ebendamit aber ist in ihm das Ideal implicite mitgedacht.

Zugleich ist dies Ideal ein Gegenstand, dessen Denken unbedingt gefordert ist, nicht durch sich, — denn dann wäre es das unbedingt Wirkliche — aber durch das Wirkliche, sofern nämlich dasselbe Wert hat. Aller objektive Wert gründet in dem doppelten: einerseits in dem Ideal, andererseits, mit dem Ideal zugleich, im Wirklichen.

Daraus ergibt sich zugleich die Beziehung des unbedingt Wertvollen oder des Ideals zum unbedingt Wirklichen. Gründet das Ideal im Wirklichen, so gründet es letzten Endes im unbedingt Wirklichen; es ist durch dies letzten Endes das Denken des Ideals gefordert. So ist es, so gewiß nichts als wirklich gedacht werden dürfte, wenn nicht das unbedingt Wirkliche als solches anerkannt würde.

Digitized by Google

Nach dem Gesagten weist also das Wirkliche in zwei Richtungen hin auf Unbedingtes; es weist als Wirkliches nach rückwärts auf das unbedingt Wirkliche, das wir die Weltsubstanz nannten. Und es weist vermöge seines Wertes hin auf ein unbedingt Wertvolles, das Ideal.

Jedes Ideal ist zugleich Zweck: Und »das« Ideal ist mehr als dies, nämlich der unbedingte Zweck. Es ist, als Ideal, zugleich das unbedingt Seinsollende.

Und demnach können wir das oben Gesagte auch so ausdrücken: Die Wirklichkeit fordert einerseits die Anerkennung eines letzten Grundes, andererseits die Anerkennung eines letzten Zweckes des Wirklichen. Die erfahrbare Wirklichkeit ist das Zwischenreich zwischen jenem Grunde und diesem Endzwecke. Sofern das Wirkliche allein mir objektive Zwecke setzen kann, dürfen wir diesen Endzweck auch als den Wirklichkeits- oder Weltzweck bezeichnen. Und ist die Wirklichkeit ihrerseits in dem letzten Weltgrund gegründet, so ist auch der letzte Weltgrund dasjenige, was letzten Endes den Weltzweck setzt, oder mir vorsetzt.

Ist die Anerkennung des Weltzweckes unbedingt gefordert, so ist sie, ebenso gut, und in gleichem Sinne, wie der Weltgrund, ein unbedingt Tatsächliches. Vorausgesetzt ist hier die Einsicht, daß das Wirkliche genau so, wie das Gedachtwerden, so auch die Wertung fordert und daß, wie jene Forderung die Forderung, daß ein unbedingt Wirkliches gedacht werde, so diese die Forderung, daß ein unbedingt und absolut Wertvolles und damit ein unbedingter Endzweck gedacht werde, als Voraussetzung in sich schließt.

Wo nun hat das Ideal oder der unbedingte Endweck sein Dasein, oder welche Art des Daseins kommt ihm zu? Wirklichkeit heißt für uns, so meinte ich, daß ein Gedachtes nicht nur gedacht werde, sondern gedacht zu werden fordere; oder ein Recht habe, gedacht zu werden. Nun auch der Weltzweck hat ein Recht gedacht zu werden. Darnach scheint auch der Weltzweck wirklich genannt werden zu müssen.

Darauf genügt es nicht, zu sagen, der Gegensatz zwischen dem objektiven Zweck und dem Wirklichen sei der, daß das Wirkliche »sei«, der objektive Zweck »gelte«. Es bestehe nun einmal ein fundamentaler Unterschied zwischen dem „Wirklichen" und dem

Digitized by Google

nur »Gültigen«. Darauf wäre zu sagen: Auch die Wirklichkeit ist doch eben, so viel wir wissen, nichts als Gültigkeit. Das Bewußtsein der Forderung oder des Rechtes gedacht zu werden und das Bewußtsein der Gültigkeit des Denkaktes sind eine und dieselbe Sache.

Vielleicht bezeichnet man die Daseinsweise des Ideals als »ideelle« Existenz desselben, im Gegensatz zur realen Existenz oder der Existenz der Dinge. Dieser Gegensatz wird wohl sein Recht haben; ein Ding ist ja gewiß das Ideal nicht. Aber auch diese bloße Namengebung führt uns nicht weiter.

Oder sagt man: Das Wirkliche ist das vom Bewußtsein Unabhängige, während das Ideal oder der unbedingte Zweck nicht vom Bewußtsein unabhängig ist? Was ist dann mit dem »Bewußtsein« gemeint? Das Bewußtsein dieses, oder jenes Individuums? Dann müssen wir sagen, es ist nicht richtig, daß das Ideal oder der unbedingte Zweck irgend wie abhängig sei vom Bewußtsein des einzelnen Individuums. Das Ideal ist unbedingt gültig d. h. es ist unbedingt gefordert, daß es gedacht und anerkannt werde; der unbedingte Endzweck besteht und fordert seine absolute Verwirklichung unabhängig davon, ob ein Individuum ihn sich zum Zweck setzt oder auch nur ihn denkt. Er wird so wenig zum Zweck durch die Zwecksetzung der Individuen, als die Wirklichkeit zur Wirklichkeit wird durch das Wirklichkeitsbewußtsein der Individuen.

So bleibt schließlich, so viel ich sehe, nur die Auskunft übrig: Das Wirkliche existiert an sich, d. h. unabhängig vom Bewußtsein überhaupt. — Dazu ist sogleich zu bemerken: Dies träfe auch zu, wenn das Wirkliche an sich Bewußtsein wäre. — Der unbedingte Zweck dagegen besteht nur für das Bewußtsein; wobei aber unter dem »Bewußtsein« nicht mehr das individuelle Bewußtsein verstanden sein kann. Man statuiert also mit dieser Antwort ein vom individuellen Bewußtsein unabhängiges Bewußtsein, ein den individuellen Ichen zugrunde liegendes und ihnen transzendentes Ich, ein Welt-Ich. Daß aber für dies Ich der Weltzweck jederzeit existiere, gleichgültig ob er existiert für das individuelle Bewußtsein, dies würde heißen, dies Ich setzt den Weltzweck. Der Weltzweck ist seine Zwecksetzung. Dies transzendente Ich zielt auf das Ideal, auf das absolut Seinsollende, auf »das« Gute.

Solche Zwecksetzung wäre gleichbedeutend mit »Wille«. Der

Digitized by Google

unbedingte Zweck wäre also gesetzt in dem Willen eines solchen transzendenten Ich.

Dieses transzendente Ich müßte aber zugleich das absolut Wirkliche sein; denn so weit überhaupt wir objektive Zwecke erkennen, finden wir sie gesetzt durch das Wirkliche und erkennen wir sie eben damit zugleich als letzten Endes gesetzt durch das unbedingt Wirkliche.

Damit wären die an unser Werten und Wollen samt den an unsern Verstand gerichteten kategorischen Forderungen letzten Endes das in uns hineintönende und vom Denken auffindbare Wollen eines transzendenten Ich. In der Tat sehe ich nicht, was sie anders sein sollten als dies; es sei denn, daß man sagt, das unbedingt Seinsollende sei ein bloßes Phantasiebild, also etwas willkürlich Gesetztes. Aber dies trifft eben nicht zu. Es widerspräche dies dem Sinne des unbedingt Seinsollenden. Dies unbedingt Seinsollende wäre dann nichts als ein leeres Wort.

Doch verweilen wir hierbei nicht länger. Worauf es mir in diesem Zusammenhang ankommt, ist nur dies, daß die Erkenntnis des unbedingt Wirklichen auf gleicher Stufe der Erkenntnis steht, wie die Erkenntnis des unbedingt Wertvollen und demgemäß des unbedingt sein Sollenden, und umgekehrt.

IX. Kapitel.

Das qualitative oder Adäquatheitsurteil.

Oben wurde besonders betont, daß Forderungen nicht Nötigungen sind. Dies hindert doch nicht, daß das Erlebnis einer Forderung allerdings etwas dergleichen in sich schließt. Man beachte dabei von neuem: Die Forderung ist Sache des Gegenstandes. Und der Gegenstand ist nicht im Bewußtsein, sondern für dasselbe. Er ist keine psychologische Tatsache. Und ebenso wenig ist seine Forderung eine psychologische Tatsache. Aber das Forderungserlebnis ist, eben als Bewußtseinserlebnis, allerdings eine psychologische Tatsache. Es bezeichnet, wie schon gesagt, genau den Punkt, wo die transzendente Welt der Gegenstände in mich hineinragt.

Digitized by Google

Und nun ist es kein Wunder, wenn dies Bewußtseinserlebnis weitere Bewußtseinserlebnisse in sich schließt, oder aus sich »hervorgehen« läßt; wenn die Tatsache besteht, die wir so bezeichnen: Je voller ich die Forderung eines Gegenstandes erlebe, ein um so stärkerer Antrieb zur Erfüllung der Forderung liegt in diesem Forderungserlebnis. Jedes Forderungserlebnis gebiert aus sich nach Maßgabe seiner Intensität eine entsprechende Erfüllungstendenz. Die Intensität des Forderungserlebnisses aber bestimmt sich nach der Intensität des Befragens oder der Tiefe des fragenden Eindringens in den Gegenstand, oder nach der Höhe der apperzeptiven Tätigkeit. Dies neue Bewußtseinserlebnis, die Tendenz oder den Antrieb zur Erfüllung der Forderung, bezeichnen wir auch als Streben, je nachdem auch wohl als Drang oder Nötigung.

So schließt das Wissen davon, daß Tatsachen ein bestimmtes Urteil, vielleicht ein allgemeines Urteil, eine Theorie fordern, die fühlbare Tendenz oder Nötigung, oder den fühlbaren Antrieb in sich, der Forderung zu genügen, d. h. zunächst das Urteil oder die Theorie innerlich anzuerkennen. Vielleicht sträube ich mich gegen die Anerkennung, aber das Gefühl der Nötigung bleibt. Die Nötigung ist dann eben dasjenige, wogegen ich mich sträube.

Hiermit haben wir wiederum eine vollkommen neue Tatsache gewonnen, nämlich eben die Tatsache, die wir allgemein als Streben bezeichnen. Wir sehen sie hervorgehen aus einer Tatsache, die an sich vollkommen anderer Art ist; nämlich aus der Tatsache der Forderung. Jede Forderung wird, indem sie erlebt wird, zum Streben.

Eines ist dabei freilich sogleich hinzuzufügen: Dies Streben kommt uns nicht für sich zum Bewußtsein, es entsteht kein gesondertes Strebungserlebnis, wenn die Forderung unmittelbar sich erfüllen kann, wenn also kein Hindernis ihrer Verwirklichung vorliegt. Das Bewußtseinserlebnis des Strebens schließt eben mit dem Momente des Hinzielens auf etwas zugleich das Moment des Gerichtetseins gegen etwas in sich. Es ist zugleich Erlebnis oder Gefühl eines Hindernisses oder eines zu überwindenden Widerstandes. Je mehr der Widerstand schwindet, desto mehr büßt das Streben sein selbständiges Dasein ein und ist nur noch als unselbständiges Element in dem »Akt« der Vollendung oder dem Akt der Erfüllung des Strebens

Digitized by Google

gegenwärtig. Je unmittelbarer dieser Akt eintreten kann, desto mehr schwindet das Außereinander des Strebens und dieses Aktes, bis schließlich beides in einen Punkt zusammenfällt, und das Streben nur noch in dem Aktcharakter des Aktes sein Dasein bekundet. — Von diesen »Akten der Vollendung« später.

So ergibt das Erlebnis der Forderung, die ein wahrgenommener Gegenstand stellt, als wirklich anerkannt zu werden, kein gesondertes Gefühl des Strebens, dieser Forderung zu genügen, wenn nichts im Wege steht, daß dieser Forderung unmittelbar genügt werde. Ich sehe in solchem Falle einfach den Gegenstand und erkenne ihn als wirklich an, ohne ein dazwischen liegendes Streben zu verspüren. Das Streben ist nur da als das im Akt der Anerkennung sich erfüllende.

Gesetzt aber, man versucht mich zu überzeugen, dem Wahrgenommenen komme die Wirklichkeit nicht zu, die Wahrnehmung sei etwa eine Trugwahrnehmung, so kommt ein selbständiges Gefühl des Strebens zustande. Es besteht dann in mir die fühlbare Tendenz, ich erlebe die »Neigung«, die »Nötigung«, fühle die »Versuchung«, schließlich eine Art von »Zwang«, der Wahrnehmung, der ich nicht Glauben schenken soll, oder nach der Versicherung des anderen keinen Glauben schenken darf, doch »Glauben« zu schenken, d. h. die Forderung des Gegenstandes anzuerkennen.

Das Streben, so müssen wir darnach sagen, ist als selbständiges Erlebnis im Forderungserlebnis zunächst nur potentiell gegeben. Es wird zum selbständigen Erlebnis, wenn ich etwas erlebe, das der Erfüllung der Forderung sich »widersetzt«.

Ich sagte soeben, das Streben sei etwas von der Forderung an sich ganz und gar Verschiedenes. Die Forderung als solche habe mit einem Streben nichts zu tun. Zugleich ließ ich doch das Streben nach Erfüllung der Forderung im Forderungserlebnis eingeschlossen sein. Beides nun können wir vereinigen, indem wir sagen, die beiden verschiedenen Erlebnisse sind die beiden einander entgegengesetzten Seiten eines und desselben Erlebnisses. Das Forderungserlebnis ist diejenige Seite dieses Erlebnisses, die dem Gegenstand zugekehrt ist, oder sie ist dies Erlebnis, sofern es dem Gegenstand zugekehrt ist: Der Gegenstand fordert, und ich erlebe die Forderung, als vom Gegenstand herkommend. Das Erlebnis des Strebens dagegen

Digitized by Google

ist die subjektive Seite desselben Erlebnisses. So gewiß der Gegenstand fordert und nicht ich, so gewiß strebt nicht der Gegenstand, sondern ich. Statt das Streben nach Erfüllung der Forderung als die subjektive Seite zu bezeichnen, können wir es auch die psychologische Seite des Erlebnisses nennen. Oder wir können sagen, das Streben nach Erfüllung der Forderung ist die psychologische Kehrseite der erlebten Forderung.

Daß die Forderung diese psychologische Kehrseite hat oder haben kann, liegt eben daran, daß die Forderung, vom Gegenstand ausgehend, in mich eindringt oder hineintönt.

Das »Streben« nun betrachten wir hier zunächst nicht weiter, sondern wir erinnern uns jetzt an eine oben gemachte Bemerkung.

Ich gab dort zu verstehen, daß es mit der Unterscheidung der Verstandesurteile, und derjenigen, die ich zunächst als affektive Urteile bezeichnete, nicht getan sei, sondern daß es eine Urteilsgattung gebe, die weder auf den einen noch auf den anderen dieser beiden Namen Anspruch habe. Dieser Urteilsgattung wenden wir uns jetzt zu.

Auf zwei Wegen können wir zu derselben gelangen. Ich bezeichne zuerst den einen Weg.

Es ist eine Tautologie, wenn ich sage, jede Forderung ziele auf Erfüllung eben dieser Forderung, oder das in einer Forderung Geforderte sei die Erfüllung derselben. Aber worin besteht nun die Erfüllung der Forderung der Gegenstände? Nach dem Bisherigen scheint es, sie besteht in der Anerkennung. In der Tat war von keiner anderen Art der »Erfüllung« bisher die Rede. Und zweifellos ist in jeder Forderung zunächst Anerkennung eben dieser Forderung gefordert. Aber es ist zugleich mehr gefordert.

Blicken wir wiederum, wie wir schon einmal taten, von den Forderungen der Gegenstände hinüber auf die durchaus anders gearteten Forderungen von Menschen, etwa die Forderungen des staatlichen Gesetzes. Auch das staatliche Gesetz fordert zunächst Anerkennung. Aber diese Anerkennung ist nur eine Etappe auf dem Wege zur vollen oder eigentlichen Erfüllung. Diese besteht im entsprechenden Wollen und Tun. Ich soll mich wollend innerlich und dann weiterhin auch äußerlich so verhalten, wie es das Gesetz

Digitized by Google

befiehlt. Tue ich aber dies, dann erkenne ich nicht mehr bloß die Forderung an, sondern ich erlebe das von mir Geforderte. Ich betrachte sie nicht mehr bloß als zu Recht bestehend, statuiere nicht nur, daß der Anspruch des Gesetzes gültig sei, sondern ich verwirkliche eben dasjenige, wofür die Anerkennung gefordert ist. Diese Verwirklichung aber ist ein Erleben.

Doch wir haben es hier nicht mit Forderungen von bürgerlichen Gesetzen, sondern mit Gegenstandsforderungen zu tun. Nun, setzen wir zunächst einmal, ein Gegenstand fordere in bestimmter Art gewertet zu werden. Dann besteht zweifellos wiederum die volle Erfüllung der Forderung nicht in der Anerkennung, in diesem Falle der Anerkennung des Wertes, bei einem Kunstwerke etwa in der Anerkennung des künstlerischen Wertes, d. h. im Urteile: Das ist schön. Sondern sie besteht in der tatsächlichen Wertung. Diese ist das eigentlich Geforderte. Ich erfülle die vom Kunstwerke gestellte Forderung, indem ich das Kunstwerk tatsächlich werte, d. h. seinem vollen Werte gemäß genieße.

Wenden wir uns nun von da zum Verstandesurteile. Eine bestimmte Rose fordere als rot näher bestimmt zu werden. Diese Forderung erkenne ich an im Urteile, die Rose sei rot. Aber auch hier besteht die volle Erfüllung nicht in solcher Anerkennung. Die Rose beansprucht für mich diese bestimmte zu sein; aber sie hat für mich diese Bestimmtheit noch nicht dadurch, daß ich anerkenne, sie habe auf dieselbe einen Anspruch oder ein Recht.

Man könnte nun sagen, wenn ich die Rose tatsächlich als rot denke, d. h. wenn ich sie denkend zu dem Gesamtgegenstand vervollständige, den das Wort »rote Rose« meint, dann erkenne ich nicht bloß das Recht der Rose an für mich eine rote zu sein, sondern sie sei jetzt für mich tatsächlich eine solche.

Aber ist es wirklich so? Ist jetzt für mich wirklich die Rose das, wozu ich ihr in jenem Urteile das Recht zugestehe?

Vergegenwärtigen wir uns zunächst vollständiger den Sinn der »Bestimmtheit«, von der wir hier reden. Jede Rose, der ich das Rotsein nachsage, ist eine bestimmte. Und diese bestimmte Rose ist nicht nur rot überhaupt, sondern auch ihr Rot ist ein absolut bestimmtes. Sie fordert also nicht ein beliebiges, sondern dies absolut bestimmte Rot, oder das Rot der Rose fordert, daß ich es

Digitized by Google

qualitativ absolut, oder allseitig und eindeutig, bestimme. Ich soll nicht etwa das Rot des allgemeinen Begriffes »Rot« zu der bestimmten Rose hinzu oder in sie hinein denken; denn dies ist nicht das Rot, das ihr zugehört; sondern das Rot, das ich denken soll, soll zugleich von mir allseitig und eindeutig bestimmt werden. Ich soll ihm seine volle qualitative Bestimmtheit geben. »Seine« Bestimmtheit, d. h. eben die Bestimmtheit, die es hat oder die ihm zugehört. Eben daß sie ihm »zugehört«, dies heißt, daß ich sie ihm geben soll, oder daß der Gegenstand — die Rose oder das Rot der Rose — von mir fordert, ich solle sie ihm zu teil werden lassen. Gemeint ist dabei die Bestimmtheit, durch welche das Rot eben dies Rot wird, das Rot dieser Rose, das Rot, das von allen Rot der Welt, die nicht »dasselbe« Rot sind, unterschieden ist. Es ist ja kein Zweifel, das Rot der bestimmten Rose ist an sich ein von jeder, auch der leisesten Unbestimmtheit freies. Soll ich also dem Rot und damit der Rose, ihr volles »Recht« widerfahren lassen, so muß ich meinerseits dies Rot, indem ich es denke, von jeder, auch des leisesten Unbestimmtheit, befreien. Wenn oder soweit ich dies unterlasse, weiß ich gar nicht, was ich meine.

Und daß ich nun dies tue, dies heißt nicht, daß ich dem Rot das Recht auf die qualitative Bestimmtheit zuerkenne. Das Rot hat nicht nur das Recht auf die Anerkennung seines Rechtes ein qualitativ bestimmtes zu sein oder von mir qualitativ bestimmt zu werden, sondern es hat das Recht auf diese qualitative Bestimmtheit selbst. Es fordert, daß ihm genau die Bestimmtheit, die es an sich hat, auch durch mich ohne Rest gegeben werde.

Das Gleiche gilt aber auch schon von der Rose, abgesehen von ihrer Farbe. Auch im übrigen, z. B. hinsichtlich der Form, ist die Rose ein qualitativ völlig eindeutig bestimmtes Etwas. Auch im übrigen also muß ich ihr ihre volle qualitative Bestimmtheit angedeihen lassen. Schon wenn ich einfach sage »diese Rose«, d. h. noch ehe ich an die Farbe denke und nach ihr frage, liegt in dem bloßen Wort »diese Rose«, oder liegt in der Tatsache, daß ich dieses Wort ausspreche und damit diesen bestimmten Gegenstand meine, die Forderung, daß ich den gemeinten Gegenstand qualitativ eindeutig und vollkommen bestimme.

Dies verallgemeinern wir: Jeder Gegenstand, von dem ich rede,

Digitized by Google

oder über den ich urteile, ist »dieser bestimmte«. Ich meine mit meinen Worten einen bestimmten Gegenstand. Und wenn ich über den Gegenstand urteile, so gilt das Urteil für diesen bestimmten Gegenstand und nur für ihn. Indem der Gegenstand irgend welche Forderung stellt, stellt er sie als dieser bestimmte Gegenstand. Und indem ich die Forderung anerkenne, erkenne ich diesem bestimmten Gegenstand ein bestimmtes »Prädikat« zu. Jede beliebige Forderung des Gegenstandes schließt die Forderung desselben als dieser qualitativ bestimmte gedacht, d. h. von mir qualitativ vollständig bestimmt zu werden, in sich oder setzt voraus, daß diese Forderung erfüllt sei. Ich erkenne in Wahrheit nicht diesem bestimmten Gegenstand diese bestimmte Eigenschaft, oder diesen bestimmten Wert usw. zu, wenn ich nicht zunächst und zwar vollständig das »Was« des Gegenstandes erfaßt habe, dem ich die Eigenschaft, den Wert usw. zuerkenne.

Und wie nun genüge ich dieser Forderung? Vielleicht damit, daß ich den Gegenstand beschreibe oder definiere? — Dabei denke ich nicht sofort an das Beschreiben oder das Definieren, durch welches ich einem anderen mitteile, was ich meine, oder über welchen Gegenstand ich urteile, sondern zunächst an dasjenige, durch welches ich mir selbst Rechenschaft darüber gebe.

Aber was ist dies Beschreiben oder Definieren? Ich beschreibe, d. h. ich zerlege den Gegenstand in seine Teilgegenstände. Ich bringe mir etwa »zum Bewußtsein«, die Farbe jener Rose sei leuchtend, habe eine bestimmte Helligkeit, Sättigung usw. Aber mit dieser Zerlegung habe ich doch zunächst nur die Aufgabe der qualitativen Bestimmung des Gegenstandes zerlegt, nämlich in die mehrfache Aufgabe, nun diese Teilgegenstände qualitativ vollkommen zu bestimmen. Es leuchtet ja ein: Ermangeln die Teilgegenstände ihrer vollen qualitativen Bestimmtheit, so hat auch der in sie zerlegte Gegenstand durch die Beschreibung nicht seine volle qualitative Bestimmtheit gewonnen.

Und wie nun vollziehe ich die qualitative Bestimmung dieser Teilgegenstände? Nehmen wir an, jene Zerlegung sei von mir vollständig vollzogen, so daß keine weitere Zerlegung mehr möglich ist. Unter dieser Voraussetzung bleibt mir als Mittel die Teilgegenstände qualitativ zu bestimmen, d. h. mir darüber Rechenschaft zu geben,

Digitized by Google

was diese Teilgegenstände denn nun eigentlich sind, oder was ich meine, wenn ich sie denke, die Definition oder die mittelbare Beschreibung.

Diese mittelbare Beschreibung nun kann nichts anderes sein als die Feststellung von Beziehungen oder Verhältnissen, kurz von Relationen zwischen dem zu beschreibenden Gegenstand und anderen Gegenständen. Diese Relationen können verschiedener Art sein: Räumliche Beziehungen, zeitliche Beziehungen, Beziehungen der Zusammengehörigkeit, qualitative Verhältnisse, Verhältnisse des mehr oder minder, der Gleichheit, Ungleichheit, Ähnlichkeit usw.

Indessen, indem ich solche Beziehungen feststelle, stelle ich eben Beziehungen fest. Ich gewinne ein Bewußtsein von der Beschaffenheit dieser Beziehungen. Der Gegenstand aber besteht nicht in den Beziehungen.

Immerhin wird der Gegenstand durch das Bewußtsein von solchen Beziehungen in gewisser Weise bestimmt, nämlich indirekt. Aber auch dabei ist noch eine Voraussetzung gemacht. Die indirekte Bestimmung des Gegenstandes ist eine Bestimmung desselben, nur wenn und so weit die Gegenstände, zu welchen ich ihn in Beziehung setze, ihrerseits für mich bestimmte Gegenstände sind. Sie ist eine solche, wenn und so weit ich weiß, »was« für Gegenstände es sind, zu welchen ich den zu bestimmenden Gegenstand in solche Beziehungen setze oder setzen muß. Auch hier also ist die Aufgabe der Bestimmung des Gegenstandes lediglich hinausgeschoben. Die Aufgabe, den einen Gegenstand zu bestimmen, hat sich verwandelt in die Aufgabe mehrere Gegenstände zu bestimmen, nämlich alle diejenigen, zu welchen ich den ursprünglich zu bestimmenden Gegenstand in die bestimmten Beziehungen gesetzt habe.

Aber gesetzt auch, ich hätte diese Aufgabe vollbracht, so wäre doch nicht jener Gegenstand in sich selbst bestimmt. Denn ich wiederhole, dieser Gegenstand besteht nicht in den Beziehungen zu anderen Gegenständen. Dieselben machen nicht das »Was« des zu bestimmenden Gegenstandes aus.

Und der Gegenstand ist auch nicht etwa dieser bestimmte Gegenstand durch die Beziehungen, d. h. die Beziehungen konstituieren nicht bloß nicht sein Wesen, sondern es liegt auch sein Wesen nicht in ihnen begründet. Sondern umgekehrt: Der Gegenstand steht in

Digitized by Google

diesen Beziehungen, weil er dieser bestimmte Gegenstand ist. Die Beziehungen gründen sich oder sind »fundiert« in dem Was des Gegenstandes.

Hiermit ist zugleich gesagt: Es gibt keine andere Bestimmung des Was eines Gegenstandes als diejenige, die direkt diesen Gegenstand bestimmt. Keine Bestimmung durch einen anderen Gegenstand oder durch die Beziehung zu anderen Gegenständen ist jemals in Wahrheit eine Bestimmung des Gegenstandes.

Um uns diesen Sachverhalt zu illustrieren, wollen wir einmal annehmen, ich sei blind und habe nie eine Farbe gesehen. Dies hindert doch nicht, daß ich eine bestimmte Farbe beschreibe. Man hat mir gesagt und ich »weiß« demgemäß, die fragliche Farbe ist völlig gesättigt, sie steht genau in der Mitte zwischen grün und gelb, sie hat eine bestimmte, vielleicht in Zahlen angebbare Leuchtkraft. Trotzdem weiß ich nicht, was ich »meine«, wenn ich von der bestimmten Farbe rede. Zugleich sieht man hier auch schon: Es gibt nur eine Möglichkeit, wie ich zu solchem Wissen gelangen kann. Ich muß die Farbe sehen.

Und ich kann, ohne je eine Farbe gesehen zu haben, die Farbe überhaupt »definieren«, und von ihr eine vollkommen korrekte Definition geben. Ich weiß etwa: »Die Farbe ist derjenige Empfindungsinhalt, der entsteht, wenn Lichtstrahlen, deren Wellenlänge eine bestimmte und bestimmt angebbare obere und untere Grenze nicht überschreitet, das normale Auge treffen«. Aber auch hier weiß ich trotz der korrekten Definition nicht, was Farbe ist, oder was das Wort »Farbe« meint. Wiederum gibt es nur ein Mittel zu solchem Wissen zu gelangen. Ich muß Farben sehen.

Nun genau das, was von dem Wissen des Blinden um eine bestimmte Farbe, oder um die Farbe überhaupt gilt, gilt von jedem durch Beschreibung und Definition oder durch unmittelbare und mittelbare Beschreibung gewonnenen oder darin enthaltenen Wissen um das Was eines Gegenstandes, so lange der Gegenstand nicht unmittelbar in sich selbst bestimmt ist, d. h. ich habe, so lange es so sich verhält, in Wahrheit kein Wissen um das »Was« des Gegenstandes. Ich urteile also ohne zu wissen über was ich urteile. Oder genau so wenig als der Blinde vermöge der mittelbaren oder unmittelbaren Beschreibung der Farbe ein wirkliches Wissen davon

Digitized by Google

besitzt, was die Farbe sei, genau so wenig schafft uns solche mittelbare oder unmittelbare Beschreibung ein solches Wissen von dem Was der Gegenstände, über die wir urteilen.

Die unmittelbare oder mittelbare Beschreibung ist eine begriffliche Bestimmung des Beschriebenen. Und zugleich gilt das Umgekehrte: Jede bloß begriffliche Bestimmung eines zu bestimmenden Gegenstandes ist solche unmittelbare oder mittelbare Beschreibung. Wir dürfen demgemäß auch sagen: Keine begriffliche Bestimmung eines Gegenstandes ist in Wahrheit eine Bestimmung des Gegenstandes, oder keine begriffliche Bestimmung genügt der Forderung der Gegenstände, daß sie für mich diese bestimmten Gegenstände seien. Jeder Gegenstand aber, über den ich urteile, fordert seine volle Bestimmtheit, d. h. er fordert, daß ich ihm — nicht teilweise, sondern ganz und gar — die Bestimmtheit gebe, die ihm eigen ist oder ihm zukommt. Daß sie ihm »zukommt« oder »eigen« ist, dies sagt daß ich sie ihm geben soll, oder daß er sie fordert.

Und ein Urteil verdient erst den Namen eines Urteils, wenn es ein Urteil ist über Gegenstände, die in solcher Weise bestimmt sind. Ich vollziehe also überhaupt erst eigentlich ein Urteil über einen Gegenstand, wenn derselbe seine volle qualitative Bestimmtheit von mir erfahren hat, oder kurz gesagt, wenn mir vollkommen gegenwärtig ist, worüber ich eigentlich urteile.

Zugleich aber zeigt uns unser Beispiel, wann allein einem Gegenstand seine volle Bestimmtheit zuteil geworden ist, wann also ich die hierauf bezügliche Forderung der Gegenstände meines Urteiles erfülle, nämlich wenn ich von ihnen eine volle Anschauung habe. Diese Anschauung ist bei den sinnlich wahrnehmbaren Gegenständen gleichbedeutend mit sinnlicher Wahrnehmung. Sie ist bei den nicht sinnlich wahrnehmbaren Gegenständen, den Gefühlen, Willensakten etwa, gleichbedeutend mit Erleben derselben. Sofern im sinnlichen Wahrnehmen des sinnlich Wahrnehmbaren das Erleben desselben besteht, können wir auch allgemein sagen, einem Gegenstand seine volle Bestimmtheit zuteil werden lassen, dies heißt: ihn erleben.

Zusammenfassend müssen wir sagen: Es gibt nur zwei Arten, wie Gegenstände von mir zu bestimmten Gegenständen gemacht werden können. Sie werden begrifflich bestimmt in der unmittelbaren oder mittelbaren Beschreibung, oder aber sie haben unmittelbar

Digitized by Google

ihre volle Bestimmtheit, indem sie erlebt werden. Das Erlebte und dies allein ist unmittelbar in sich vollkommen bestimmt. Es gibt nur zwei Arten Gegenstände für einen anderen zu bestimmen, nämlich einmal die begriffliche Bestimmung, und zum andern den Hinweis auf das in der äußeren Wahrnehmung Gegebene oder das innerlich Erlebte. Und es gibt nur zwei Arten, wie ich für mich selbst die Forderung der vollständigen Bestimmung eines Gegenstandes erfüllen kann, nämlich wiederum die begriffliche Bestimmung und andererseits mein eigenes Erleben. Die begriffliche Bestimmung ist aber keine Bestimmung des Gegenstandes in sich selbst, also überhaupt keine qualitative Bestimmung des Gegenstandes. Soll also ein Gegenstand in Wahrheit für mich der bestimmte sein, der er an sich ist, so muß er erlebt sein.

Von diesem Gesichtspunkte aus erscheint unser begriffliches Denken, d. h. alles Denken ohne unmittelbare Anschauung in eigentümlichem Lichte. Wir meinen überall zu urteilen über qualitativ bestimmte Gegenstände. Wir meinen, diese Gegenstände seien nicht nur an sich, d. h. in der transzendenten Welt oder in der Welt jenseits unseres Bewußtseins, qualitativ bestimmt, sondern sie seien es auch in unserem Denken. Wir meinen sie zu bestimmen als das, was sie in sich selbst sind. Aber unser angebliches Wissen von diesem »Was« ist vielleicht nur ein Wissen von der Geltung von Relationen zwischen den Gegenständen und anderen Gegenständen. Und alle die Relationen schweben in der Luft, so lange nicht die Gegenstände, wozu wir die zu bestimmenden Gegenstände in solche Relationen setzen, hinsichtlich ihres »Was« bestimmt, oder in sich selbst qualitativ vollständig bestimmt sind. Und sehen wir nun zu, worin unser Wissen von der qualitativen Bestimmtheit dieser Gegenstände besteht, so finden wir, es besteht wiederum in einem Wissen von Relationen zwischen diesen Gegenständen und anderen, die ihrerseits wiederum qualitativ oder hinsichtlich ihres »Was« bestimmt sein müßten usw. Wir gelangen so überhaupt zu keiner qualitativen Bestimmtheit der Gegenstände oder zu keinem Wissen von ihrem Was. Oder wir beschreiben die Gegenstände, indem wir Eigenschaften angeben, d. h. indem wir den Gegenstand in Teilgegenstände zerlegen. Aber nun ergibt sich die Forderung der vollständigen qualitativen Bestimmung dieser Teilgegenstände. Und wenn wir

Digitized by Google

diese bestimmen wollen, so tun wir dies wiederum, indem wir uns gewisse Relationen derselben zu anderen Gegenständen vergegenwärtigen. So führt uns der Weg ins Endlose. Wir verfahren, wie derjenige, der einen schweren Gegenstand dadurch in der Luft schwebend zu erhalten sucht, daß er ihn an einen anderen Gegenstand anbindet, diesen wiederum an einen anderen usw. Es ist aber deutlich, daß all dies Aneinanderbinden nichts hilft, wenn wir nicht schließlich die Gegenstände irgendwie auf den festen Erdboden stellen. So führt alle Bemühung der begrifflichen Bestimmung der von uns gedachten Gegenstände schließlich zu nichts oder hat nur ein illusorisches Ergebnis, bis wir den Hinweis auf das unmittelbare Erleben an die Stelle der begrifflichen Bestimmung treten lassen können. Und schließlich ist jeder Gegenstand für uns in sich selbst ein bestimmter, nur genau so weit als er selbst uns als ein erlebter gegeben ist.

In diesem Zusammenhange darf insbesondere hingewiesen werden auf die Naturwissenschaft. Bei ihr liegt der Fall insofern eigenartig, als sie den Hinweis auf das im unmittelbaren Erleben Gegebene, d. h. in diesem Falle auf die unmittelbar erlebten sinnlichen Qualitäten sich selbst ausdrücklich verbietet. Diese Qualitäten sind aus der Welt der Gegenstände, die sie als objektiv wirklich anerkennt, ausgeschaltet. Es gibt in dieser Welt keine Farben, Töne, keine Härte und dergleichen. An die Stelle setzt sie die »Materie«.

Aber was ist nun die »Materie«, da diese an sich nicht farbig, tönend, hart usw. ist, sondern dies alles nur der Welt der »Erscheinungen« angehört oder nur ein Bild ist, eine Spiegelung in unserem Bewußtsein? Die Antwort lautet: Die Materie ist Trägerin von Kräften. Aber was sind die »Kräfte«? Darauf erwidert man mit Definitionen. Die »Kräfte« werden definiert aus den Wirkungen. Und worin bestehen diese Wirkungen? In Bewegungen. Aber Bewegungen von was? Von Materie. Aber was ist die Materie? Damit sind wir, wie man sieht, zu unserer ersten Frage zurückgekehrt. Wir haben uns im Kreise gedreht. Und so dreht sich die Naturwissenschaft in der Bestimmung des »Was« der Gegenstände, von welchen sie redet, grundsätzlich im Kreise. D. h. die Naturwissenschaft hat es schlechterdings mit diesem Was der Gegenstände nicht zu tun. Sie verweigert, eben als Naturwissenschaft, grundsätzlich die Erfüllung

Digitized by Google

der Forderung, daß die Gegenstände, von welchen sie redet, ihre vollständige qualitative Bestimmung erfahren. Sie verzichtet grundsätzlich auf jede Bestimmung derselben in sich selbst.

Analoges aber gilt von allem unserem begrifflichen Denken. Alle Begriffe sind in Wahrheit Postulate, die nur in der Anschauung, d. h. im unmittelbaren Erleben verwirklicht werden können. Sie sind Anweisungen auf die Bank, die das unmittelbare Erleben heißt.

Den oben ausgesprochenen Satz, einem Gegenstand sei durch mich seine volle qualitative Bestimmung zuteil geworden, einzig wenn er erlebt werde, müssen wir nun aber in vollem Ernste nehmen. Das heißt: Ein Gegenstand ist jedesmal für uns nur in dem Moment ein in sich selbst oder in seinem »Was« vollständig bestimmter, also in Wahrheit ein bestimmter, in welchem er erlebt wird. Gesetzt, ich habe einen Gegenstand erlebt, etwa eine Farbe gesehen oder ein Gefühl gehabt, und ich stelle mir diesen Gegenstand jetzt vor. Dann ist zunächst dies beides wohl zu unterscheiden: das Vorstellungsbild, und der darin gedachte Gegenstand. Urteile ich über den Gegenstand, so urteile ich nicht über mein Vorstellungsbild. Urteile ich etwa über die Farbe, die ich gesehen habe, so meine ich nicht das Bild, das ich von der Farbe jetzt habe, sondern ich meine diese von mir gesehene Farbe.

Und nun soll ich diesen Gegenstand bestimmen. Ich soll mir zum Bewußtsein bringen, was eigentlich ich meine. Dann sage ich vielleicht: Der Gegenstand, den ich meine, das ist derjenige, den ich dort und damals gesehen habe. Damit nun bestimme ich die »Farbe« durch Beziehungen zu mir und meinem Wahrnehmungsvermögen, außerdem durch den Ort und die Zeit, d. h. durch diese räumlichen und zeitlichen Beziehungen zu anderen Gegenständen, insbesondere zu mir und einem Momente meines Daseins. Aber damit ist nicht der Gegenstand in sich selbst bestimmt. Ich bringe mir zum Bewußtsein nicht, was er ist, sondern ich sage eben, daß sein Wahrnehmen zu irgend einer Zeit oder an irgend einem Orte stattfand.

Gleichzeitig bestimme ich vielleicht den Gegenstand wohl auch noch anders. Ich sage oder weiß, der Gegenstand, den ich meine, ist der so beschaffene, nämlich so beschaffen, wie er erlebt wurde oder wie er im unmittelbaren Erleben sich darstellte. Aber was heißt dies? Doch nur, daß ich den jetzt in meinem Vorstellungs-

Digitized by Google

bild gemeinten Gegenstand dem im ehemaligen Wahrnehmungsbild gegebenen qualitativ gleichsetze, daß ich die Qualität oder das Was desselben »identifiziere« mit der Qualität des ehemaligen Wahrnehmungsbildes. Aber dasjenige, dem ich den Gegenstand gleichsetze, das Wahrnehmungsbild also, ist ja jetzt nicht da. Es ist nur »gemeint«.

Dies hindert freilich nicht, daß eine Gleichsetzung oder qualitative Identifikation wirklich stattfindet. Aber wir müssen hier uns darüber völlig klar sein, worin diese »Identifikation« besteht. Dieselbe besagt, daß ich dem jetzt gemeinten Gegenstand die Wahrnehmungsqualität oder die Qualität, die der Wahrnehmungsinhalt als solcher hatte, zuerkenne, d. h. sie ist die Anerkennung der Forderung des jetzt gemeinten Gegenstandes, mit der Qualität des Wahrnehmungsbildes ausgestattet zu werden, oder sie ist die Anerkennung des Rechtes dieses Gegenstandes, oder des Anspruches desselben, auf die Qualität, die das Wahrnehmungsbild besaß.

Aber von dieser Anerkennung der Forderung muß gesagt werden, sie ist nicht gleichbedeutend mit der Erfüllung derselben. Die Anerkennung der Forderung, daß ich dem Gegenstand diese Qualität, d. h. die Qualität des ehemaligen Wahrnehmungsbildes gebe, besagt nicht, daß ich sie ihm tatsächlich gebe. Oder, wie ich auch sagen kann, mein Urteilen, daß Identität stattfindet, ist nicht mein tatsächliches Identifizieren.

Es ist aber deutlich, worin dies »tatsächliche Identifizieren« oder diese Erfüllung der Forderung des Gegenstandes einzig bestehen kann. Ich kann dem gedachten Gegenstand die Qualität, die der Wahrnehmungsinhalt als solcher hatte, nicht anders geben, als eben in der Wahrnehmung. Darin also besteht die Erfüllung jener Forderung. Und auf diese Erfüllung zielt die Forderung des Gegenstandes letzten Endes. Sie zielt über das bloße Gedacht- oder Gemeintsein hinaus auf das Wahrgenommensein. Erst indem ich den Gegenstand tatsächlich wahrnehme, habe ich ihn als das, was er ist, erfülle ich also die Forderung, daß ich ihn in mir zu dem qualitativ bestimmten mache, als welcher er in der Wahrnehmung gegeben war, oder genüge ich dem Anspruch, auf die ihm eigene qualitative Bestimmtheit, den er an mich stellt.

Digitized by Google

Hiermit nun sind wir auf eine neue Gattung von Forderungen, und damit auf eine neue Urteilsgattung gestoßen. Gegenstände fordern hinsichtlich ihres Was vollständig bestimmt zu werden oder fordern von mir ihre volle qualitative Bestimmtheit zu erfahren. Die Anerkennung dieser Forderung ist die gemeinte neue Urteilsgattung. Wir wollen Urteile dieser Gattung einstweilen als qualitative Urteile oder als Urteile der vollen qualitativen Bestimmtheit bezeichnen. Zugleich wissen wir, die geforderte qualitative Bestimmtheit gebe ich dem Gegenstand einzig im Erleben desselben.

Zu dieser neuen Urteilsgattung werden wir aber auch noch auf einem anderen Wege geführt.

Ich wiederhole zunächst, was ich oben sagte: Die Verstandesforderungen, die ich in den Verstandesurteilen anerkenne, wenden sich an den Verstand, d. h. an das Denken. Die affektiven Forderungen, die ich in den affektiven Urteilen anerkenne, wenden sich an meine Auffassungstätigkeit. Daneben aber besteht noch eine dritte Möglichkeit. Forderungen können sich auch wenden an mein »Vorstellungsvermögen«.

Hierbei ist das »Vorstellungsvermögen« in einem besonderen Sinne genommen, nämlich in dem Sinne, in welchem ich es nehme, wenn ich sage, die Vorstellung eines unendlichen Raumes gehe über mein Vorstellungsvermögen hinaus. Mit anderen Worten: das Vorstellungsvermögen, das ich hier meine, ist das Vermögen *Bilder* oder *Inhalte* zu haben. Die Bilder oder Inhalte sind erlebt, so gewiß die Gegenstände nicht erlebt sondern gedacht sind. Das Vorstellungsvermögen, von welchem ich hier rede, ist also gleichbedeutend mit dem Vermögen, zu *erleben*.

Des weitern erinnere ich daran, daß ich sagte, jedes Urteil sei ein Bewußtsein der objektiven oder sachlichen »*Richtigkeit*«. Dies nun können wir auch umkehren: Jedes Bewußtsein der objektiven oder sachlichen Richtigkeit ist ein Urteil.

Von Richtigkeit und Unrichtigkeit aber reden wir auch mit Rücksicht auf die Bilder, die wir von Gegenständen haben oder mit Rücksicht auf die »Vorstellung« von Gegenständen. Sehe ich ein Blau und denke eben dies Blau, so *decken* sich Inhalt und Gegenstand. Ich denke nicht bloß, sondern ich *erlebe* den Gegenstand.

Digitized by Google

Ich habe in mir als Inhalt eben dasjenige, was zugleich für mich Gegenstand ist. Ich »stelle« den Gegenstand »vor«, bilde ihn in mir ab, spiegle ihn in mir, so wie er ist. Statt dessen nun sage ich auch: Ich stelle ihn »richtig« vor. Ich tue dies, weil ich ihn wahrnehme. Die richtige Vorstellung des sinnlich wahrnehmbaren Gegenstandes ist also hier die Wahrnehmung. Andererseits aber heißt »richtig« das, was so ist wie es sein soll, wobei das »Sollen« wiederum nicht eine Forderung eines Menschen, sondern die Forderung des Gegenstandes oder die objektive Forderung bezeichnet. Die Vorstellung ist richtig, das will also sagen, meine Vorstellung ist so, wie es der Gegenstand fordert, sie ist ihm gemäß. Sie ist die Vorstellung, auf welche der Gegenstand einen Anspruch oder ein Recht hat. Die Wahrnehmung des wahrnehmbaren Gegenstandes ist demnach die vom Gegenstande geforderte »Vorstellung« desselben.

Ein andermal habe ich von einem Gegenstand, den ich gesehen habe, das abgeblaßte, verschwommene, schattenhafte Vorstellungsbild, das ich zu haben pflege, wenn ich Gesehenes mir lediglich vorstelle. Hier ist der Gegenstand nicht »richtig« vorgestellt. Er wäre dies, wenn das Bild dem gemeinten Gegenstand vollkommen entspräche. Gemeint aber ist das Gesehene, so wie es gesehen wurde. Die richtige oder die vom Gegenstande geforderte Vorstellung ist also auch hier wiederum die sinnliche Wahrnehmung oder allgemein gesagt, sie besteht im vollem Erleben des Gegenstandes.

Statt richtig sage ich vielleicht auch »adäquat«. Nun niemand zweifelt: Adäquat stelle ich das sinnlich Wahrnehmbare vor lediglich dann, wenn ich es wahrnehme. Und ich stelle ein Lustgefühl adäquat vor, einzig dann, wenn ich es fühle oder habe. Kurz auch das adäquate Vorstellen ist das volle Erleben. Andererseits ist aber auch die »adäquate« Vorstellung wiederum nichts anderes als die vom Gegenstand geforderte. Es ist nichts mehr als eine Tautologie, wenn wir sagen: Jeder wirkliche Gegenstand fordert adäquat vorgestellt zu sein. Dies heißt aber: Jeder wirkliche Gegenstand fordert voll erlebt zu werden.

Hiermit nun haben wir einen und denselben Sachverhalt von zwei Seiten her betrachtet. Jeder Gegenstand, so sahen wir erst, fordert seine volle qualitative Bestimmtheit. Diese Forderung ist gerichtet an das Bewußtsein. In meinem Bewußtsein also, oder in

Digitized by Google

mir soll der Gegenstand seine volle qualitative Bestimmtheit haben. Ich soll sie ihm geben. Dies kann ich aber nur in der vollen Wahrnehmung, oder allgemeiner gesagt, im vollen Erleben des Gegenstandes. Bestimme ich ihn nur in seiner Beziehung zu anderen Gegenständen, so bestimme ich nicht den Gegenstand selbst oder in sich selbst.

Dann bedienten wir uns anderer Wendungen. Wir sprachen von der Forderung der Gegenstände richtig oder adäquat vorgestellt zu sein. Beide Wendungen laufen aber auf das gleiche hinaus. Die Forderung, daß der Gegenstand von mir qualitativ vollständig bestimmt werde, und die Forderung, daß er adäquat vorgestellt sei, sind beide eine und dieselbe Forderung des unmittelbaren Erlebens des Gegenstandes.

Und damit zugleich nun sind wir von zwei Seiten her zu unserer neuen Urteilsgattung gelangt. Die fraglichen Urteile bestehen in der Anerkennung der Forderung der Gegenstände voll erlebt zu werden. Wir bezeichneten sie oben als qualitative Urteile oder Urteile der vollen qualitativen Bestimmtheit. Jetzt können wir sie ebenso wohl bezeichnen als Adäquatheitsurteile oder Urteile über die Adäquatheit des Vorstellens.

Ein solches Urteil liegt in jeder Benennung eines Gegenstandes. Dies heißt nicht: Die Benennung oder die Verbindung des Namens mit der Sache ist ein Urteil. Der Name »gehört« nicht zur Sache, d. h. er ist nicht von der Sache, oder ist nicht objektiv gefordert, die Benennung ist nicht in der Sache gegründet; so wie eine Eigenschaft zur Sache gehört oder ein Wert in der Sache gegründet ist. Sondern die Namengebung ist gegründet, oder richtiger »motiviert« im allgemeinen Sprachgebrauch. Indem ich aber einen Gegenstand benenne, anerkenne ich die Forderung dem Gegenstand seine volle qualitative Bestimmtheit zu geben; nämlich die im Namen gemeinte. Ich weise damit mich und andere hin auf die Wahrnehmung, in welcher die Bedeutung oder die »Meinung« des Namens sich erfüllt und allein sich erfüllt, oder in welcher der Gegenstand allein adäquat »vorgestellt« wird. Indem ich die Benennung vollziehe oder höre, weiß ich, ich soll oder sollte diese Erfüllung der Meinung des Namens vollbringen, sollte was der Name meint, in mir realisieren. Solche Realisierung kann ich aber nur vollziehen im Wahrnehmen, all-

Digitized by Google

gemeiner gesagt, im vollen Erleben. Ich realisiere, was das Wort »Rot« meint, oder erfülle die »Intention« dieses Wortes, einzig in dem Wahrnehmungsbilde des Rot.

Die hier bezeichnete neue Urteilsgattung tritt neben die Urteilsgattungen, die wir oben kennen gelernt haben. Damit nun erhebt sich auch mit Rücksicht auf sie die Frage, wann dieselben kategorische seien, oder wann in ihnen eine kategorische und wann nur eine hypothetische Forderung anerkannt sei.

Offenbar besteht ja auch mit Rücksicht auf diese neue Urteilsgattung der Unterschied dieser beiden Möglichkeiten. Wir sahen oben beim Verstandesurteil: Nur diejenigen unter ihnen, in welchen die Wirklichkeit oder die Zugehörigkeit zu einem Wirklichkeitszusammenhang erkannt wird, dürfen kategorische Verstandesurteile heißen. Wir sahen dann, daß nur die Werturteile kategorische Werturteile heißen dürfen, in welchen die in dem Urteilsakte anerkannte Forderung von einem Wirklichen gestellt ist. Solche Forderungen sind entweder wiederum die Forderungen eines Wirklichen, an sich oder als Teil eines Wirklichkeitszusammenhanges gedacht zu werden, oder es ist die von einem Wirklichen vermöge seines Wertes gestellte Forderung, daß anderes gewertet und demnach auch gedacht werde. Anders gesagt, nur Wirkliches und das um eines Wirklichen willen Seinsollende hat gültigen objektiven Wert; das Wirkliche aber wiederum hat Wert, so weit es das unbedingt Seinsollende, oder das Ideal in sich verwirklicht. Wert hat also das unbedingt Seinsollende oder das Ideal und seine relativen Verwirklichungen.

Fassen wir nun wiederum das Wirkliche und das Seinsollende, wie wir schon taten unter den Begriff des »Gültigen«, dann dürfen wir sagen, auch das »qualitative« Urteil, d. h. das Urteil der vollen qualitativen Bestimmtheit ist ein kategorisches, sofern in ihm gültige Gegenstände das Fordernde sind. Es besteht auch hier wiederum der uns schon bekannte Gedankengang zu recht: Jeder Gegenstand eines Urteils, so sagte ich, fordert seine volle Bestimmtheit, d. h. er fordert ein voll erlebter zu sein. Denke ich den Gegenstand, so soll ich ihn mit seiner vollen Bestimmtheit ausstatten. Aber vielleicht brauche ich den Gegenstand nicht zu denken, d. h. daß er gedacht werde, ist nicht endgültig gefordert. Dann ist auch die

Digitized by Google

Forderung seiner vollen qualitativen Bestimmtheit oder die Forderung, daß er ein erlebter sei, wiederum hinfällig. Nicht mehr der Gegenstand fordert die volle Bestimmtheit, sondern ich bin im Grunde derjenige, der sie fordert, oder bin letzten Endes der Urheber der Forderung. Der Gegenstand, der weder wirklich, noch objektiver Zweck oder Träger eines objektiven Wertes ist, ist schließlich durch mich ins Dasein gerufen. Ich habe ihn zum Gegenstande gemacht; dann habe ich eben damit die an ihm haftende Forderung der vollen Bestimmtheit ins Dasein gerufen. Sie besteht, aber durch mich, d. h. durch mein Denken. Sie besteht nicht in sich selbst zu Recht.

Dagegen ist die Forderung des Wirklichen und des Seinsollenden durch mich seine volle qualitative Bestimmtheit zu erfahren, eine objektiv zu Recht bestehende oder schlechthin gültige. Sie und sie allein ist eine kategorische; nicht mehr eine bedingungsweise oder hypothetische. Und endgültig kann dann auch die Forderung der vollen Bestimmtheit bestehen, nur rücksichtlich des endgültigen Wirklichen und der endgültigen objektiven Zwecke. Und sie ist eine unbedingte Forderung, sofern sie gestellt wird durch das Unbedingte, die Weltsubstanz, und das unbedingt Seinsollende, das Ideal oder den Weltzweck. Die Weltsubstanz also und den Weltzweck sollen wir in uns unbedingt erleben. Dies Erleben ist unbedingt kategorisch gefordert, oder ist Sache eines unbedingten kategorischen Imperativs, d. h. dies letzte Wirkliche und diesen letzten Zweck alles Wirklichen soll ich erleben um seiner selbst willen und nicht mehr um eines anderen willen.

Oben meinte ich, das unbedingt Wirkliche, in welchem der unbedingte Zweck letzten Endes gegründet sei, denken zu müssen als diesen unbedingten Zweck setzenden Willen. Dann würden die unbedingten Forderungen des Erlebens zusammenfallen in eine einzige Forderung, nämlich, daß ich diesen Willen in mir erlebe, d. h. in mich aufnehme, und zu meinem eigenen Willen mache.

Doch lassen wir auch hier wiederum diese metaphysischen Folgerungen. Nur die Forderung des »gültigen« Gegenstandes erlebt zu sein, so sagte ich, ist eine kategorische. Aber auch die entsprechende Forderung des nicht gültigen Gegenstandes ist eine Gegenstandsforderung, nur eine schließlich von mir geschaffene oder durch das

Digitized by Google

individuelle Ich ins Dasein gerufene. Diese Forderung könnten wir bezeichnen als eine Verpflichtung, die ich mir selbst auferlege.

Daß nun alles objektiv Wertvolle in der Tat fordert von mir erlebt zu werden, liegt, wie oben gezeigt, in der Natur des objektiven Wertes. Aber auch die Forderung des Wirklichen, lediglich weil es wirklich ist, erlebt zu werden, ist eine jedermann bekannte Sache. Diese Forderung kann bei manchen Gegenständen ganz oder teilweise erfüllt werden. Bei anderen dagegen nicht. — Dabei lasse ich dahingestellt, ob das »Wirkliche« ein endgültig Wirkliches sei oder nicht. Auch im letzteren Falle liegt ja in der »Wirklichkeit« d. h. dem Rechtsanspruch des Gegenstandes gedacht zu werden, die Forderung des vollen Erlebens. Erst die Aufhebung dieses Rechtsanspruches hebt auch diese Forderung auf.

So kann ich etwa von dem vor mir stehenden Hause eine Seite, freilich auch nur diese, wahrnehmen; dagegen kann ich kein Atom wahrnehmen. Aber ob die Forderung erfüllt werden kann oder nicht, tut für den Bestand der Forderung nichts zur Sache. Es besteht auch die Forderung der absoluten Verwirklichung des Ideals, obgleich niemand dies vollkommen zu verwirklichen vermag. Im übrigen ist doch eben immer zu bedenken, daß die Forderung des Wirklichen, voll erlebt zu werden, als endgültige zu Recht besteht nur rücksichtlich des endgültig Wirklichen. Denken wir uns ein unendlich einsichtiges Wesen, also ein Wesen, das das endgültig Wirkliche vollkommen erkennt, dann bestände für ein solches Wesen nur die Forderung eben dies endgültig Wirkliche zu erleben. Und gesetzt zugleich, dies Wesen wäre ohne die endliche Beschränkung, die uns die Erfüllung solcher Forderungen unmöglich macht, dann würde dies Wesen das endgültig Wirkliche erleben. Sein Erkennen wäre nicht mehr ein bloßes Urteil, sondern ein Schauen, d. h. ein Erleben. Das Wirkliche wäre nicht nur für sein Bewußtsein da, sondern es wäre in ihm, als sein Inhalt oder wäre es selbst.

Uns Endlichen dagegen bleibt der Hauptsache nach die Anerkennung der Forderung und das Streben nach ihrer Erfüllung.

Damit komme ich auch hier auf das oben Gesagte: Jedes Forderungserlebnis gebiert aus sich, nach Maßgabe seiner Intensität oder Tiefe, die entsprechende Erfüllungstendenz. So gebiert auch die Forderung der wirklichen Gegenstände so erfaßt zu werden

Digitized by Google

wie sie sind, d. h. voll erlebt zu werden, in uns die Tendenz des vollen Erlebens. Und von dieser Tendenz wissen wir allgemein. Jede Frage, was denn eigentlich der Gegenstand sei, den wir denken und für wirklich halten, ist die Tendenz ihn voll »anschaulich« zu erfassen, in seiner vollen Bestimmtheit, d. h. restlos als das, was er ist, im Bewußtsein zu haben. Und dies heißt jedesmal, wir haben die Tendenz des adäquaten Vorstellens, des Schauens, des vollen Erlebens. Zugleich wissen wir: Erst, wenn wir ihn so erlebten, wäre uns der wirkliche Gegenstand gegenwärtig, so wie er es zu sein ein »Recht« hätte, aus keinem andern Grunde, als weil er eben in sich selbst dieser bestimmt beschaffene wirkliche Gegenstand ist. Jene Tendenz ist eben nichts anderes, als der Widerhall dieser »Forderung« der Gegenstände in uns.

Nur eine Sphäre gibt es, in der wir vermögen dieser Forderung des vollen Erlebens allgemeiner zu genügen. Zugleich werden wir uns hier am unmittelbarsten der Forderung des vollen Erlebens bewußt. Die fragliche Sphäre ist die Sphäre des Bewußtseinswirklichen. Wie alles Wirkliche überhaupt, so hat auch insbesondere das Bewußtseinswirkliche, d. h. das Wirkliche, das ich als ein Ich, und eine Tätigkeit oder Betätigung eines Ich bezeichne, ein Recht von mir gedacht und damit zugleich als dasjenige geistig voll erfaßt zu werden, das es ist. Und hier nun ist kein Zweifel, die volle geistige Erfassung irgend eines Bewußtseinswirklichen in der Welt ist das Erleben desselben, oder ist erst in seinem vollen Erleben gegeben. Das fremde Bewußtseinsleben, die Tätigkeit eines andern, von deren Wirklichkeit ich weiß, ist, eben indem ich davon weiß, und in dem Maße, als dies Wissen in mir zur Wirkung kommt, der Tendenz nach ein volles Erleben.

Und diese Tendenz kann sich verwirklichen. Ich kann eine Weise des fremden inneren Verhaltens oder der inneren Tätigkeit eines anderen, ein Wünschen, Wollen, Urteilen, Überzeugtsein eines anderen Individuums u. dgl. in mir voll erleben. Und dann erst weiß ich eigentlich davon, oder weiß ich, was es darum für eine Sache ist. Wir nennen das Erleben in diesem Falle Miterleben, oder geben ihm den Namen der — nicht ästhetischen sondern praktischen — »Einfühlung«.

Und kommt es zu diesem Miterleben oder dieser Einfühlung,

Digitized by Google

dann wissen wir zugleich: Damit geschieht diesem Wirklichen erst sein Recht, oder es wird erst das erfüllt, was es, eben weil es wirklich ist, fordert. Ich hatte vorher ein begriffliches Wissen, aber dies, so weiß ich, war nicht das »rechte« Wissen, und dachte ich jenes innere Verhalten eines andern, oder urteilte darüber, so urteilte ich, ohne »recht« zu wissen, worüber ich urteilte. Das, worüber ich urteilte, war von mir nicht erfaßt in seinem vollen Was oder Wesen, es war für mich nicht ganz und gar das, was es in Wirklichkeit oder an sich ist, und demnach auch für mich und in meinen Urteilen zu sein das Recht hätte. Mit einem Worte, es war von mir nicht vollkommen und allseitig qualitativ bestimmt, also nicht so bestimmt, wie es von mir bestimmt zu werden fordert.

Aber auch die Forderung des sinnlich Wahrnehmbaren von mir erlebt, d. h. sinnlich wahrgenommen zu werden, kann ein deutliches Streben nach Erfüllung der Forderung in mir wecken. Vorausgesetzt ist nur die Intensität des Forderungserlebnisses; und diese wiederum setzt die entsprechende Intensität des Betrachtens oder der Apperzeption des Gegenstandes voraus.

Hier erwähne ich — nur im Vorbeigehen — eine Tatsache, die im übrigen, oder in ihrer Besonderheit, nicht hierher gehört. Ein sinnlich Wahrnehmbares habe für mich ein besonderes »Interesse«, etwa vermöge seiner Neuheit oder Seltsamkeit. Daß es dies besondere Interesse für mich hat, dies besagt, daß ich mich ihm besonders lebhaft innerlich zuwende, es betrachte, apperzipiere. Dann wird mir auch, was der Gegenstand fordert, besonders eindringlich. Das Forderungserlebnis wird ein besonders intensives. Es wird insbesondere das Erlebnis der Forderung des wahrnehmbaren Wirklichen voll erlebt, d. h. wahrgenommen zu werden, eindringlich oder intensiv. Und daraus ergibt sich ein besonders lebhaftes Streben nach der sinnlichen Wahrnehmung. Diese Tatsache kennt jedermann. Man bezeichnet sie wohl als Neugier.

Und gesetzt, die Neugier befriedigt sich, dann weiß ich zugleich wiederum: Jetzt erst geschieht dem Gegenstand in mir sein Recht; jetzt erst bin ich seiner habhaft oder habe ich ihn in seinem eigentlichen Was oder Wesen. Vorher konnte ich von ihm reden. Aber ich redete dann von ihm, ohne eigentlich zu wissen, wovon ich redete.

Digitized by Google

Neu aber ist ursprünglich oder von Hause aus alles. Erst die Gewohnheit nimmt dem Neuen seine Neuheit. An sich also liegt in allem Wissen von sinnlich wahrnehmbaren Gegenständen die Tendenz des Wahrnehmens oder des vollen geistigen Habens, das allein in der Wahrnehmung möglich ist. Und wird die Tendenz aktuell und erfüllt sich, so wissen wir auch hier jedesmal, daß wir damit erst das Was des Gegenstandes geistig vollkommen erfassen oder in unserer geistigen Erfassung dem Gegenstand das geben, was ihm gebührt, worauf er als dieser wirkliche Gegenstand ein Recht hat, oder was er von uns fordert.

Dies Erleben der Forderung des vollen Erlebens und die Anerkennung derselben ist, wie jede Anerkennung einer Gegenstandsforderung, ein Urteil, aber es ist ein solches, das über sich hinausweist.

Allgemein gesagt: Immer wenn ich die Forderung irgend eines Wirklichen oder das Recht desselben voll anschaulich von mir erfaßt oder voll erlebt zu werden, erlebe und anerkenne, d. h. jedesmal, wenn ich von einem Wirklichen weiß, und es als ein Bestimmtes anerkenne, finde ich mich dadurch hinausgewiesen über das bloße Urteilen, also über das bloße Erkennen. Indem ich jene Forderung oder jenes Recht anerkenne, indem ich also, mit dem Wirklichkeitsurteile zugleich, das entsprechende »qualitative Urteil« vollziehe, anerkenne ich die Forderung, daß ich nicht bei meiner Anerkennung oder meinem Urteile stehen bleibe, sondern darüber hinausgehe, nämlich eben zum vollen Erleben. Das qualitative Urteil also weist über das Urteil hinaus. Oder der Verstand weist in ihm über sich selbst hinaus, zum Erleben.

Den Sachverhalt, den ich hier bezeichnete, können wir schließlich auch finden in Wendungen, die andere gebraucht haben. Jeder Gegenstand, hat man gesagt, sei ein »intentionaler Inhalt«. Hier unterscheiden wir zunächst »Intention« und »Intention«. Der Gegenstand »intendiert« nicht, d. h. er *strebt nicht*, sondern er *fordert*. Oder sein »Intendieren« ist in Wahrheit ein Fordern. Der wirkliche Gegenstand *fordert* Inhalt zu sein. Aber indem *ich* die Forderung *erlebe*, tendiere *ich* vom Gegenstand zum Inhalt oder tendiere ich den gedachten Gegenstand als Inhalt, den außer mir wirklichen Gegenstand als gegenwärtiges Erlebnis, oder als unmittelbares Bewußtseinswirkliches zu haben. Alle Wirklichkeit, so können wir

Digitized by Google

beides zusammenfassen, tendiert in uns, sofern wir davon wissen, hin auf unmittelbare Bewußtseinswirklichkeit. Sie tendiert, Wirklichkeit zu sein nicht nur »für uns« sondern in uns.

Hierzu mache ich noch einen doppelten Zusatz. Der eine knüpft an dasjenige an, was gesagt wurde über die Forderungen der Gegenstände gewertet zu werden. Von dieser Forderung, so sahen wir schon, ist von vornherein zweifellos, daß sie nicht nur zielt auf Anerkennung ihrer selbst, oder auf Anerkennung des Wertes, sondern auf das Erleben des Wertes, d. h. auf das tatsächliche volle Werten. Das »volle« Werten des Gegenstandes ist ja eben dasjenige, das von ihm »gefordert« ist. Es ist die Wertung genau so, wie sie dem Gegenstande »zukommt«.

Andererseits sahen wir vorhin, die Forderung des Wirklichen erlebt zu werden, ist eine kategorische. Darnach steht also beim Wirklichen beides »nebeneinander«, die Forderung des vollen Wertens und die Forderung des vollen Erlebens.

Man sieht nun aber, die erste Forderung schließt die letztere schon in sich. Nur im vollen Erleben des zu wertenden Gegenstandes vermag ich den Gegenstand voll zu werten; oder vermag ich seines Wertes vollkommen inne zu werden. So ist es, mag es sich um den Wert einer Farbe, oder eines Tones, oder um den Wert eines sittlichen Verhaltens handeln. Ich muß die Farbe sehen, um ihre Schönheit voll zu genießen. Ich muß das sittliche Verhalten in mir erleben, d. h. innerlich vollbringen oder nachmachen, um seines Wertes vollkommen inne zu werden. Es schließt also die Forderung des vollen Wertens oder es schließt die einfache Tatsache eines objektiven Wertes eines wirklichen Gegenstandes und weiterhin eines Gegenstandes überhaupt, die Forderung des vollen Erlebens dieses Gegenstandes bereits in sich. Die Forderung des Wirklichen, gedacht zu werden, zielt, so sagten wir, auf die Forderung des vollen Erlebens. Ebendahin zielt aber auch schon die Forderung, daß jeder Gegenstand seinem Werte gemäß gewertet werde.

Wir dürfen darnach sagen, so gewiß es objektive Werte gibt, und so gewiß »objektiver Wert« für uns gleichbedeutend ist mit der Forderung eines entsprechenden vollen Wertens, so gewiß fordert das objektiv Wertvolle, oder fordert alles dasjenige, was, und sofern es objektiven Wert hat, das volle Erleben. D. h. dies Erleben ist

Digitized by Google

endgültig gefordert mit Rücksicht auf das endgültig Wirkliche, sofern ihm objektiver Wert zukommt, und unbedingt rücksichtlich des Ideals oder des unbedingten Zwecks. Das Erleben des Ideals oder des unbedingten Zwecks ist aber seine Verwirklichung in uns.

Und noch ein zweites: Das unbedingt Wirkliche soll unbedingt erlebt werden. Es liegt in ihm diese Forderung, weil es fordert gedacht und eben damit in seinem Was oder Wesen vollkommen erfaßt zu werden. Dies unbedingt Wirkliche nennt Kant, wie schon erwähnt, das Ding an sich; verzichtet aber auf jede Bestimmung. Aber dies Ding an sich ist objektiv ein Bestimmtes. Es ist nicht der leere Begriff, in den wir es fassen. Vielmehr wir fassen es in Wahrheit gar nicht, indem wir es mit diesem inhaltsleeren Namen benennen.

Daß es aber in sich selbst ein Bestimmtes ist, dies besagt, daß es als ein Bestimmtes gefaßt werden soll. Und indem ich es als das unbedingt Wirkliche bezeichne, erkenne ich diese Forderung als eine unbedingte an.

Dies würde Kant zugestehen aber hinzufügen, wir können nun einmal diese Forderung nicht erfüllen. Aber in dieser Erklärung läge eine Zweideutigkeit. Wir können das unbedingt Wirkliche nicht sinnlich bestimmen, oder können jenen leeren Begriff nicht ausfüllen mit sinnlichen Qualitäten. Alle sinnlichen Qualitäten sind ihrer Natur nach Qualitäten des einzelnen Wirklichen. Das unbedingt Wirkliche aber, die Weltsubstanz oder die Einheit des Weltganzen, ist ein von allem einzelnen Verschiedenes. Sie ist darum notwendig etwas Übersinnliches; so wie ja auch schon die Melodie, mit der wir sie oben verglichen, ich meine die Einheit, durch welche die Töne der Melodie zum Ganzen der Melodie zusammengeschlossen werden, das Substrat, das die Töne zur Melodie macht, etwas Übersinnliches ist. Dies Substrat der Töne ist nicht wiederum Ton. So ist auch die substanzielle Einheit der Dinge nicht wiederum Ding. Was aber aus den sinnlichen Qualitäten sich webt, ist Ding, so wie das, was aus Tonhöhe, Lautheit, Tonfärbung sich webt, Ton ist. Im übrigen lehrt uns die Wissenschaft, daß wir das unbedingt Wirkliche nicht mit sinnlichen Qualitäten ausfüllen dürfen, da diese ja überhaupt nichts an sich Wirkliches sind.

Dies heißt nun aber nicht, daß wir das unbedingt Wirkliche über-

Digitized by Google

haupt nicht bestimmen können. Es gibt ein Erlebbares, das jenen leeren Begriff auszufüllen geeignet ist. Dies Erlebbare ist das Ich. Und das Ich mit seiner Tätigkeit ist zugleich das einzig Erlebbare, womit wir jenen Begriff ausfüllen können, da es außer den sinnlichen Qualitäten und der ihnen zugehörigen räumlichen Form nichts Erlebbares gibt. Dies Ich ist zugleich das einzige uns Bekannte, das, ohne sich selbst und seine Einheit aufzugeben, vieles einzelne in sich befassen und zum Ganzen zusammenschließen kann.

Dazu füge ich endlich eine weitere Bemerkung. Alle Einheit, von der wir wissen, besagt nichts anderes als Zusammengefaßtsein in einem Ich. Ich sagte schon auf Seite 11 f. mit Rücksicht auf die Melodie, die Einheit der Melodie entstehe, indem ich die Töne zur Einheit verwebe, d. h sie in einen einzigen Akt der vereinheitlichenden Apperzeption zusammennehme. Außer diesem vereinheitlichenden Ich gibt es keine Einheit der Melodie, also überhaupt keine Melodie.

Dazu fügte ich S. 99 hinzu: Von dieser Einheit unterscheide sich die Einheit der Dinge oder die Welteinheit. Den Dingen komme die Einheit zu, unabhängig von mir, oder unabhängig vom individuellen Bewußtsein; die Welteinheit existiere objektiv, oder von mir unabhängig, so gewiß das einzelne Wirkliche so existiere, da dies letztere nicht wirklich sei außer unter der Bedingung der Welteinheit.

Aber auch hier ist der einzig auffindbare Sinn des Wortes »Einheit« das Zusammengefaßtsein in einem Ich. Besteht also die Welteinheit an sich, so kann dies für uns nur heißen, die Dinge sind zusammengefaßt in einem Ich, das vom individuellen Ich unabhängig ist.

Oder mit etwas anderer Wendung: Die Welteinheit ist eine wirkliche Einheit. Gemeint ist damit, sie sei eine objektiv wirkliche, d. h. eine solche, die besteht, auch wenn das individuelle Ich die Einheit nicht vollzieht. Kennen wir aber keine andere »Einheit« als das Zusammengefaßtsein in einem Ich, nun dann findet dies Zusammengefaßtsein statt in einem Ich außerhalb des individuellen Ich.

Schließlich frage ich noch einmal: Was heißt »Wirklichkeit« von einzelnen Gegenständen? Es heißt dies: Sie fordern gedacht zu werden. Und weiter: Was heißt dies, die Rose ist wirklich rot? Es eignet ihr diese nähere Bestimmung objektiv. Nun dies heißt wiederum: Sie fordert dieselbe. Aber, auch die Einheit der Welt fordert,

Digitized by Google

und zwar unbedingt, gedacht zu werden. Und dies heißt, da »Einheit« für uns nun einmal keinen angebbaren Sinn hat oder haben kann, als den des »Zusammengefaßtseins in einem Ich«: Die Dinge fordern diese nähere Bestimmung, daß sie zusammengefaßt seien in einem Ich. Auch diese Bestimmung ist also eine solche, welche den Dingen objektiv zugehört, d. h. dieselben sind »tatsächlich« oder »in Wirklichkeit« in einem Ich zusammengeschlossen. Objektivität, Tatsächlichkeit, Wirklichkeit ist eben nun einmal nichts anderes, und kann darum auch hier nichts anderes sein als objektives Gefordertsein. Und umgekehrt.

X. Kapitel.

Streben und Tätigkeit.

Verfolgen wir jetzt die Tatsache des Strebens einen Schritt weiter. Ich bemerke dazu von vornherein, daß ich hier keinen Unterschied mache zwischen dem aktiven und dem passiven Streben, sondern beides unterschiedslos in dem einen Wort »Streben« zusammenfasse. Immerhin bedarf dieser Gegensatz der ausdrücklichen Erwähnung.

Ich sage das eine Mal: Ich strebe, dränge, tendiere nach etwas; »ziele« auf etwas hin; bin auf etwas »gerichtet«. Ein anderes Mal sage ich: Es drängt, treibt, zieht mich zu etwas; ein Gedanke drängt, nötigt, zwingt sich mir auf. Oder: Der Gedanke »strebt« in mir auf. Beiden Fällen gemeinsam aber ist das von mir unmittelbar verspürte Zielen, Gerichtetsein, Tendieren, das Gefühl des Dranges oder Gedrängtseins, das Bewußtseinserlebnis eines Triebes oder Antriebes. Nur tendiere, ziele, dränge ich das eine Mal »von mir aus«, aktiv, frei; ich gebe mir eine Richtung, das andere Mal tendiert etwas »in mir«, ich erlebe das Drängen als Drängen von etwas, fühle ein Hingetriebensein zu etwas, ein Zielen, oder Gerichtetsein, das »in mir« stattfindet. Unter dem »Streben« nun verstehe ich das Gemeinsame aller dieser Fälle. Ich verstehe also darunter alles das, was ich ein Gerichtetsein irgendwohin nennen kann, oder ein inneres Zielen über den Punkt hinaus, an dem ich jetzt innerlich stehe, über die psyschische Gesamtzuständlichkeit des gegenwärtigen Momentes hinaus.

Digitized by Google

Im übrigen knüpfe ich an das bereits auf S. 80 f. u. 107 ff. Gesagte an. Eine Forderung, so sagte ich dort, ist kein Streben, keine Nötigung, Neigung u. dgl. Fordert ein Gegenstand, etwa der bestimmte Gegenstand, den ich Cajus Julius Caesar nenne, von mir gedacht und in einen bestimmten Zusammenhang mit anderen Gegenständen, welche die gleiche Forderung stellen, oder den gleichen Rechts- oder Geltungsanspruch erheben, hineingedacht zu werden, dann strebt er nicht darnach, sondern er fordert eben. Fordert oder beansprucht ein Kunstwerk, daß ich es in bestimmter Weise werte, so strebt es nicht darnach. Fordert eine Tat vollbracht zu werden, so strebt sie nicht darnach vollbracht zu werden. Natürlich. Der Gegenstand ist ja doch nicht ich. Und so gewiß der Gegenstand und nur der Gegenstand das Fordernde ist, so gewiß kann nur ich mich strebend fühlen. Gegenstände sind nicht in mir, sondern für mich. Also können sie auch nicht in mir streben. Vielleicht streben sie an sich. Vielleicht sind sie an sich Streben oder Wille. Aber davon ist hier nicht die Rede.

Dies hindert nun doch nicht, daß Forderungen und Strebungen aufs Innigste zusammenhängen. So gewiß die Forderungen nicht Strebungen sind, sondern etwas damit völlig Unvergleichliches, so gewiß schließt, wie schon oben gesagt, mein Erlebnis einer Forderung allemal ein Streben in sich, oder es geht ein solches daraus hervor. Dies Streben bezeichnen wir je nachdem mit den oben erwähnten verschiedenen Namen: als Drang, Neigung, Nötigung, Antrieb, Tendenz, Impuls u. dgl.

Die »Forderung« nannten wir auch logische oder moralische »Notwendigkeit«. Diese wurde unterschieden von Nötigung oder Zwang. Aber so gewiß die Forderung keine solche Nötigung ist, und an sich mit Zwang nichts gemein hat, so gewiß ist dies, daß mein Hören der Forderung etwas dergleichen zur Folge hat, daß in ihm eine Triebkraft oder eine »motivierende« Kraft liegt. Wäre es nicht so, so bliebe es eben überall bei den Forderungen und meinem Bewußtsein derselben oder dem Bewußtsein der »logischen bezw. moralischen Notwendigkeit«. Aus den an den Verstand gestellten Forderungen würde kein entsprechendes Urteilen und Schließen, aus den affektiven und Willensforderungen kein entsprechendes Werten und Wollen.

Niemand aber bezweifelt, daß dergleichen stattfindet. Das Bewußt-

Digitized by Google

sein, etwas sei gut oder sittlich richtig, ist zunächst das Bewußtsein der Forderung des Gegenstandes positiv gewertet und demgemäß verwirklicht zu werden. Aber je deutlicher ich die Forderung vernehme oder erlebe, desto gewisser besteht in mir zunächst die Tendenz der Anerkennung, also die Tendenz zu der Forderung, auch trotz etwaiger entgegenwirkenden Neigungen, Vorurteile, Gewohnheiten des Wertens und Wollens, autoritativer Einwirkungen, und sonstiger subjektiver Faktoren, innerlich Ja zu sagen; weiterhin dann aber auch die Tendenz oder innere Nötigung das als gut Erkannte zu verwirklichen, oder, was ich vermag zu seiner Verwirklichung beizutragen. Das Bewußtsein, zu einer Tatsache »gehören« objektiv diese oder jene Bedingungen ist ebenso zunächst das Bewußtsein der Forderung zu den Tatsachen die Bedingungen hinzuzudenken. Aber wiederum erwächst daraus von selbst, in dem Maße als ich die Tatsache befrage und demnach die Forderung höre, die Tendenz, die Tatsache nicht für sich zu denken, sondern in den Zusammenhang der Bedingungen denkend hineinzustellen.

Zuletzt war im Obigen die Rede von der Forderung des vollen Erlebens. Dabei wurde bereits eingehender darauf hingewiesen, wie dies Forderungserlebnis zum Streben führe. Auch die Neugier war uns ein Beispiel dieses Strebens.

Es ist also kein Zweifel an der Wahrheit des Satzes: Jede Forderung hat zur »psychologischen Kehrseite« ein Streben nach Erfüllung der Forderung.

Diesen Satz müssen wir nun aber umkehren und sagen: Jedes Streben ist die psychologische Kehrseite einer Gegenstandsforderung. Auch daß dieser Satz gilt, leuchtet ein. Ich strebe nach etwas. Dann kann gefragt werden: Warum ich strebe. Und darauf kann ich allemal zwei Antworten geben. Die erste lautet: Nun, weil eben ein Gegenstand da ist, nach dem ich streben kann, und weil derselbe eben dieser Gegenstand ist. Kein Streben ist ohne einen Gegenstand, nach welchem gestrebt wird; dieser Gegenstand ist die Voraussetzung des Strebens. Sein Dasein ruft das Streben ins Dasein. Und der bestimmte Gegenstand läßt dies bestimmte Streben ins Dasein treten. Ich strebe ja doch, wenn ich nach einem Gegenstand strebe, nicht nach einem beliebigen, sondern allemal nach einem irgendwie bestimmten Gegenstand. Ich

Digitized by Google

strebe nach ihm, weil er dieser bestimmte ist. Insofern ist das Streben nach dem Gegenstand allemal in dem Gegenstand, seiner Natur oder seiner qualitativen Bestimmtheit, »begründet«.

Freilich, ich kann streben nach einem Mittel zu einem Zweck. Dann ist mein Streben nicht begründet in diesem Mittel. Aber das Mittel hat einen Zweck. Und in diesem Zweck ist in solchem Falle mein Streben begründet. Es ist also, obzwar mittelbar, doch in einem Gegenstand begründet. Es ist begründet in dem Zweckgegenstand oder dem eigentlichen Zielgegenstand. Ich will das Mittel um des Zweckgegenstandes willen. Dies »um« des Gegenstandes »willen« besagt auch hier, daß das Streben in dem Gegenstand begründet sei.

Gleichzeitig kann ich auf jene Frage die Antwort geben: Ich strebe nach dem Gegenstand, »weil« ich in der Stimmung oder Laune bin dies zu tun, weil ich so oder so disponiert bin; vielleicht: gewohnheitsmäßig. Insofern ist mein Streben nicht ein Streben um des Gegenstandes willen, sondern auf Grund subjektiver Bedingungen. Es ist nicht in dem Gegenstand »begründet«, sondern subjektiv »motiviert«.

Statt nun zu sagen, mein Streben nach einem Gegenstande geschehe um des Gegenstandes willen, oder es geschehe, weil der Gegenstand eben dieser Gegenstand ist, oder es sei im Gegenstande, oder der Natur des Gegenstandes begründet, oder kürzer, es sei objektiv begründet, kann ich ebensowohl sagen: Es ist vom Gegenstande gefordert. Die »Forderung« eines Gegenstandes ist ja nichts anderes, als die Weise, wie der Gegenstand mir gegenübertritt, sie ist der von ihm ausgehende »Ruf«; sein »Anspruch«, die Art, wie er in einer Sache, d. h. in einem Bewußtseinserlebnis »mitredet« oder »sich geltend macht«; sie ist in unserem Falle der Ausdruck dafür, daß in einem Streben, sofern es allemal ein Streben nach einem Gegenstande ist, nicht nur ich »mich ausspreche«, sondern der Gegenstand »mitspricht«, vielmehr zunächst »spricht«. Und der Gegenstand »spricht« in jedem Streben, sofern das Streben eben ein Streben nach einem bestimmten Gegenstand, oder sofern es durch den Gegenstand in seinem Zustandekommen und seiner Richtung »determiniert« ist; oder sofern es auf einen bestimmten Gegenstand zielt »um« dieses Gegenstandes »willen«. Und genau so weit, als ich

Digitized by Google

wirklich strebe, weil der Gegenstand dieser Gegenstand ist, oder genau so weit mein Streben wirklich Streben ist nicht überhaupt, sondern »nach« diesem Gegenstande, ist mein Streben durch die Forderung des Gegenstandes bedingt oder ist es Streben nach der »Erfüllung« der Gegenstandsforderung oder wurzelt das Streben in dem Forderungserlebnis, d. h. in der Forderung des Gegenstandes, daß er realisiert werde. Mein Streben etwa nach dem vollen Erleben eines gedachten Gegenstandes wurzelt, genau soweit mein Streben eben diesem Gegenstande gilt, in dem Erlebnis der Forderung eben dieses Gegenstandes ein von mir erlebter zu sein. Soweit ich dagegen etwas erstrebe, weil ich überhaupt oder jetzt gerade derjenige bin, der ich bin, wurzelt mein Streben zugleich in solchen subjektiven Bestimmtheiten dieses Individuums. Es ist »willkürlich«, wenn wir, wie schon einmal, die Willkür dem objektiv Geforderten entgegenstellen.

Und dies gilt nun von jedem Streben. Jedes Streben ist — wie dies schon an früherer Stelle mit Rücksicht auf die »Tätigkeit der Auffassung« gesagt wurde — das Ergebnis der »Kooperation« zwischen einem Gegenstand und mir, d. h. meinen individuellen Bestimmtheiten. Es ist, so können wir dies bestimmter sagen, das Ergebnis der Art, wie die »Forderung« eines Gegenstandes von dem Individuum, an das die Forderung herantritt, vermöge der individuellen Bestimmtheit desselben aufgenommen und erlebt wird.

Daß es so ist, dies ist nicht zu verwundern. Ich sagte schon: Daß die Forderungserlebnisse zu Strebungen werden können, dies liegt daran, daß die Forderungen zwar Sache der fordernden Gegenstände sind, die Forderungserlebnisse aber in mir. Und daß sie in mir sind, dies heißt, daß sie Elemente sind in meinem individuellen Bewußtseinsleben, oder in dem Zusammenhang, den ich dies individuelle Ich nenne. Statt dessen kann ich auch sagen: Indem ich die Forderungen in mir erlebe, sind die Forderungen, eben als erlebte, in diesen Zusammenhang aufgenommen. Und sind die Forderungserlebnisse Elemente im Zusammenhang des individuellen Bewußtseinslebens, dann wirken sie darin, und unterliegen andererseits den Bedingungen desselben, wie sie durch jene subjektiven Faktoren bezeichnet sind. Sie wirken darin, indem sie zu Strebungen werden; daß sie dies werden, dies heißt eben, daß sie in dem indivi-

Digitized by Google

duellen Lebenszusammenhang wirksam werden. Und indem sie damit zugleich den Bedingungen desselben unterliegen, werden diese Strebungen subjektiviert, d. h. sie werden zu den durch die subjektiven Faktoren bestimmten Strebungen. Die in den Forderungserlebnissen liegenden oder aus dem Erleben der Forderungen entspringenden Strebungen sind, so können wir kurz sagen, das, was sie sein können, einmal, vermöge der Forderungen, deren Widerhall im Individuum sie sind, zum anderen vermöge der subjektiven Eigenart des Individuums, in welches die Forderungen hineintönen, und von welchem sie aufgenommen und erlebt werden.

So entstehen die Strebungen, so wie wir sie empirisch vorfinden. Das Streben ist das Forderungserlebnis oder das darin gegebene Streben, so wie es in dem Individuum und dem individuellen Bewußtsein unter den Bedingungen desselben sich darstellt, oder in der individuellen Modifikation, die es daraus gewinnt; es ist die Forderung nicht, wie sie an sich ist, sondern wie sie in dem Individuum, ihrer eigenen Natur und der Natur des Individuums entsprechend, widerhallt.

In solcher Weise verflicht sich für die psychologische Betrachtung, nämlich die rein phänomenologische, die wir hier einzig und allein treiben, das Streben mit den Forderungen und damit das strebende und sich betätigende Ich mit der Welt der Gegenstände. Der Punkt der Verflechtung ist das Forderungserlebnis.

Hier ist aber zunächst noch eine besondere Bemerkung zu machen zum Wort »Gegenstand des Strebens«. »Gegenstand« für mich ist, so wurde bisher gesagt, das Gedachte oder bewußt mir gegenüber Gestellte. Gegenstand überhaupt oder an sich Gegenstand ist, was für mich Gegenstand werden kann.

Dabei nun bleibt es auch hier. Aber wir reden in diesem Zusammenhange von Gegenständen besonderer Art, nämlich von Zielgegenständen. Solche Gegenstände sind nicht Dreiecke, Farben, Berge u. dgl. Es hat keinen Sinn zu sagen, daß ich nach dergleichen strebe, sondern Gegenstand meines Strebens ist beispielsweise die Wahrnehmung einer Farbe oder die Empfindung einer körperlichen Bewegung oder dies, »daß« morgen schönes Wetter sei, die Vollbringung einer Tat u. dgl.

Digitized by Google

Dies nun klingt teilweise seltsam. Wie etwa kann dies, »daß« morgen schönes Wetter sei ein »Gegenstand« heißen. Darauf ist zunächst zu erwidern, daß die Tatsache doch wohl keinem Zweifel unterliegen kann. Strebe ich darnach — »wünsche« ich, daß morgen schönes Wetter sei, so ist tatsächlich dies »daß« oder dies »Objektiv« oder dieser »Sachverhalt« von mir gedacht, ist also für mich Gegenstand. Aber freilich, dieser Gegenstand ist ein eigenartiger, nämlich ein Geltungsanspruch oder eine Forderung. Schon früher wurde gesagt, ein solches »Daß«, ein »Objektiv«, wie einige sich ausdrücken, oder ein »Sachverhalt«, wie andere sagen, sei überall nichts anderes als ein Geltungsanspruch.

Dies wird deutlicher, wenn wir darauf achten, daß das Streben ein Bewußtseinserlebnis ist und demgemäß auch die Befriedigung des Strebens jederzeit in einem Bewußtseinserlebnis bestehen muß. Und sofern das Ziel des Strebens dasjenige ist, mit dessen Erreichung das Streben sich befriedigt, ist für die psychologische Betrachtung auch das Ziel jedes Strebens ein Bewußtseinserlebnis.

So befriedigt sich das Streben oder der Wunsch, daß morgen schönes Wetter sei, in dem Bewußtsein, es werde morgen tatsächlich schönes Wetter sein. Dies Bewußtsein aber ist das Bewußtsein, das morgige Wetter fordere als schönes Wetter gedacht zu werden. D. h. es ist das Erlebnis dieser Forderung.

Und damit ist nun zugleich gesagt, worauf das Streben in diesem Falle, psychologisch betrachtet, zielt, nämlich auf eben dies Forderungserlebnis. Dies heißt doch nicht, daß ich, indem ich jenen Wunsch hege, dies Erlebnis im Auge habe, oder denke. Sondern, was ich denke, ist die Forderung. Aber das Streben zielt eben von dieser gedachten Forderung auf die erlebte Forderung. Der Gedanke der Forderung oder dieser Denkakt steht am Anfange des Strebens; das Erleben des Gedachten steht am Ende oder bezeichnet sein Ziel. Und im Übergang vom Gedanken zum Erleben besteht die Befriedigung des Strebens oder die Erreichung des Zieles.

Daß aber Forderungen gedacht werden, also für mich Gegenstände sein können, dies wurde schon ehemals gesagt. Forderungen werden freilich zunächst erlebt. Sie werden erlebt und anerkannt im Urteilsakt. Nachdem sie aber einmal erlebt worden sind, können sie

Digitized by Google

gedacht werden. Und ich kann von der gedachten Forderung zum Erleben der Forderung hinstreben. Ebenso wie ich von der gedachten Farbe, die ich ehemals sah, nach dem Erleben, d. h. nach der Wahrnehmung der Farbe hinstreben kann. Und jedes Streben nun darnach, daß etwas sei, ist ein solches Streben von einem bloßen Denken zu einem Erleben, genauer gesagt von einer gedachten Forderung zum Erleben derselben. Es ist, allgemeiner ausgedrückt, ein Streben, daß dasjenige, was für mich ist, in mir sei, ein Streben, so können wir auch sagen, von der Transzendenz zur Immanenz.

Analoges gilt dann aber von jedem Streben. Auch jedes Streben, etwas sinnlich zu erleben, ist ein Streben von einem Denken zu einem Erleben. Es ist ein Streben von einem gedachten zum wirklichen sinnlichen Erleben. Ebenso ist das Streben nach Wissen das Streben von einem gedachten Wissen nach dem erlebten Wissen oder dem Erleben des Wissens, d. h. nach tatsächlichem Wissen usw. — Dieses Ziel des Strebens wird sich uns später näher bestimmen. All dies »Erleben« wird in ein einziges Erleben sich zusammenfassen.

Zunächst aber bestehen für uns diese verschiedenen Zielgegenstände. Sie alle fordern realisiert zu werden. Diese Forderung liegt allemal in dem entsprechenden Streben. Das Streben ist auch hier nichts anderes, als die in mich aufgenommene Forderung, so wie sie eben in mich aufgenommen, d. h. von mir erlebt ist und in mir Widerhall findet. Es ist das »subjektivierte« Forderungserlebnis; oder es ist das Forderungserlebnis, wie es in diesem individuellen Ich und vermöge seiner Eigenart sich näher bestimmt.

Strebe ich nach jenen Zielgegenständen, so liegt in diesem »Nach« oder in diesem Bestimmtsein des Strebens durch den Zielgegenstand das, was wir die »Forderung« des Zielgegenstandes nennen.

Im Obigen aber hat sich eine neue Sonderbarkeit ergeben: In dem Streben darnach, daß etwas sei, daß etwa schönes Wetter sei, ist, so sagte ich, der Zielgegenstand eine Forderung. Und diese Forderung soll nun wiederum fordern? nämlich, nach oben Gesagtem, fordern erlebt zu werden!

Und wenn ich nach Wahrnehmung einer Farbe strebe, so ist der Zielgegenstand die von mir gedachte Wahrnehmung der Farbe. Und diese gedachte Wahrnehmung soll gleichfalls »fordern«? nämlich fordern, erlebte oder wirkliche Wahrnehmung zu sein.

Digitized by Google

Auf diese letztere Frage nun könnte ich erwidern: Die Forderung der gedachten Wahrnehmung der Farbe eine erlebte Wahrnehmung zu sein, sei nichts anderes als die Forderung der gedachten Farbe eine erlebte, d. h. eine wahrgenommene zu sein. Mit diesem Ausdruck wurde in der Tat oben schon die hier in Rede stehende Forderung des Zielgegenstandes bezeichnet.

Und mit Bezug auf den ersteren Fall könnte ich die analoge Bemerkung machen: die Forderung der gedachten Forderung — etwa der Forderung des morgigen Wetters als schön gedacht zu werden — eine erlebte Forderung zu sein, sei nichts anderes, als die Forderung eines Gesamtgegenstandes — in unserem Falle des Gesamtgegenstandes »schönes Wetter« — nicht nur ein gedachter, sondern ein als wirklich anerkannter zu sein. Mein Streben, so könnte ich hinzufügen, ziele ja doch eben darauf, daß ich diesen Akt der Anerkennung vollziehen könne oder dürfe. Es ziele auf das Wissen, es sei wirklich schönes Wetter, so gewiß mit dem Eintritt dieses Wissens das Streben sich befriedige. Dies Wissen aber bestehe eben in jener Anerkennung. Und darnach könne auch die in meinem Streben »subjektivierte« Forderung nichts anderes sein als die Forderung jenes Gesamtgegenstandes als ein gewußter, d. h., tatsächlich bestehender anerkannt zu werden, es sei die Forderung dieses gedachten Gesamtgegenstandes als gültiger Gegenstand von mir angesehen zu werden.

Diese Erklärungen nun wären in der Tat nicht unberechtigt. D. h. sie haben ein vorläufiges Recht. Aber sie gehen der Sache nicht auf den Grund. Die volle Lösung der bezeichneten »Sonderbarkeiten« ergibt sich erst aus der oben schon angedeuteten Einsicht, nämlich, daß alle Strebungen überhaupt und demnach alle in unseren Strebungen liegenden und in ihnen »subjektivierten« Forderungen letzten Endes auf Eines und Dasselbe zielen. Ich sagte schon, sie zielen alle zuletzt auf ein gleichartiges Erleben. Aber dies Erleben muß später noch genauer bestimmt werden.

Einstweilen nun begnügen wir uns mit jenen vorläufigen Erklärungen und halten vor allem dies fest, daß alles Streben darnach, daß etwas sei oder stattfinde, alles »Wirklichkeitsstreben«, wie ich sonst sage, die Forderung eines gedachten Gegenstandes oder Gesamtgegenstandes, für mein Bewußtsein ein wirklicher oder als gültig anerkannter zu sein, in sich schließt, daß jedes derartige Streben

Digitized by Google

die »Subjektivierung« einer solchen Forderung, oder der »Widerhall« derselben in mir ist.

Reden wir aber wiederum allgemein. Indem ich sage, in jedem Streben nach einem Zielgegenstande liege die Forderung des gedachten Zielgegenstandes verwirklicht zu sein, oder das Streben sei seiner Natur nach die psychologische Kehrseite einer entsprechenden Forderung, übersehe ich nicht den Unterschied zwischen den beiden Möglichkeiten, daß die Forderung eine hypothetische und daß sie eine kategorische sei. Der Zielgegenstand fordert seine Verwirklichung. Aber, wenn der Gegenstand willkürlich gedacht ist, so ist auch die Forderung schließlich von mir ins Dasein gerufen. Und dann ist mein Streben, obgleich in der Forderung eines Gegenstandes gegründet, doch nicht eigentlich ein objektiv begründetes, sondern es ist ein subjektives, oder ein subjektiv bedingtes.

Davon war zur Genüge die Rede. Man beachte aber ausdrücklich den Unterschied: Jedes Streben ist in seinem Gegenstand begründet, aber darum doch nicht ohne weiteres objektiv begründet. Es liegt in ihm eine Gegenstandsforderung, also insofern eine objektive Forderung. Aber dies heißt nicht, daß das Streben gültig sei, sondern, wenn dies soll von ihm gesagt werden können, so muß das Denken des Zielgegenstandes gefordert sein.

Und diese Forderung, so sahen wir, muß schließlich ausgehen von einem wirklichen Gegenstand; und letzten Endes von einem solchen, der unbedingt fordert, daß er gedacht werde. Dies können wir auch so ausdrücken: Jedes gültige Streben oder jedes Streben, das in Wahrheit oder endgültig »objektiv begründet« ist, ist Streben nach Erfüllung einer Forderung, die ein Wirkliches stellt. Wie aber ein Wirkliches das Denken eines Gegenstandes fordern kann, haben wir gesehen. Wir unterschieden die beiden Möglichkeiten: Wirkliches fordert einmal als Wirkliches, daß sein eigenes Recht gedacht zu werden anerkannt werde, und daß anderes mit ihm in einen einzigen Wirklichkeitszusammenhang eingeschlossen, also auch das Recht dieses anderen gedacht zu werden anerkannt werde; oder aber es fordert vermöge seines Wertes das Denken eines Wertvolleren und letzten Endes seines Ideals.

Da das Wirkliche und als wirklich Erkannte nicht erstrebt

Digitized by Google

werden kann, so bleibt als das einzige gültige Streben das Streben nach Verwirklichung des Ideals des Wirklichen. Dieses Ideal ist der mir endgültig gesetzte Zielgegenstand, im Gegensatz zu den Zielgegenständen, die ich mir, nicht einer Forderung, sondern meiner individuellen Eigenart gehorchend, setze. Dies drückten wir oben so aus: Das Ideal des Wirklichen ist der d. h. der einzig unbedingte objektive Zweck.

Wenden wir aber unseren Blick nach anderer Richtung. Im Vorstehenden war überall zunächst gedacht an das bewußte, genauer an das zielbewußte Streben, d. h. an dasjenige, bei welchem mir der Zielgegenstand als etwas bewußt von mir Geschiedenes gegenübersteht, oder bei welchem der Zielgegenstand gewußt, d. h. für sich ins Auge gefaßt und als Zielgegenstand erkannt ist.

Daneben aber gibt es nun ein zielblindes Streben. Ich strebe, aber ohne zu wissen, wonach ich strebe, oder ohne daß das Ziel mir bewußt vorschwebt. Beispiele dafür später.

Auch von diesem zielblinden Streben nun gilt, obzwar nicht in ganz dem gleichen Sinne, was oben zunächst vom zielbewußten Streben gesagt wurde.

Auch wenn das Streben nicht ein seines Zieles bewußtes ist, so hat es einen, nur nicht dem Bewußtsein vorschwebenden, dem geistigen Auge des Strebenden bewußt gegenüberstehenden Zielgegenstand. Auch solches zielblinde Streben ist eben Streben nach etwas. Und dies »Etwas« ist ein von dem Ich und seinem Streben Verschiedenes und ihm Gegenüberstehendes.

Auch das zielblinde Streben ist jene Beziehung zwischen dem unmittelbar erlebten strebenden Ich einerseits und einem von ihm unterschiedenen und ihm gegenüberstehenden Etwas andererseits, nämlich eben die Beziehung, die das Streben »nach« aussagt.

Und sofern auch das zielblinde Streben nicht ist ohne einen solchen Zielgegenstand oder ein solches gegenständliches Ziel, und jedes bestimmte Streben auf dem Dasein eines bestimmten Zieles beruht, können wir auch von diesem zielblinden Streben sagen: Es ist allemal und notwendig gegenständlich begründet oder durch den Zielgegenstand gefordert. Es ist wiederum andererseits subjektiv, d. h. durch das individuelle Ich oder Bewußtsein »motiviert«. Auch im

Digitized by Google

zielblinden Streben ist also ein Forderungserlebnis subjektiviert. Auch hier ist das tatsächliche Streben eben dies subjektivierte Forderungserlebnis.

Auch hier ist freilich hinzuzufügen: Wie bei dem seines Zieles bewußten, so ist auch bei dem zielblinden Streben die Forderung des Zielgegenstandes lediglich eine hypothetische, falls der Zielgegenstand durch mich ins Dasein gerufen, also nicht ein mir ohne mein Zutun gesetzter ist. Die Forderung ist eine kategorische nur, wenn das Ziel ein objektiv gegebenes ist. In jenem Fall aber ist mit dem Zielgegenstand auch die Forderung des Zielgegenstandes von mir ins Dasein gerufen. Und damit ist auch mein mit dem Forderungserlebnis oder in ihm gegebenes Streben meine Sache oder ist subjektiv bedingt. Dagegen ist die Forderung auch hier in Wahrheit eine objektive und demnach mein Streben objektiv gültig, dann und nur dann wenn das Ziel ohne mein Zutun mir gesetzt ist oder ein unabhängig von meinem individuellen Ich bestehendes Ziel ist.

Ich führe aber hier noch einen neuen Begriff ein. Die Forderung des Gegenstandes, deren Erlebnis im Streben sich subjektiviert, können wir allgemein bezeichnen mit dem jedermann geläufigen Namen eines »Bedürfnisses«. Jedes Streben entspricht dann einem Bedürfnis, das zielblinde einem solchen, das besteht, aber ohne von mir gewußt zu sein, das zielbewußte in einem von mir gewußten, d. h. es besteht in der bewußten Forderung eines von mir gedachten Zieles. Wie aber in diesem, so ist auch in jenem Falle das Bedürfnis nicht mit meinem Streben eine und dieselbe Sache. Das Streben ist ja ein Streben nach der Befriedigung des Bedürfnisses. Sondern das Bedürfnis ist etwas mir Gegenüberstehendes. Es ist etwas Gegenständliches, um dessen willen ich strebe. Und dies sagt in jedem Falle, daß das Streben gegenständlich begründet oder von einem Gegenstand gefordert ist. Dies gegenständliche Begründetsein liegt also insbesondere auch in dem Bedürfnis, auf dessen Befriedigung das zielblinde Streben gerichtet ist. Die Befriedigung des Bedürfnisses ist eben die Befriedigung einer Forderung.

Aber auch das Bedürfnis der letzteren Art ist das eine Mal ein subjektiv, d. h. durch die individuelle Eigenart des strebenden Ich bedingtes; es ist etwa ein Gewohnheitsbedürfnis, oder ein meiner zufälligen Disposition entspringendes. Es kann ein andermal ein von

Digitized by Google

solchen subjektiven Bedingungen unabhängiges sein. Im letzteren Falle dürfen wir es ein objektives nennen. Und dann ist auch das zielblinde Streben ein »gültiges«.

So z. B. ist das allgemeine Nahrungsbedürfnis der lebenden Wesen ein objektives Bedürfnis.

Hieran schließt sich von selbst eine zweite Bemerkung. Sie betrifft den Ausdruck: »Forderungserlebnis«. Bisher besagte dieser Ausdruck, daß ich einen Gegenstand denke oder mir geistig gegenüberstelle, oder mich ihm gegenüberstelle, und daß ich nun eine Forderung, als von diesem Gegenstand herkommend, bewußt erlebe. Oben aber redeten wir auch von Forderungserlebnissen, wo von einem solchen mir bewußt gegenüberstehenden Gegenstande und dem Bewußtsein einer Forderung dieses Gegenstandes keine Rede mehr ist. Aber dies ist eben das Eigenartige des zielblinden Strebens, daß in ihm der Zielgegenstand nicht von mir bewußt geschieden ist; sondern nur in dem Ziel oder der Tatsache, daß das Streben ein Ziel hat, und durch das Ziel in seinem Dasein bestimmt ist, gegeben ist, und demnach auch das Forderungserlebnis nicht ein selbständiges Erlebnis ist, sondern in dem Streben, sofern es als durch ein Ziel bestimmtes sich darstellt — in diesem unvermeidlichen Charakter, den jedes Streben hat — zum Ausdruck kommt. Ein solches zielblindes Streben bezeichne ich auch als blinden Trieb, wobei unter dem Triebe aber nicht der potenzielle Trieb, oder der Trieb als bloße Potenz, sondern der aktuelle oder in einem Moment aktuell werdende Trieb, also genauer, die blinde Triebäußerung oder die Äußerung des blinden Triebes, verstanden ist. Eine solche blinde Triebäußerung ist etwa die blinde Äußerung des Nahrungstriebes. Auch sie ist, obgleich blind, darum doch nicht ziellos, sondern sie zielt auf Nahrung; oder zielt auf Befriedigung des Nahrungsbedürfnisses. Diese Nahrung oder Ernährung ist das dem Streben Gegenüberstehende und das Streben Bestimmende, die Verwirklichung »Fordernde«. In diesem Falle ist zugleich das Ziel ein dem Streben oder dem strebenden Ich objektiv gesetztes.

Dies Ziel aber ist zunächst, so lange der Trieb blind wirkt, nicht gedacht oder gewußt. Es ist darum auch dies, daß das Ziel das Streben bedingt, oder dem strebenden Ich fordernd gegenübersteht, nicht gewußt. Aber das Forderungserlebnis ist in dem

Digitized by Google

Streben, sofern es Streben nach diesem Ziele ist, implizite enthalten.

Zugleich ist es doch der Möglichkeit nach ein gewußtes Ziel. Der Zielgegenstand kann gedacht werden, und dann wird auch die Forderung als Forderung des Zielgegenstandes für sich erlebt. Das Streben geht jetzt auseinander in das Streben und das Ziel, das durch das Streben erreicht oder verwirklicht werden soll. Es löst sich der Gegenstand und damit zugleich seine Forderung aus dem Streben heraus und tritt dem strebenden Ich bewußt gegenüber. Es scheidet sich das Subjekt und das Objekt, oder das Ich und der Gegenstand. Und auf Grund dieser Scheidung kann sich dann auch die Scheidung zwischen dem Streben, sofern es dem Ich angehört einerseits, und der Forderung oder dem Anspruch, der im Gegenstande liegt, oder von ihm herkommt, andererseits, vollziehen.

XI. Kapitel.

Die Tätigkeit und ihre Stufen.

Hierauf komme ich zurück. Zunächst verbinden wir mit dem Begriff des Strebens den der Tätigkeit.

Es liegt in der Natur des Strebens, daß es sich zur Tätigkeit dehnt, wenn es dies der Natur der Sache nach vermag. Das Streben ist in sich selbst das Streben, in solcher Weise sich zu dehnen. In diesem »sich Dehnen des Strebens zur Tätigkeit« liegt zugleich, daß es keine Tätigkeit gibt, in welcher nicht ein Streben läge. Das in einem Moment in mir stattfindende Streben verhält sich zur Tätigkeit, wie der Punkt zur Linie. Wie in jeder Linie überall Punkte sind, so ist in jeder Tätigkeit überall das Streben. Jede Linie können wir betrachten als einen aus sich heraus gehenden oder sich bewegenden Punkt. Analog verhält sich die Tätigkeit zum Streben. Tätigkeit ist das Streben in Bewegung; sie ist das strebende Fortgehen in einer »Richtung« nach einem »Ziel«.

Auch wenn wir hier von Tätigkeit sprechen, so unterscheiden wir nicht die aktive und die passive Tätigkeit, sondern nennen beide in gleicher Weise »Tätigkeit«. Ich gehe das eine Mal aktiv oder »frei« von Vorstellung zu Vorstellung, von Erinnerungsbild zu Erinnerungs-

Digitized by Google

bild, von Gedanke zu Gedanke. Ein andermal fühle ich mich von einem psychischen Erlebnis zum anderen fortgedrängt oder fortgetrieben. In beiden Fällen erlebe ich nicht einfach eine Folge von Vorstellungen, Erinnerungsbildern, Gedanken, sondern ich erlebe in der Folge als die ganze Bewegung charakterisierendes Moment dies Treiben, Drängen, Tendieren. In beiden Fällen liegt eine obzwar im einen Falle aktive, im anderen Falle passive »Tätigkeit« vor.

Es ist von entscheidender Wichtigkeit, daß man die selbständige Eigenart dieses Bewußtseinserlebnisses, »Tätigkeit« genannt, erkennt. Das Streben an sich ist nur das Zielen über den jedesmaligen Punkt oder Moment, über einen Querschnitt des psychischen Lebens, hinaus, das sich Richten oder Gerichtetsein, das Tendieren. In der Tätigkeit dagegen wird das nur daseiende Streben oder Tendieren zur Bewegung. Das Zielen von einem Punkt aus über diesen Punkt hinaus wird zum weiter und weiter zielenden Hinausgehen über den Punkt.

Der Gegensatz der Aktivität und Passivität, so sage ich, bleibt hier aus dem Spiel. Aber wir können denselben zur Definition der Tätigkeit ebenso wie des Strebens verwenden: Streben und Tätigkeit sind, so können wir sagen, das momentane bzw. zur Linie gedehnte Erleben, in dessen Natur es liegt aktiv oder passiv zu sein, so wie es etwa in der Natur des Urteils liegt wahr oder falsch, oder in der Natur der Farbe hell oder dunkel zu sein. Der letztere Vergleich ist der bessere. Es gibt kein mittleres zwischen wahr und falsch; wohl aber gibt es unendlich viele Zwischenstufen zwischen reiner Helligkeit und reiner Dunkelheit. So gibt es auch unendlich viele Zwischenstufen zwischen reiner Aktivität und reiner Passivität.

Streben und Tätigkeit kann ich nur erleben in mir; richtiger: Ich kann nur mich, das unmittelbare Bewußtseins-Ich, als strebend und tätig erleben. Alle Tätigkeit, von der ich sonst rede, ist eingefühlt, ist also in Wahrheit nichts als das tätige Ich, mit dem ich die gegenständliche Welt durchdringe. Umgekehrt, alles Geschehen in der Welt wird für mich zur Tätigkeit durch solche »Einfühlung«. Statt »Tätigkeit« gebrauchen wir auch Worte, wie »Wirken«, »Arbeit«. Und die Intensität der unmittelbar erlebten Tätigkeit, den Grad der in ihr liegenden »Spannung«, nennen wir »Kraft«, »Energie« u. dgl. Mit Verwendung dieser neuen Namen kann ich auch sagen: Ich erlebe Tätigkeit immer, wenn ich ein Wirken oder eine Arbeit in

Digitized by Google

mir erlebe, oder wenn ich in einer inneren Bewegung oder einem inneren Geschehen etwas finde, das ich als Kraft oder Energie bezeichnen kann. Auch dabei bestehen die beiden Möglichkeiten: Ich wirke oder arbeite auf ein Ziel hin, oder etwas arbeitet in mir, ich unterliege einer Wirkung. Ich wende Kraft auf, oder ich fühle etwas kraftvoll in mir sich regen, mir sich aufdrängen etc.

Dem zielbewußten Streben, von welchem oben zuerst die Rede war, entspricht die bewußt abzielende Tätigkeit, d. h. eben die Tätigkeit, die im strebenden Fortgehen nach einem mir bewußt vorschwebenden, oder nach einem »gewußten« Ziele oder Zielgegenstand besteht.

Nicht jede Tätigkeit aber ist dieser Art. Alle Tätigkeit ist freilich strebendes Fortgehen »nach« einem Ziel. Aber dies Ziel braucht mir nicht bewußt vorzuschweben. Die Tätigkeit ist dann doch für das Bewußtsein, oder als Bewußtseinserlebnis betrachtet, nicht ziellose Tätigkeit. Sondern es liegt in ihr, auch für das Bewußtsein, das »Gerichtetsein«; sie hat den eigentümlichen Charakter des Tendierens, des Zielens, kurz, des Strebens. Sonst wäre sie eben nicht Tätigkeit. Aber es liegt in ihr kein Wissen von dem Endpunkt, d. h. von dem Gegenstand, worauf die Tätigkeit zielt oder tendiert, oder wonach das Streben strebt.

Wir müssen aber allgemein sagen: Es gehört nicht bloß nicht zur Natur der Tätigkeit, daß sie ein bewußtes Ziel habe, oder »Tätigkeit« kann nicht bloß »zielblind« sein, sondern jede Tätigkeit ist notwendig zunächst solche zielblinde Tätigkeit.

Solche Tätigkeit ohne bewußtes Ziel nennen wir reine Triebtätigkeit. Ich fühle mich etwa, wenn ich unwillkürlich gähne, zu dieser von mir empfundenen körperlichen Bewegung, und ich fühle mich weiterhin in dieser Bewegung, d. h. in jedem Punkte des Verlaufes derselben, getrieben, gedrängt, genötigt. Ich erlebe eine Tendenz, einen Zug, einen Zwang im Beginn der Bewegung und ich erlebe dergleichen in jedem Punkte des Fortgangs derselben. Ich fühle mich von Punkt zu Punkt derselben weiter getrieben. Aber es ist nicht so, als ob im Beginne dieses Erlebnisses das Ziel, etwa die Befreiung von einem körperlichen Druck oder irgend ein sonstiges Ergebnis der Bewegung, mir oder meinem Bewußttsein als das zu erreichende Ziel vorschwebte.

Digitized by Google

Durch eben jenen Drang, jene Tendenz, jene Nötigung ist aber immerhin das unwillkürliche Gähnen von dem einfachen Geschehen, wie ich es etwa erlebe, wenn mir jemand über die Hand streicht oder wenn jemand die Lage eines Gliedes meines Körpers ganz ohne mein Zutun verändert, absolut verschieden. Es ist nicht ein Geschehen, sondern es ist, oder, richtiger gesagt, es liegt darin eine Tätigkeit. Diese hat zweifellos in sich ihr »Ziel«, aber nicht ein solches, auf das ich mit Bewußtsein ziele. Für mein Bewußtsein, so sagen wir kurz, hat die Tätigkeit kein Ziel, so gewiß sie ein solches hat in meinem Bewußtsein, d. h. so gewiß in dem Bewußtseinserlebnis der Tätigkeit das Zielen, also auch implizite das Ziel, liegt.

Damit ist nun doch nicht gesagt, daß das Gähnen eine solche »zielblinde« Tätigkeit bleiben müsse. Ich kann die aus dem Gähnen mir erfahrungsgemäß erwachsende eigentümliche Befreiung von einer Art des körperlichen Druckes allerdings auch bewußt erstreben und vielleicht diesen Erfolg durch die Bewegung des Gähnens bewußt herbeiführen. Daß ich dies aber tue, dies setzt voraus, daß ich schon diesen erfahrungsgemäßen Erfolg des Gähnens kenne. Und ich kann ihn nur kennen, kann überhaupt nur wissen, daß es etwas dergleichen gibt, aus vorangegangener Erfahrung. Und dies wiederum heißt: Ehe das Gähnen eine bewußte Zieltätigkeit sein kann, muß es irgend einmal als zielblinde Tätigkeit von mir vollbracht worden sein.

Und dies nun müssen wir verallgemeinern: Alle zielbewußte Tätigkeit setzt eine vorangehende Tätigkeit ohne bewußtes, oder besser, ohne gewußtes Ziel voraus, oder setzt voraus, daß das Ziel vorher als Erfolg einer reinen Triebtätigkeit gegeben gewesen ist.

Man spricht von einem »Nahrungstrieb« des Tieres. Dies klingt, als wisse das Tier ursprünglich von Nahrung und wisse, dieselbe sei ein Mittel den Hunger zu stillen. Es klingt, als sei dem Tier solches Wissen angeboren. Aber der ursprüngliche Sachverhalt kann doch nur der sein: Das Tier empfindet Hunger, und daraus ergibt sich in ihm eine Tätigkeit, die auf die Aufnahme der Nahrung tatsächlich zielt und darin mündet, dann weiterhin zur Stillung des Hungers führt oder darin ihren tatsächlichen Erfolg hat. Erst wenn dies geschehen ist, erst also wenn das Tier von der Tätigkeit der Aufnahme der Nahrung, und ihrer Bedeutung für die Stillung des Hungers Kenntnis gewonnen hat, kann es bewußt »nach« Aufnahme

Digitized by Google

der Nahrung streben, »um« dadurch seinen Hunger zu stillen, also zielbewußt die Tätigkeit der Nahrungsaufnahme üben und die Stillung des Hungers dadurch herbeiführen.

Wie mit dieser Tätigkeit so ist es aber mit jeder Tätigkeit bestellt, etwa auch mit der geistigen Tätigkeit, die auf ein Wissen bewußt abzielt.

Auch Wissen muß von mir erst gewonnen sein, ehe ich von dem, was dies Wort bedeutet, Kenntnis haben, und demgemäß auf Wissen bewußt abzielen kann; und ich muß erfahren haben, welche Tätigkeit zum Wissen führt, oder aus welcher Art der Tätigkeit Wissen sich ergibt, wenn ich tätig sein soll, »um« Wissen zu erlangen, d. h. wenn das Wissen bewußtes Ziel meiner Tätigkeit sein oder werden soll. Und dies heißt, auch Wissen muß erst durch blinde Triebtätigkeit gewonnen worden sein. — Diesen Sachverhalt verfolgen wir aber nicht weiter.

Betrachten wir jetzt zunächst die »Struktur« des Bewußtseinserlebnisses, »Tätigkeit« genannt, etwas genauer.

Daß eine Tätigkeit zielbewußt sei, dies sagt, daß das darin liegende Streben ein zielbewußtes sei. Achten wir nun zuerst auf dies zielbewußte Streben und seine Beziehung zur Tätigkeit.

Alles Streben zielt auf Tätigkeit. Zugleich ist es seinerseits notwendig ein Endpunkt einer Tätigkeit. Es erscheint darnach im ganzen als Durchgangspunkt für die Tätigkeit überhaupt, als eine Station innerhalb derselben.

Und wir wissen auch schon, welcher Art die dem zielbewußten Streben vorangehende Tätigkeit sein muß. Nichts kann für mein Bewußtsein Zielgegenstand sein, ohne überhaupt für mich Gegenstand, also von mir gedacht zu sein. Und der Akt des Denkens setzt die innere Zuwendung der Aufmerksamkeit voraus, das Achten, kurz die Auffassungstätigkeit. Und daß der gedachte Gegenstand Zielgegenstand sei, setzt außerdem voraus, daß er bedacht oder befragt und daß die Forderung erlebt werde, deren psychologische Kehrseite alles Streben natürlicher und notwendiger Weise ist. Und auch das »Befragen« ist eine eigene »Tätigkeit«.

Das zielbewußte Streben braucht aber, wie schon gesagt, nicht zur Tätigkeit sich zu dehnen. Sondern es bestehen die beiden Möglichkeiten: Die Erfüllung der Gegenstandsforderung vermag das eine

Digitized by Google

Mal in mir sich zu erfüllen, d. h. das Streben kann sich realisieren. In diesem Falle geht das zielbewußte Streben über in die zielbewußte Tätigkeit, und ein Streben als einzelner für sich bleibender Akt kommt nicht zustande. Ich werde des Strebens inne, aber nicht als eines »nakten«, sondern zunächst als eines Anfangspunktes der inneren Bewegung zum Ziel und weiterhin als eines charakteristischen Momentes in jedem Punkte dieser Bewegung.

Die zweite Möglichkeit ist damit schon angedeutet. Sie ist die, daß die Tätigkeit an dem Punkte, wo das Streben zum zielbewußten wird, durch die Natur der Sache zum Stillstand gebracht wird, oder daß im Fortgang der Tätigkeit ein Haltpunkt eintritt. Dann erlebe ich einen für sich bleibenden Akt des Strebens. Dies »nackte« Streben bezeichnen wir als »Wünschen«. Um unser obiges triviales Beispiel zu wiederholen: Ich wünsche etwa, daß morgen schönes Wetter sei, aber ich kann zur Erfüllung des Wunsches nichts tun.

Mit dem Vorstehenden vervollständigt sich das oben Gesagte: Das Streben verhalte sich zur Tätigkeit, wie der Punkt zur Linie. Punkte der Linie sind entweder Punkte innnerhalb der Linie — die Linie ist der »fortgehende Punkt« —; oder sie sind Anfangs- oder Endpunkte. Und sie können auch dies beides zugleich sein, Endpunkte einer Linie und zugleich Anfangspunkte einer neuen Linie, oder Anfangspunkt für einen Fortgang der Linie, Haltpunkte innerhalb der Linien. Nun, als dies alles ist uns das Streben bereits entgegengetreten.

Offenbar ist aber hier noch eine weitere Ergänzung erforderlich. Ich sagte vorhin, wenn das Streben sich zur Tätigkeit dehne, so werde es zunächst erlebt als Anfangspunkt der Tätigkeit. Nun dieser Anfangspunkt ist ein, obzwar in dem bezeichneten Falle nicht für sich bleibender, »Akt«. Er ist ein eigenes Bewußtseinserlebnis, in dem das Streben liegt, und das wir darum, und um seiner Punktförmigkeit willen, als Akt bezeichnen müssen.

Mit einem solchen Akte aber beginnt jede neu einsetzende Tätigkeit. Der »Akt« ist eben dieses »Einsetzen«; er ist dies ganz besondere Bewußtseinserlebnis. Auch die Tätigkeit, die zum zielbewußten Streben hinführt, die in sich selbst noch zielblinde Tätigkeit der Zuwendung oder des Merkens oder Achtens auf den Zielgegenstand, wodurch derselbe für mich zum Zielgegenstand wird, hat einen

Digitized by Google

Anfangspunkt. Sie entsteht nicht aus nichts, sondern setzt einen Anstoß oder Impuls voraus. Und dieser Impuls ist ein »Akt«. Erinnern wir uns hier etwa noch einmal jener Bewegung eines vor mir sitzenden Zuschauers im Theater. Sie veranlaßte mich, oder gab mir einen »Anstoß« zur Richtung der Aufmerksamkeit auf die Bewegung und auf das sich bewegende Individuum. Hier bin ich in meiner Tätigkeit, nämlich eben dieser Tätigkeit der Aufmerksamkeit, freilich bedingt, nämlich durch das von mir unabhängige Geschehen. Aber wie die Tätigkeit der Zuwendung trotzdem von mir erlebt wird als meine Tätigkeit, so ist auch der Anfang der Tätigkeit mein Anfangen oder Einsetzen. Es findet nicht nur ein Wechsel in der Richtung der Aufmerksamkeit tatsächlich statt, sowie ein Wechsel der Wärme und Kälteempfindung stattfindet, wenn erst ein warmes und dann ein kaltes Objekt meine Hand berührt, sondern ich wechsle die Aufmerksamkeit, ich gehe von der ausschließlichen Beachtung dessen, was auf der Bühne vor sich geht, über zur Beachtung des Vorganges im Zuschauerraum.

Aber auch noch nach entgegengesetzter Richtung erfordert der Begriff der Tätigkeit eine Vervollständigung. Die Tätigkeit beginnt mit einem Akt. Aber sie hat auch in einem Akt ihren natürlichen Abschluß. Eben der »Abschluß« der Tätigkeit ist dieser Akt. Nicht als gehöre es zu jeder Tätigkeit, einen solchen Abschluß zu haben. Eine Tätigkeit kann auch in sich erlahmen oder zergehen; sie kann, ohne sich zu vollenden, durch eine andere abgelöst werden. Aber jede Tätigkeit zielt auf einen Akt. Derselbe besteht in der »Erreichung« des Zieles. Die Tätigkeit der Zuwendung zu einem Gegenstand, der für mich Gegenstand werden soll, zielt, so sahen wir auf einen Denkakt, und findet darin ihren natürlichen Abschluß. Die Tätigkeit des Befragens findet ebenso ihren natürlichen Abschluß im Akt des Urteilens.

Auch davon war schon die Rede. Aber auch jede andere Tätigkeit zielt auf einen Akt, mag sie nun zielblind oder zielbewußt sein. Die Tätigkeit des Überlegens findet ihren natürlichen Abschluß im Akt des Entscheides; sei es des Urteiles- oder des Willens-Entscheides. Die zielblinde oder zielbewußte körperliche Tätigkeit zielt auf den Akt des Gelingens oder Vollbringens dieser Tätigkeit.

Digitized by Google

Ganz allgemein können wir diesen Akt bezeichnen mit dem schon früher gebrauchten bildlichen Ausdruck des »Einschnappens«. Dies »Einschnappen« ist überall ein eigenes Erlebnis. Es besagt nicht das lediglich Negative, daß kein weiteres Fortgehen der Tätigkeit stattfindet, sondern es besagt, daß diese Tätigkeit nicht weiter zu gehen braucht, weil sie vollendet ist. Und dies eigene Erlebnis bezeichne ich als einen Akt. Ich kann es auch allgemein als den Akt der »Vollendung« bezeichnen. Dieser Akt kann kein bloßes Aufhören sein, da er vielmehr die sich vollendende Tätigkeit auf das bestimmteste von der bloß aufhörenden unvollendeten unterscheidet. In Worten können wir diesem eigentümlichen Erlebnis Ausdruck geben, indem wir sagen: Fertig, Schluß, es ist erreicht, vollendet, getan, ich habe, was ich in meiner Tätigkeit erstrebte, habe es gewonnen usw.

Damit nun erst haben wir den vollständigen Begriff der Tätigkeit. Jede Tätigkeit hebt naturgemäß an mit einem Akt; und jede neue Tätigkeit mit einem neuen Akt; und sie findet ihr natürliches Ende in einem Akt. Jenes ist der Impuls, Anstoß, Antrieb, Ansatz, oder Einsatz, kurz das Beginnen. Dies der Abschluß oder die Vollendung, das Erreichen, Gewinnen, Gelingen. Jenes ist der Anfangspunkt, dies der natürliche Endpunkt der Bewegung oder der Linie, mit welcher wir die innere Bewegung, d. h. die Tätigkeit verglichen.

Und unsere gesamte psychische Tätigkeit gliedert sich bald mehr bald minder deutlich in solche einzelne Bewegungen mit ihrem Anfangs- und Endpunkt. In charakteristischer Weise treten diejenigen Punkte heraus, in denen eine Bewegung intendiert ist, aber nicht geschehen kann; d. h. die Fälle des nackten Strebens, des Wünschens, das nicht in eine entsprechende Tätigkeit übergehen kann.

Aber alle Endpunkte der Tätigkeiten sind doch nur Endpunkte von Strecken in einer einzigen fortgehenden Tätigkeit, und sie sind zugleich Anfangspunkte, wenn nicht derjenigen Tätigkeiten, die in ihnen intendiert sind, so doch irgendwelcher Tätigkeiten. Das Gedachtsein des Gegenstandes geht weiter zum Befragen. Der Willensentscheid geht fort zur Tätigkeit des Vollbringens des Gewollten. Das Urteil bezeichnet den Anfang zu weiterem Denken. So erscheint die innere Tätigkeit als ein fortgehender Fluß ohne Zeiten der Ruhe, nur mit Punkten, die in dieser fortgehenden Bewegung relative Mark-

Digitized by Google

steine bezeichnen. In der Tat kennen wir die Bewußtseinstätigkeit nur in dieser Gestalt.

Im Obigen haben sich uns zunächst zwei Stufen der Tätigkeit ergeben, die zielblinde und die zielbewußte. Damit sind doch nicht alle unterscheidbaren Stufen der Tätigkeit bezeichnet. Der reinen Triebtätigkeit steht als äußerster Gegensatz gegenüber die absolut sehende Tätigkeit oder die reine Vernunfttätigkeit. Aber zwischen jener und dieser sind viele und schließlich unendlich viele Stufen. Der Fortgang vollzieht sich überall in stetigen Übergängen.

Alle diese Stufen nun sind ebenso viele Stufen der Beziehung zwischen mir und dem Gegenstand, zwischen den im individuellen Ich gegebenen Bedingungen des Strebens und den Forderungen des Gegenstandes. Sie sind ebenso viele Stufen des immer deutlicheren Sehens des Gegenstandes und Hörens seiner Forderungen.

Hiermit komme ich zurück auf einen Gedankengang, der vorhin angesponnen und dann wiederum fallen gelassen wurde. Ich knüpfe an das dort Gesagte an, indem ich es zunächst allgemeiner wende.

Mehrfach schon sprach ich von einer »Kooperation« meiner und des Gegenstandes. Damit meinte ich jene Wechselbeziehung zwischen dem Gegenstand und mir, zwischen der Forderung des Gegenstandes und dem Ich, das dieselbe erlebt und subjektiviert. Ich sprach zunächst von einer Kooperation zwischen dem Gegenstand und mir, die stattfindet im einfachen Beachten eines Gegenstandes, der im Inhalt gegeben ist, und nun mein Gegenstand werden, oder für mich Gegenstand werden soll.

Nun, eine solche Kooperation liegt, allgemein gesagt, in jeder Tätigkeit, die ich übe, oder in jeder Weise meines Verhaltens zu einem Gegenstand, oder einem Gegenstand gegenüber, in jedem Verhalten, das irgend ein Objekt hat. Jedes seelische Verhalten aber hat ein Objekt. Das Ich kann sich nicht anders betätigen, als an einem Gegenstand, und da wir das Ich nicht anders kennen, außer in seinen Betätigungen, so dürfen wir auch sagen, es gibt kein Ich ohne einen Gegenstand. — Die umgekehrte Frage, ob es einen Gegenstand ohne ein Ich gebe, ließ ich oben dahin gestellt. Aber auch diese Frage wird man wohl verneinen müssen.

Und daß es nun keine Betätigung des Ich gibt ohne einen Gegen-

Digitized by Google

stand, dies schließt zugleich in sich, daß in jeder Betätigung des Ich jene Kooperation oder Wechselbeziehung liegt. Der Gegenstand steht dem Ich jederzeit als fordernd gegenüber. Im Fordern besteht eben seine Weise dem Ich gegenüber zu stehen.

Damit nun erweitert sich, wie man sieht, der Begriff der Forderung der Gegenstände weit über das bisher ausdrücklich anerkannte hinaus. In Urteilen, so sahen wir, erkennen wir Forderungen von Gegenständen an. Das Urteil ist ein Erfüllungsakt, d. h. es ist die Erfüllung einer Gegenstandsforderung, so weit nämlich das Anerkennen eine solche »Erfüllung« ist. Jede Forderung zielt aber zunächst auf Anerkennung.

Aber jede Forderung zielt zugleich über das Anerkennen hinaus. Alle Weisen der Betätigung des Ich sind der Widerhall von Forderungserlebnissen in mir.

Wir sahen oben das Ich sich zuwenden zu dem im Inhalt implizite liegenden Gegenstand, und diesen Gegenstand denken; wir sahen das Ich weiter den gedachten Gegenstand betrachten oder befragen. Nun, in allem dem folgt das Ich dem Zug der Gegenstände; d. h. in allem dem erfüllt es Forderungen.

Und so gibt es auch in den weiteren Betätigungen des Ich keine Stufe, auf welcher die Tätigkeit nicht ein Widerhall der Gegenstandsforderung im Ich wäre. In dieser durch alle Tätigkeit sich hindurchziehenden Wechselbeziehung des Ich und des Gegenstandes sind die Urteilsakte nur relative Haltpunkte, oder relativ abschließende und zugleich über sich hinausweisende Momente.

Und es ist einleuchtend, daß es so sein muß. Fordert etwa der Gegenstand eine Wertung, so fordert er auch die Befragung, aus der allein das Werten entstehen kann. Allgemeiner gesagt, fordert er einen Akt, der am Ende eines Weges liegt, so fordert er auch das Gehen des Weges, der zu dem Akte führt.

Jene Kooperation verdeutlichen wir aber noch durch ein Bild.

In jedem Verhalten meiner zu etwas, zu einem von mir gewußten oder nicht gewußten Gegenstand, in jedem Streben und jeder Tätigkeit also, liegt eine doppelte Bewegung oder eine doppelte Richtung: Die Bewegung von mir zum Gegenstand, mein Verhalten, mein Streben, meine Tätigkeit, und die Bewegung des Gegenstandes zu mir; sein Anspruch, sein Hineintönen gegen mich. Dies beides ist

Digitized by Google

in meinem Verhalten zum Gegenstand jederzeit ineinander, oder durchdringt sich. Beides sind die untrennbaren Seiten einer und derselben Sache. Mein Verhalten zum Gegenstand ist ebensowohl ein Verhalten des Gegenstandes zu mir und schließt dies als Voraussetzung in sich. Das »Verhalten« des Gegenstandes aber ist die Forderung oder der Anspruch desselben. Umgekehrt kann der Gegenstand zu mir sich nicht verhalten, die Forderung kann für mich nicht bestehen, oder nicht in mir wirken, ohne daß ich mich dem Gegenstande zuwende und seine Forderung höre. Und in dem Erleben meines Verhaltens zu einem Gegenstand wird jederzeit beides von mir erlebt; wird also insbesondere jederzeit etwas vom Gegenstand von mir erlebt. Ich kann nicht mich erleben, ohne daß in diesem Erleben meiner ein Gegenstand liegt.

Von dem einfachen Erleben ist aber hier wie überall zu unterscheiden das Wissen. Und ist nun mein Verhalten triebartig, so findet kein Wissen statt von dem Gegenstand, also von dem mir Gegenüberstehenden, das in meinem Verhalten zu mir sich verhält. Beides fließt in solchem Falle in Eines zusammen, nämlich eben in das unmittelbar erlebte triebartige Verhalten.

Aber es kann nun eine Scheidung sich vollziehen. Dieselbe ist vollzogen in dem Wissen von einem mir Gegenüberstehenden, dem Wissen von dem Anderen, als das unmittelbar erlebte Ich, kurz vom Gegenstande. Indem ich von ihm weiß, expliziere ich den implizite in dem triebartigen Verhalten liegenden Gegenstand. Und nun scheidet sich auch mehr oder minder aus jenem Ineinander die vom Gegenstand ausgehende Bewegung oder das Moment des Anspruchs des Gegenstandes, der Anteil des Gegenstandes an der Bewegung, mit einem Wort die Forderung.

Es löst sich diese gegen mich gehende von der von mir ausgehenden Bewegung oder Richtung. Jetzt zielt meine Tätigkeit bewußt auf einen Gegenstand.

Hiervon war schon die Rede. Es ist aber nun jenes »Mehr oder Minder« zu beachten. Ich sage mehr oder minder kann das Moment des Anspruchs des Gegenstandes sich herauslösen. Wie weit dies geschieht, hängt ab von dem Grade, in welchem ich dem Gegenstand mich zuwende und ihn geistig ins Auge fasse, und ihn eben dadurch expliziere. Dieser Grad aber kann ein höherer oder ein niedrigerer

Digitized by Google

sein. Je mehr ich den Gegenstand ins Auge fasse und betrachte, um so mehr tritt derselbe heraus, und um so lauter wird nun auch die Forderung des Gegenstandes vernehmbar. Und um so mehr offenbart sie sich mir als Forderung des Gegenstandes.

Damit hört doch meine Gegenbewegung nicht auf zu existieren; diese gründet ja eben, wie wir wissen, überhaupt im Hören oder Erleben der Forderung. Sie ist nichts anderes als die psychologische Kehrseite der Forderung, sofern ich dieselbe höre. Sondern was jetzt geschieht, ist nur dies, daß das Streben mehr und mehr mit der Forderung des Gegenstandes einig, d. h. durch sie bestimmt oder kurz, daß es mehr und mehr objektiv bestimmt wird. Je mehr ich der Forderung mich zuwende, und je intensiver demgemäß ich sie erlebe, um so mehr gewinnt die erlebte Forderung in meinem Streben und meiner Tätigkeit die Übermacht über die trübenden, ablenkenden, kurz die »subjektivierenden« Faktoren des individuellen Ich. Damit gewinnt zugleich meine Tätigkeit in sich selbst einen anderen Charakter, nämlich eben den Charakter des objektiv Bestimmten. Und sie wird als solche unmittelbar erlebt. Ich erlebe sie als eine Tätigkeit um des von mir gewußten Gegenstandes willen. Ich habe das Bewußtsein in meiner Tätigkeit »nach« dem Gegenstand zu streben, weil er eben dieser bestimmte Gegenstand ist.

Zwischen der Möglichkeit aber, daß meine Tätigkeit völlig und rein durch den Gegenstand bestimmt sei, und der ihr entgegengesetzten stehen die unendlich vielen Zwischenmöglichkeiten. Gesetzt ich bleibe ganz in mir, diesem individuellen Ich, stecken d. h. ich bin gar nicht auf den Gegenstand bewußt gerichtet, es ist also der Gegenstand überhaupt nicht gedacht und durch den Akt des Denkens »expliziert« oder für sich gestellt, dann ist mein Streben nichts anderes als jener »sich aktualisierende Trieb«, und meine Tätigkeit völlig zielblinde Tätigkeit. Sie ist ebendamit eine solche, die den subjektiven oder den »subjektivierenden« Bedingungen des individuellen Ich ganz und gar unterliegt. Von dem in solcher Tätigkeit liegenden Streben gilt eigentlich und in absolutem Sinne das oben Gesagte: Das Streben ist der Widerhall der Forderung im individuellen Ich. Im völlig zielblinden Streben ist das Forderungserlebnis ganz und gar eingetaucht in die subjektiven Bedingungen des individuellen Ich.

Ein andermal aber denke ich den Gegenstand, doch so, daß ich

Digitized by Google

auf ihn in möglichst geringem Grade höre. Wiederum ein andermal höre ich auf ihn in höherem Grade; aber doch noch nicht so, daß ich betrachtend ganz in dem Gegenstande bin oder ihm hingegeben bin. Auch dann bleibe ich noch mehr oder minder in »mir« stecken. Der Gegenstand bestimmt dann bewußterweise das Streben, aber so wie er es eben bestimmen kann unter Voraussetzung der relativen Mitwirkung »meiner«, d. h. der in meinem individuellen Ich gegebenen Bedingungen. Diese modifizieren das Streben gemäß ihrer Eigenart, das Streben bleibt also immer noch ein mehr oder minder subjektiv bedingtes. Ich strebe bewußt »nach« dem Gegenstande d. h. der Gegenstand schwebt meinem geistigen Auge vor, aber ich strebe darnach nicht einzig um des Gegenstandes willen, sondern zugleich weil ich so bin, wie ich bin. Und sofern das bewußte Streben »nach« dem Gegenstande ein Streben ist nach diesem bestimmten Gegenstand, also nach dem Gegenstand, weil er dieser bestimmte ist, so kann das Streben auch jetzt noch nicht eigentlich ein Streben »nach« dem Gegenstande heißen. Und meine Tätigkeit ist noch nicht im vollen Sinne eine solche »um« des Gegenstandes »willen«. Wohl erscheint sie mir unmittelbar als solche. Dies ist unvermeidlich, weil ja der Gegenstand dasjenige ist, was ich, indem ich strebe, geistig im Auge habe. Es kann darum für mein Bewußtsein das Streben und die Tätigkeit nur auf den Gegenstand bezogen sein. Aber die reflektierende Betrachtung belehrt mich über den wahren Sachverhalt oder kann mich darüber belehren. Und schon ehe ich dies tue, gibt sich dieser Sachverhalt zu erkennen in dem Charakter des Tätigkeitserlebnisses: Die Tätigkeit wird erlebt als eine mehr oder minder willkürliche.

Eine solche im Ich stecken bleibende Tätigkeit nun ist immer noch relative Triebtätigkeit, oder ist noch relativ zielblind. Nicht in dem Sinne, daß ich das Ziel gar nicht sehe. Wohl aber in dem Sinne, daß ich dasselbe verschleiert sehe, nämlich in der Verschleierung, welche dem Gegenstand und seiner Forderung die subjektiven Bedingungen zuteil werden lassen.

Diese relativ zielblinde Tätigkeit füllt aber in ihren unendlich vielen Graden die ganze Strecke von der völlig zielblinden zu der völlig zielbewußten, d. h. der auf die Forderung des Gegenstandes rein hörenden und damit den subjektiven Bedingungen völlig entzogenen.

Digitized by Google

XII. Kapitel.

Fortsetzung. Stadien der Tätigkeit.

Im Vorstehenden redete ich ganz allgemein vom Fortgang der zielblinden zur zielbewußten Tätigkeit. Dieser Fortgang wiederholt sich aber in den verschiedenen Stadien der Tätigkeit. Auch darüber sei im folgenden noch eine Bemerkung gemacht.

Achten wir zunächst auf den ersten Anfangspunkt aller Tätigkeit. Die letzte Wurzel aller Tätigkeit liegt in den Empfindungsinhalten. Dieselbe kann hier liegen, weil in den Empfindungsinhalten jedesmal ein Gegenstand implizite gegeben ist. Daraus ergibt sich die Möglichkeit der elementarsten Tätigkeit, nämlich der einfachen »Auffassungstätigkeit«. Durch sie wird der Gegenstand aus den Inhalten herausgeholt. Er tritt vor das »geistige Auge«.

Dazu ist hinzuzufügen: Gegenstände sind auch implizite gegeben in allem dem, was mir einmal zuteil geworden ist, oder von mir erlebt wurde, in allen überhaupt in mir vorhandenen Möglichkeiten, daß ich etwas denke, mich einer Sache erinnere, etwas in meiner Fantasie »vorstelle«; kurz in allem, was in mir ist, und für meine »Aufmerksamkeit« erreichbar ist, und durch die Tätigkeit derselben für mich zum Gegenstand werden kann.

Alle diese möglichen Gegenstände nun können nicht »Gegenstände« der Aufmerksamkeit werden, ohne daß schon in dem ersten Einsatz zur Tätigkeit der Aufmerksamkeit eben diese Gegenstände und ihre »Forderungen« zu Wort kommen oder sich aussprechen. Auch hier ist die Tätigkeit und ist schon ihr erster Einsatz jene Wechselbeziehung meiner und der in meinem geistigen Besitz implizite gegebenen Gegenstände und ein Ineinander der beiden »Bewegungen«, von denen ich sagte, daß sie die unzertrennlichen Seiten jeder Tätigkeit ausmachten, oder ist die Tätigkeit schon in ihrem ersten Einsatz der Widerhall der Gegenstandsforderungen im individuellen Ich.

Bleiben wir aber der Einfachheit halber bei den Empfindungsinhalten. In ihnen sind, wie gesagt, von vornherein Gegenstände gegeben, ohne doch zunächst gedacht zu sein. Sie sollen erst gedacht werden; so lange sie dies nicht sind, ist es mit der Tätigkeit bestellt, so wie ich es oben von jeder Triebtätigkeit sagte. Die

Digitized by Google

Forderung des Gegenstandes wird nicht erlebt als Forderung des gewußten Gegenstandes, sondern sie wird einfach erlebt und wird zum Streben und zur Tätigkeit, aber nicht zur zielbewußten, sondern zur zielblinden, in welcher die Forderung des Gegenstandes und das, was an dem Streben meine Sache ist, ungeschieden ineinanderfließen.

Diese blinde Triebtätigkeit der einfachen »Auffassung« von Gegenständen ist der erste Widerhall des Gegenstandes und seiner Forderung in mir. Hier zeigt sich darum auf seiner elementarsten Stufe das Wesen der Tätigkeit, und zunächst der blinden Triebtätigkeit. Die Vollendung dieser völlig blinden Triebtätigkeit ist es aber zugleich, die in das dunkle Triebleben des Individuums das erste Licht fallen läßt: Diese Vollendung ist der Denkakt. Mit ihm beginnt die Tätigkeit sehend zu werden.

Und nun verwandelt sich die Tätigkeit des einfachen Achtens oder der Zuwendung jener niederen Stufe, oder die einfache »Auffassungstätigkeit«, in die Tätigkeit der Zuwendung höherer Stufe, d. h. der Zuwendung zu dem gedachten, oder mir bewußt gegenüberstehenden Gegenstande, d. h. sie wird zum Betrachten oder Befragen, kurz zum »Apperzipieren«.

Aber auch die Tätigkeit des Befragens ist zuerst blinde Triebtätigkeit. Sie ist es nicht hinsichtlich des Gegenstandes, der befragt wird. Dieser Gegenstand ist ja, wenn ich ihn befrage, für mich da; er ist gedacht. Aber sie ist zunächst blind hinsichtlich dessen, worum ich den Gegenstand befrage. Ich ziele auf ein »Wissen«; der Gegenstand soll mir etwas »sagen«, d. h. er soll mir seine Forderungen kundgeben. Aber ich weiß noch nicht von diesem Ziele, von diesem von mir erstrebten Wissen um die Forderungen des Gegenstandes. Das Befragen ist also zunächst ein zielblindes. Es kann ein zielbewußtes sein, erst wenn ich aus vorangegangener Erfahrung davon Kenntnis gewonnen habe, daß, und welche Forderungen von Gegenständen an mich gestellt werden können.

Und fragen wir, wie diese blinde Triebtätigkeit möglich ist, so müssen wir wiederum antworten: Weil eine entsprechende Forderung von mir erlebt wird. Ein Gegenstand ist jetzt da, nicht mehr implizite im Inhalte, sondern als von mir bewußt geschiedener. Und indem dieser Gegenstand für mich da ist, fordert er, nämlich eben daß ich ihn betrachte oder befrage. Diese Forderung liegt eingeschlossen in

Digitized by Google

jeder weiteren Forderung z. B. in den an den Verstand ergehenden. Diese Forderungen sind etwa Forderungen, daß ich von einem Gegenstande dies oder jenes prädiziere. Sie sind in jedem Falle Forderungen, die im Urteilsakte anerkannt werden. Sie zielen also auf Urteile, d. h. sie zielen auf Anerkennung. Darin nun liegt die Forderung des Betrachtens, des Befragens, der »Tätigkeit des Denkens« eingeschlossen, so gewiß dies Betrachten, Befragen, diese »Denktätigkeit« den Weg zu solchem Anerkennen bezeichnet. Wie schon gesagt, jede Forderung, die ein Ziel fordert, fordert eben damit zugleich den Weg.

Und diese Forderung — des »Befragens« — erlebe ich als von dem Gegenstand gestellte, aber ich weiß zunächst nichts von dem, worauf sie abzielt. Und das Erlebnis der Forderung wird zum Streben und strebenden Fortgehen. Es wird zur entsprechenden Erfüllungstendenz und Erfüllungstätigkeit. Aber weil ich kein Wissen habe vom Zielpunkt der Forderung, so habe ich auch kein Bewußtsein vom Ziele dieses neuen Strebens und dieser neuen Tätigkeit. Ich folge der Forderung und gehe den geforderten Weg, aber ich gehe ihn blind, nämlich zielblind. Ich bin in dieser blinden Erfüllung der Forderung denkend »tätig«, aber ohne von dem Ende des Weges, oder dem Erfolge der Tätigkeit ein Bewußtsein zu haben, ohne also bewußt darnach zu streben. Ich kann eben von dem Erfolge, dem »Wissen«, dem verstandesmäßigen Wissen, dem Wertbewußtsein, dem Sollen, das aus meinem Befragen sich ergeben wird, nicht wissen, wofern ich nicht vorher diesen Erfolg erlebt habe, also die Tätigkeit des Befragens, oder die »Denktätigkeit«, vorher blind, d. h. des Zieles unbewußt, geübt habe.

Auch hier also, bei dieser »apperzeptiven« Tätigkeit in unserem engeren Sinne dieses Wortes, ist der Anfang der Trieb, in welchem beides ungeschieden Eines ist: die Forderung des Gegenstandes, und mein Streben. Wiederum ist der Punkt, an dem die Scheidung sich vollzieht, das Denken. Hier aber handelt es sich nicht mehr um das Denken des Gegenstandes, der die Forderung stellt, überhaupt »aufgefaßt«, d. h. für mich Gegenstand zu werden, sondern um das Denken des Zieles, auf welches die »Denktätigkeit« abzielt, d. h. um das Denken des »Wissens«. Ist dies einmal erlebt worden, d. h. als Erfolg eingetreten, dann kann es gedacht werden, und dann erst kann es bewußtes, d. h. eben gedachtes Ziel sein.

Digitized by Google

Als blinde Triebtätigkeit in diesem Sinne ist alle »Denktätigkeit« zunächst zu betrachten. Ich nenne sie genauer ein Befragen. Natürlich ist hier niemals gedacht an das Fragen in Worten, sondern einzig an das innere Fragen, das Suchen nach Erkenntnis. Von diesem sage ich, es sei zunächst nicht ein zielbewußtes Suchen. Sondern es ist von Hause aus und ursprünglich eine innere zielende Bewegung, die in mir geschieht. Zugleich ist sie doch — ich betone dies hier von neuem — nicht eine Bewegung, die mir geschieht, in dem Sinne, in welchem eine Bewegung meines Armes, die ein anderer vollzieht, mir geschieht, sondern sie ist eine Bewegung, die von mir geschieht, oder eine von mir vollbrachte Bewegung, kurz sie ist eine Tätigkeit. Sie ist ein strebendes Fortgehen. Nur zunächst ohne Bewußtsein von dem »Wohin«.

Das »Wissen«, von dem ich hier rede, ist das Wissen um die Forderung des Gegenstandes. Dies Wissen ist eine Art des Erlebens. Die Forderungen, die auf Grund des »Befragens« erlebt werden sollen, sind die Verstandesforderungen und diejenigen, die ergehen an mein Werten und Wollen.

Sind solche Forderungen aber einmal auf Grund jener blinden Triebtätigkeit von mir erlebt worden, so kann, wie gesagt, meine Tätigkeit mit dem Bewußtsein dieses Zieles auf das Erleben von Forderungen der Gegenstände gerichtet sein. Damit nun wird meine Tätigkeit zur bewußten Erkenntnistätigkeit, d. h. zu der Tätigkeit, die bewußt zielt auf die Beantwortung der Fragen, was, oder ob ein Gegenstand wirklich sei, was Wert habe, oder welchen Wert ein Gegenstand habe, und damit zugleich, was sein »solle«.

Das Erleben solcher Forderungen, sei es nun in blinder Triebtätigkeit oder auf dem Wege dieser bewußten Erkenntnistätigkeit gewonnen, führt, wie gesagt, zu den Akten der Anerkennung, zum Wirklichkeits- und zum Werturteil. Aus diesen wiederum erwächst dann ein Streben und eine Tätigkeit dritter Stufe, nämlich das Streben und die Tätigkeit, die darauf zielen, den erkannten Werten gemäß zu werten oder Werte zu genießen, das als seinsollend Erkannte zu verwirklichen; endlich auch das erkannte Wirkliche zu erleben.

Aber bleiben wir noch bei jener Erkenntnis. Auch die ihres Zieles bewußte Erkenntnistätigkeit ist zunächst noch, obzwar in einem neuen Sinne, blind. Sie ist es, so lange sie gerichtet ist auf das

Digitized by Google

einzelne Wissen, insbesondere die einzelne Wirklichkeit, den Wert des Einzelnen, und die Forderung des Einzelnen, verwirklicht zu werden. Die Erkenntnis, die wir so gewinnen, ist ebendamit in Wahrheit noch gar nicht eigentliche Erkenntnis. Mein Blick sei gerichtet auf ein sinnlich Wahrgenommenes. Indem ich es wahrnehme, gewinne ich das Bewußtsein seiner Wirklichkeit. Ich halte es für wirklich, so wie ich es eben wahrnehme. Dies Wirklichkeitsbewußtsein ist nicht subjektiv bedingt oder braucht es nicht zu sein. Es ist dann also nicht blind in diesem Sinne; indem ich den Gegenstand befrage, erlebe ich es, daß er fordert gedacht zu werden. Und diese Forderung erkenne ich an.

So erscheint mir alles Wahrgenommene ursprünglich als wirklich. Und dies liegt nicht an mir, sondern an den wahrgenommenen Gegenständen. Sie beanspruchen oder fordern, eben als wahrgenommene, gedacht zu werden. Sie fordern dies als ihr Recht.

Dies hindert aber nicht, daß ich nachträglich das Bewußtsein gewinne, das Wahrgenommene sei nicht wirklich. Anderweitige Erfahrungen nehmen dem Gegenstand die Wirklichkeit, die ihm zunächst für mein Bewußtsein anhaftet. So erscheint mir die kleine Mondscheibe zunächst als wirklich, so wie ich sie sehe; astronomische Tatsachen aber belehren mich, daß es nicht so sei. Und dieser Sachverhalt wiederholt sich auf dem Gebiete der Werte und der Zwecke. Etwas erscheint mir als wertvoll und seinsollend, und es ist dies an sich betrachtet. Aber nun konkurrieren damit andere Werte und Zwecksetzungen. Und in dieser Konkurrenz erscheint als nicht wert und nicht seinsollend, was erst als wertvoll und seinsollend erschien.

Damit nun sind wir auf eine neue Stufe der Erkenntnistätigkeit gestoßen. Ihr Ziel ist das gültige Urteil und damit die Erkenntnis der gültigen Wirklichkeit und Werte. Und so lange nun die Erkenntnistätigkeit nicht darauf bewußt zielt, erscheint sie in neuem Sinn als blind. Die Verstandestätigkeit und die Tätigkeit des Wertens, so wurde schon gesagt, ist blind, so lange sie nur das Einzelne ins Auge faßt. Soll sie eine »sehende« heißen, so muß sie neben den Gegenständen, die ihre Forderung stellen, andere Gegenstände befragen. Und nicht so, daß die vielen Gegenstände nur nebeneinander befragt würden, sondern die Gegenstände müssen zusammen genommen

Digitized by Google

werden. Auch dies fordern die Gegenstände, sie fordern als ihr Recht die Aufeinanderbeziehung, die Überlegung, die Abwägung. Wir nennen diese Tätigkeit, zunächst dann, wenn sie auf den Genuß des Wertvollen und die Verwirklichung des Seinsollenden zielt, Wahltätigkeit. Wir nennen sie so mit Rücksicht auf das Ziel. Das Ziel ist die Wahl, oder richtiger, der Entscheid. Aber auch die Tätigkeit des intellektuellen Zusammennehmens von Gegenständen können wir als Wahl bezeichnen. Auch diese Tätigkeit zielt ja auf einen Entscheid. In solcher wählenden oder auf einen Entscheid zielenden Tätigkeit fühlen wir uns frei, intellektuell frei im intellektuellen oder Verstandesentscheid, frei in unserem Werten und unserer Zwecksetzung, wenn es sich um den Entscheid zwischen Wertungen und Zwecksetzungen handelt.

Aber auch diese Wahl kann nun noch blind sein, und zwar in einem doppelten Sinne: Einmal blind im Sinne des blinden »Triebes«. Dies ist sie, wenn, und in dem Maße als nicht die gedachten Gegenstände und ihre Forderungen, sondern subjektive Bedingungen die Wahl oder den Entscheid bestimmen. Sie kann zum anderen blind sein im Sinne der Eingeschränktheit des Blickes. Dies ist sie in dem Maße, als nicht alle Gegenstände, die in den Entscheid einzugehen fordern, von mir zusammengenommen und gegeneinander abgewogen werden.

Damit ist aber zugleich gesagt, wann der Entscheid ein eigentlich sehender ist, nämlich, wenn alle dafür in Betracht kommenden Gegenstände zusammengenommen und befragt sind, und wenn sie rein befragt sind; so also, daß die Befragung nicht durch subjektive Bedingungen, oder Bedingungen, die im individuellen Bewußtsein liegen, getrübt und die Gegenstände nicht, indem sie befragt werden, durch dergleichen verschleiert sind.

Hier scheint nun die weitere Frage am Platze: Was bestimmt die Wahl? Warum entscheide ich so, wie ich entscheide? Offenbar ist mein Entscheid noch blind, wenn ich nicht weiß, warum ich entscheide. Indessen diese Frage ist im Obigen schon beantwortet. Daß ich weiß, warum ich entscheide, dies heißt nichts anderes als: ein gedachter Gegenstand, nicht eine subjektive Bestimmtheit des individuellen Ich, ist das die Entscheidung Bestimmende. Subjektive Bedingungen eines Entscheides sind überall das den gedachten

Digitized by Google

Gegenständen Gegenüberstehende. So weit sie den Entscheid bestimmen, ist er nicht durch das Denken bestimmt, also blind, nämlich blind im Sinne der Triebblindheit. Daß aber der Entscheid durch das Denken bestimmt ist, dies heißt: Er ist bestimmt durch gedachte Gegenstände und ihre Forderungen.

Doch richten wir an dieser Stelle unseren Blick auch nach anderer Seite. Wo denn findet jenes »Zusammennehmen«, oder jenes »Überlegen« statt. Doch zweifellos in mir. Es ist ein Zusammenbringen der Forderungen von Gegenständen in mir oder meinem Bewußtsein. Hier, in meinem Bewußtsein also, geschieht es dann, daß Forderungen sich bestätigen oder negieren, auch wohl sich ausgleichen.

Die astronomischen Tatsachen, so sagte ich vorhin, negieren die Forderung oder den Rechtsanspruch der kleinen Mondscheibe, so wie sie von mir gesehen wird, gedacht zu werden. Aber dies heißt nicht, daß jene Tatsachen diese Forderung zum Verschwinden bringen. Immer wiederum, wenn ich die kleine Scheibe sehe, erlebe ich jene von ihr ausgehende Forderung. Immer wieder finde ich in ihr den Anspruch, ein geltender, d. h. ein wirklicher Gegenstand zu sein. Die astronomischen Tatsachen machen nicht etwa, daß die Mondscheibe diesen Anspruch nicht mehr stellt.

So wird überhaupt nichts an den Gegenständen dadurch, daß ihnen die Wirklichkeit, die sie zu haben »scheinen«, von mir aberkannt wird, weggenommen. Wohl aber wird mir etwas genommen. Daß die Forderung der astronomischen Tatsachen die Forderung der kleinen Mondscheibe, für mich ein geltender Gegenstand zu sein, negiert, dies heißt in Wahrheit: meine Anerkennung wird negiert; oder mir wird es verboten, die Anerkennung zu vollziehen. Und nicht die in jenen astronomischen Tatsachen liegenden Forderungen, sondern mein Erleben oder Hören derselben ist dasjenige, was jenen Akt der Anerkennung aufhebt. Die Anerkennung einer Gegenstandsforderung aber ist meine Sache, und ebenso ist das Verbot, obzwar etwas von dem Gegenstande Herkommendes doch etwas in mir Wirksames.

Hiermit nun ist zunächst eine neue Art von Urteilen gewonnen. Das Bewußtsein des fraglichen Verbotes ist ein Urteil, aber nicht unmittelbar über Gegenstände, sondern über mein Urteil. Es ist eine

Digitized by Google

Beurteilung des Wirklichkeitsurteiles, das ich dem sinnlich wahrgenommenen Gegenstand gegenüber fälle, und das ich natürlicherweise fälle, so lange ich denselben für sich allein betrachte. Das hier in Rede stehende Urteil ist eine Art des negativen Urteils. Ein negatives Urteil von solcher Art ist jederzeit die Beurteilung eines Urteiles über einen Gegenstand. Ihm gegenüber steht das Urteil der Bestätigung eines Urteiles durch die Tatsachen, oder genauer, durch mein Bewußtsein von denselben. Dies letztere Urteil sollte man von dem einfachen bejahenden Urteil deutlich unterscheiden. Wir wollen es das affirmative Urteil nennen. Das affirmative Urteil ist also das Urteil, das ein Urteil bestätigt oder als gültig anerkennt, oder zu einem Urteil ja sagt. Es ist die Anerkennung der Gültigkeit eines Urteiles. Das affirmative Wirklichkeitsurteil insbesondere ist nicht das Bewußtsein der Wirklichkeit eines Gegenstandes, das ich aus der Betrachtung eines Gegenstandes gewinne; sondern es ist das Bewußtsein, ein solches Urteil treffe zu, oder behaupte sich. Im unbestätigten Wirklichkeitsurteil erscheint mir etwas als wirklich, im affirmativen, so können wir sagen, weiß ich erst, daß es wirklich ist.

Mit diesem affirmativen Urteil steht aber auf gleicher Linie jenes negative Urteil. — Wie man sieht, rede ich hier nicht vom »negativen« Urteil überhaupt.

Die Eigenart dieser Urteile über Urteile wird am unmittelbarsten deutlich, wenn wir uns bewußt werden, daß diese Urteile völlig neue Prädikate ergeben. Es sind diejenigen, auf die ich schon einmal aufmerksam machte. Urteile über Gegenstände bestehen im Bewußtsein, daß Gegenstände sind, oder so beschaffen sind. Die Urteile dagegen, von welchen wir hier reden, bestehen im Bewußtsein, ein Urteil sei wahr oder falsch. Forderungen von Gegenständen können nicht wahr oder falsch sein, sondern nur Urteile. Und das negative Urteil nun, von dem hier die Rede ist, ist ein Urteil über die Falschheit eines Urteiles. Es ist, so können wir auch sagen, die logische Mißbilligung eines Urteiles.

Jede solche Beurteilung nun eines Urteiles bedarf eines Maßstabes oder einer Regel. Diese liegt im Gesetz des Denkens oder allgemeiner gesagt, des Bewußtseins. So gewiß die Beurteilung eines Urteils als wahr oder falsch besagt — nicht, daß Forderungen der Gegenstände in der Gegenstandswelt zusammentreffen und sich aufheben oder

Digitized by Google

bestätigen, sondern daß im Bewußtsein das Erlebnis einer Forderung zusammenstößt mit der »intendierten« Anerkennung einer anderen Forderung, und dies Erlebnis jene Anerkennung verbietet, so gewiß ist das Gesetz, nach welchem dieses Verbot oder diese Bestätigung geschieht, ein Gesetz des Bewußtseins; nämlich eben des Bewußtseins, das oder sofern es Forderungen erlebt und Akte der Anerkennung vollzieht. Dies Gesetz gehört notwendig dem Boden an, auf welchem das geschieht, dessen Gesetz es ist. Das Gesetz des Geschehens im Bewußtsein ist notwendig ein Gesetz des Bewußtseins.

Hiermit nun haben wir wiederum eine Tatsache berührt, die volle Beachtung verdient. Meine Beurteilung und das Gesetz, nach dem dieselbe geschieht, mit einem Worte also das Bewußtsein entscheidet über die gültige Wirklichkeit. Die Wirklichkeit, d. h. die Forderung des Gedachtwerdens, die wir an den Gegenständen finden, besteht oder besteht nicht zu Recht, je nach dem Richterspruch meiner Beurteilung und des sie beherrschenden Gesetzes des Bewußtseins.

Dieses Gesetz aber können wir noch näher bestimmen. Alle Denkgesetze fassen sich, so sagte ich schon einmal, zusammen im Gesetz der Identität oder des Widerspruches. Dies Gesetz nun ist letzten Endes nichts als die Tatsache der Identität des Ich. Daß in dem identischen Ich Forderungen von Gegenständen und Forderungen anderer Gegenstände aufeinanderstoßen und in diesem identischen Ich sich ausschließen, dies ist der Sinn der Tatsache, daß Forderungen von Gegenständen die Anerkennung von Forderungen anderer Gegenstände verbieten. Das identische Ich kann nicht als dies eine und selbige Widersprechendes denken, d. h. es kann nicht sich selbst aufheben. Darnach ist es schließlich das identische Ich, das über gültige Wirklichkeit und über Nichtgültigkeit einer Wirklichkeit richtet oder entscheidet. Oder, wenn wir das »identische Ich« hier aus dem Spiele lassen: Niemand bezweifelt, daß der Widerspruch nur im Denken vorkommen kann, daß ein »Widerspruch« außerhalb des Denkens, also außerhalb des Ich, ein Ungedanke ist. Niemand bezweifelt ebenso, daß das Gesetz des Widerspruches für die Wirklichkeit gilt, und über Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit entscheidet. Ein Gesetz des Denkens oder des Ich also richtet über die Wirklich-

Digitized by Google

keit, oder bestimmt was wirklich sein kann, und was nicht. Es ist von entscheidender Wichtigkeit, daß man bedenkt, was dies besagen will.

Diesem Sachverhalt steht nun aber der andere gegenüber, daß doch nicht ich über die Wirklichkeit entscheide, sondern der Zusammenhang der Wirklichkeit, und die Gesetze der Wirklichkeit, deren Träger dieser Zusammenhang ist. Der Wirklichkeitszusammenhang aber ist etwas objektiv, von mir unabhängig Bestehendes, und die Gesetze desselben sind objektive Gesetze. Die Naturgesetze insbesondere bestehen, auch wenn ich sie nicht denke, und sie würden bestehen, auch wenn sie von niemand gedacht würden.

Fragen wir aber weiter: Was ist dieser Wirklichkeitszusammenhang? Nun, wir sahen schon, derselbe wäre ein bloßes Wort, wenn ich damit doch wiederum das einzelne Wirkliche oder die Summe des einzelnen Wirklichen meinte. Diese Einsicht nun bestätigt sich uns hier. Es ist unmöglich, daß das einzelne Wirkliche der Träger der Gesetze sei, die über die Wirklichkeit des Einzelnen entscheiden; oder nach denen sich bemißt, ob ein Einzelnes, an dem ich die Wirklichkeit finde, sie habe oder nicht. Sondern Träger der Gesetzmäßigkeit kann nur der Zusammenhang sein, sofern er mehr ist als das einzelne Wirkliche. Und dies heißt, Träger derselben ist die Einheit des Wirklichen; diese Einheit als etwas von allem Einzelnen Verschiedenes gedacht.

Damit ist unser Resultat ein doppeltes: Die Einheit des Ich entscheidet über die Wirklichkeit; und die Einheit des Wirklichen entscheidet darüber. Jene entscheidet nach dem Gesetz des Ich, diese nach dem Gesetz der Wirklichkeit.

Diesen Zwiespalt nun zweier Aussagen, die gleichberechtigt scheinen, beseitigt der Gedanke, daß die Einheit des Ich und die Einheit des Wirklichen dieselbe Einheit seien, nur von verschiedenen Seiten her betrachtet. Der Zwiespalt kann sich aber in diesem Gedanken lösen, weil ja das Ich, von dem wir hier reden, wiederum nicht das subjektive Ich oder das Ich des individuellen Bewußtseins ist, sondern das in allem Denken und in allen denkenden Individuen mit sich identische, das Vernunft-Ich, das überindividuelle oder transzendente Ich.

Digitized by Google

Ist es so, dann ist die Gesetzmäßigkeit des Ich, von der wir redeten, objektive Gesetzmäßigkeit. Ist dies Ich Eines mit jenem unbedingt Wirklichen, dann ist seine Gesetzmäßigkeit Eines mit der alle Wirklichkeit beherrschenden Gesetzmäßigkeit.

Hiermit ist der Gegensatz zwischen dem Ich und den Gegenständen, der zunächst den Grundgedanken unserer ganzen Untersuchung ausmachte, aufgehoben. Wir sind gemündet in einen reinen »Subjektivismus«, aber einen solchen, bei dem das Subjekt nicht dies oder jenes Subjekt ist, sondern das Subjekt, das, als das allen individuellen Subjekten transzendente, für sie alle Objekt oder Gegenstand ist.

Die Gegenstände sind das Fordernde. Nun dies transzendente Ich tritt fordernd allem einzelnen Bewußtsein gegenüber. Und es gibt keinen Appell von seinen Forderungen und dem sie beherrschenden Gesetze an irgend etwas, auch nicht an die Gegenstände. Sondern es gibt nur, wie wir sahen, umgekehrt den Appell von den Forderungen der Gegenstände an das Ich und seine Gesetzmäßigkeit. Das transzendente Ich ist also das absolut Fordernde. Dann ist es zugleich der absolute »Gegenstand«.

Hier war speziell die Rede von unserer Verstandeserkenntnis. Völlig analoges gilt aber auch mit Rücksicht auf unsere Wertungen und Zwecksetzungen. »Objektiver Zweck« sagt, daß ein Gegenstand die Zwecksetzung fordert; »objektiver Wert«, daß ein Gegenstand fordert gewertet zu werden.

Aber es gibt keine gültigen Werte und Zwecke außerhalb des Zusammenhanges oder der Ordnung der Werte und Zwecke. Der Wert eines Gegenstandes bestimmt sich endgültig erst nach seiner Stelle in dem Zusammenhang aller Werte; oder im System der Werte, in welchem ein Wert dem andern sich über- oder unterordnet. Und ob ein Gegenstand Zweck sei, dies bestimmt sich in gleichem Sinne nach seiner Stelle im Zusammenhang oder System der Zwecke.

Was aber nun heißt dies, daß Werte und Zwecke sich einander über- oder unterordnen? Wo geschieht diese Über- oder Unterordnung? Das Wort »Überordnung« besagt, daß ein Wert oder Zweck einem anderen vorgezogen zu werden fordere. Aber wie die

Digitized by Google

Forderungen, welche die Gegenstände an den Verstand stellen, so stoßen auch die Forderungen der Gegenstände gewertet und gewollt zu werden einzig im Bewußsein zusammen. Jenes »Vorziehen« ist ein Vorziehen in der Konkurrenz. Ohne Konkurrenz der Werte und Zwecke wäre das »Vorziehen« ein leeres Wort. Diese Konkurrenz aber ist das Zusammenstoßen im Bewußtsein. Hier und hier allein geschieht es, daß ein Gegenstand, der eine Wertung oder Zwecksetzung fordert, damit eine andere Wertung oder Zwecksetzung verbietet. Genauer gesagt, das Erlebnis der Forderung des einen Gegenstandes verbietet die Anerkennung der Forderung des anderen. Diese Tatsache findet einzig im Bewußtsein statt, so gewiß nur im Bewußtsein die Anerkennung der einen und das Erlebnis der anderen Forderung sich finden und zusammentreffen.

Das Bewußtsein jenes Verbotes ist nun wiederum ein eigenes Urteil, nämlich ein negatives Urteil. Ihm steht auch hier das affirmative Urteil gegenüber. Beide sind wiederum Beurteilungen, nämlich von Wertungen und Zwecksetzungen. Und auch hier richtet diese Beurteilung über die Gültigkeit, nämlich die Gültigkeit der objektiven Werte und Zwecke; oder entscheidet darüber, welcher Wert, den ich an einem Gegenstande finde, und welcher objektive Zweck in der Tat objektiver Wert oder Zweck sei.

Diese Beurteilungen sind, wie gesagt, eigene Urteile, nämlich Urteile über Wert- und Zweck-Urteile; sie sind Urteile der Billigung einer Wertung und Zwecksetzung.

Und so gewiß diese Beurteilungen im Bewußtsein geschehen, und das, was billigt bezw. mißbilligt, ebenso wie das Billigen bezw. Mißbilligen ein Bewußtseinserlebnis ist, so gewiß ist das Gesetz, das diese Beurteilung beherrscht, ein Gesetz des Bewußtseins. Es ist wiederum das Identitätsgesetz. Und dies erweist sich auch hier als gegeben in der Tatsache der Identität des Ich. Das identische Ich erlaubt um seiner Identität willen nicht den Widerspruch der Wertungen und Zwecksetzungen. Oder, was dasselbe sagt, es macht, daß ein solcher »Widerspruch« besteht.

Auch hier aber entsteht nun jener Gegensatz der Betrachtungsweisen, dem wir auf dem Gebiet der Verstandeserkenntnis begegneten. Die Ordnung der Werte und Zwecke ist eine objektive, und das Gesetz, das sie beherrscht, ein objektives, unabhängig von

Digitized by Google

meinem Bewußtsein oder dem Bewußtsein irgend eines Individuums bestehend. Die Zwecke fügen sich selbst in das objektive System der Zwecke und haben darin ihre Stelle. Sie haben dieselbe, gleichgültig, ob ich davon weiß oder nicht.

Und was letzten Endes den Zusammenhang oder das System der Werte und Zwecke bestimmt, ist das objektive, unabhängig vom individuellen Bewußtsein bestehende Ideal. Die unbedingte Forderung der Verwirklichung des Ideals, oder seine unbedingte Gültigkeit, bestimmt den relativen Wert aller Gegenstände, und bestimmt die Stelle jedes Zweckes im objektiven Zweckzusammenhang. Und umgekehrt können wir sagen: So gewiß dies Ideal die objektive Ordnung der Werte und Zwecke schafft, so gewiß ist es selbst objektiv, d. h. es hat sein Dasein unabhängig davon, ob es mir als Ideal vorschwebe oder nicht.

Auch dieser Gegensatz aber schwindet nun in dem Gedanken der Einheit des Objektiven und des Ich. Dieser Gedanke bestimmt sich nur hier genauer als der Gedanke, daß das objektive Ideal das Ich sei. Jener Gegensatz kann aber in diesem Gedanken sich lösen, weil auch jenes gesetzgebende und die Ordnung der Werte und Zwecke bestimmende Ich nicht das individuelle Ich ist, sondern das überindividuelle. Ich wiederhole, dies ist, eben als überindividuelles, seiner Natur nach für alle individuellen Iche fordernder und gesetzgebender Gegenstand.

So versöhnen sich auch hier der Objektivismus und der Subjektivismus in der Idee des absoluten Subjektes, das als solches zugleich das absolute Objekt ist.

Im obigen ist nun erst eigentlich die Frage beantwortet, was den Verstandesentscheid, und ebenso, was den Wert- und Willensentscheid bestimmt. Ich sagte: die Gegenstände; jetzt sehen wir: der Entscheid vollzieht sich im Ich.

Und jetzt ist auch erst deutlich, was eigentlich es besagen wollte, die Erkenntnistätigkeit sei noch blind, so lange ich nicht weiß, was den Entscheid bestimmt. Sie ist es, so lange ich nicht weiß, daß der Entscheid zwischen den Forderungen der Gegenstände, der Entscheid also über gültige Wirklichkeit, gültigen Wert, gültigen Zweck, auf dem Boden des Bewußtseins sich vollzieht, und nach Gesetzen

Digitized by Google

des Bewußtseins gefällt wird. Umgekehrt, meine Erkenntnis ist der vollkommen sehenden um eine Stufe näher gerückt, wenn sie von diesem Bewußtsein getragen ist; von dem Bewußtsein, kurz gesagt, daß das Ich der Wirklichkeit Gesetze gibt.

Aber hier ist schließlich noch eine genauere Bestimmung gefordert. Zunächst mit Rücksicht auf die Wert- und Zweckerkenntnis.

Kehren wir zurück zur Wahl oder zum Entscheid. Darin, so sagte ich, fühle ich mich frei. Dann meinte ich, der Entscheid ist sehend, wenn die gedachten Gegenstände bewußt den Entscheid bestimmen. Dabei nun entsteht die Frage: Wie kann der Entscheid frei sein, wenn er durch von mir verschiedene Gegenstände bestimmt ist. Es scheint, so lange wir dabei bleiben, nur die beiden Möglichkeiten zu geben: Der Entscheid ist frei, oder aber er ist durch solche Gegenstände bestimmt.

Auch dieser Gegensatz nun löst sich, wenn die Gegenstände, die den Entscheid bestimmen, nicht mehr von mir verschiedene Gegenstände, sondern wenn sie das Ich sind, wenn dies als Gegenstand, nämlich als gewußter Gegenstand die Wahl bestimmt; wenn der Zielgegenstand gewußter Weise das Ich ist und sonst nichts. Dann ist das strebende und tätige Ich frei. Denn Freiheit ist Selbstbestimmung oder Bestimmtsein durch mich selbst. Und dieser freie Entscheid ist zugleich frei von Blindheit, wenn das Ich als der wahre Gegenstand erkannt ist.

Aber was nun heißt dies? Wiefern ist das Ich der wahre Gegenstand des Strebens? Wie gesagt, wir denken hier zunächst an die Wertungen und Zwecksetzungen. Daß das Ich der wahre Gegenstand des Strebens ist, dies heißt: es ist der wahre und eigentliche Zweck. Nur also, wenn das Ich, indem es sich selbst zum Zwecke hat, damit zugleich den wahren Zweck setzt, und diesen Zweck als den wahren erkennt, kann die freie Zwecksetzung zugleich eine sehende sein. Unsere Frage lautet also: Ist in der Tat das Ich der eigentliche oder der wahre Zweck?

Dies nun kann nur zutreffen, wenn alle Zwecksetzung, also alles Streben, sich ausweist als letzten Endes tatsächlich auf das Ich zielend. Sehen wir also zu, ob es sich so verhält.

Indem wir aber diese Frage stellen, trennen wir wiederum nicht die Zwecksetzung von der Wertung. Wir dürfen dies nicht, wenn

Digitized by Google

der im bisherigen überall als zutreffend vorausgesetzte Satz gilt, daß wir naturgemäß streben nach dem, was uns als ein Wertvolles vorschwebt. Wie man sich erinnert, haben wir aber aus diesem Satz das Recht abgeleitet, objektive Werte jederzeit mit den objektiven Zwecken zusammenfallen zu lassen. Dabei war uns »Wertvoll« einstweilen gleichbedeutend mit »Lustvoll«.

Ist nun aber diese Voraussetzung über den Zusammenhang von Streben und Lust zutreffend, so hängt in gleicher Weise auch die Frage, worauf unser Streben in Wahrheit zielt, mit der Frage zusammen, was denn der wahre Grund unserer Lust sei. D. h. wir müssen beide Fragen als identisch betrachten. Dies tun wir denn auch hier ausdrücklich.

Dabei nun stoßen wir auf eine Theorie, die zwei Arten des Lustgefühles unterschieden wissen will. Lustgefühle, sagt dieselbe, sind das eine Mal Vorstellungsgefühle, ein ander Mal Urteilsgefühle. Die letzteren werden auch speziell als Wertgefühle bezeichnet. Diesem Gegensatz nun entspricht notwendig ein Gegensatz des auf Vorstellung und des auf Urteile abzielenden Strebens.

Ein Beispiel eines Urteilsgefühles wäre dies: Ich freue mich, daß mein Freund Anerkennung gefunden hat; dann beruht, so sagt man, meine Freude darauf, daß ich weiß oder urteile, mein Freund habe die Anerkennung gefunden. Die bloße Vorstellung des Sachverhalts genügt zur Freude nicht. Diese Vorstellung kann ich mir ja jederzeit verschaffen; ich habe sie auch, wenn ich sie als ungültig abweise. So lange ich aber nicht das Bewußtsein habe, die Vorstellung entspreche der Wirklichkeit, oder das Vorgestellte finde tatsächlich statt, ist es mit meiner Freude nichts. Das Bewußtsein aber, das Vorgestellte finde tatsächlich statt, ist ein Urteil. Die Freude beruht also in diesem Falle auf einem Urteil. Das Gefühl der Freude ist ein Urteilsgefühl. Wie schon gesagt, solche Urteilsgefühle werden auch als Wertgefühle bezeichnet.

Hier fehlt nun aber offenbar noch Eines. Auch das Wissen, daß meinem Freunde die Anerkennung zuteil geworden sei, genügt nicht zur Freude. Vielmehr, es würde dazu nicht genügen, wenn nicht in dem Wissen zugleich etwas läge, das mehr ist als bloßes Wissen: Der Freund muß auch mein Freund sein, und ich muß mir aus der Tatsache der Anerkennung etwas machen. Daß aber der Freund

Digitized by Google

mein Freund ist, dies heißt nicht, daß er dieser so beschaffene Mensch ist, sondern daß er zu mir in einer besonderen inneren Beziehung steht, nämlich der Beziehung, die ich damit bezeichne, daß ich sage, ich sympathisiere mit seinen Leiden und Freuden, oder erlebe sie innerlich in mir mit. Und daß ich mir aus der Anerkennung etwas mache, dies besagt, daß ich eine Art von innerer Ausweitung oder Stolz fühle, wenn ich weiß, daß ich, oder jemand, mit dem ich sympathisiere, der Anerkennung teilhaftig geworden ist. Mit einem Worte, meine Freude wurzelt — gewiß nicht in einer Vorstellung, aber sie wurzelt ebensowenig in einem Urteile als solchem, sondern sie wurzelt in dem, was mit dem Urteile zugleich für mich gegeben ist, oder was das Wissen für mich in sich schließt. Und das ist in unserem Falle das Miterleben der inneren Ausweitung, die meinem Freunde aus der Anerkennung erwächst.

Diesem Falle stelle ich einen anderen gegenüber, in welchem jene Theorie von einem »Vorstellungsgefühl« reden wird; die Vorstellung ist dabei eine »Wahrnehmungsvorstellung«. Ich freue mich beim Anblick einer schönen Farbe. Hier wurzelt die Freude nicht in der Farbe. Sie wurzelt weder darin, daß es eine solche Farbe irgendwo in der Welt gibt, noch auch wurzelt sie im Dasein des Wahrnehmungsbildes der Farbe in meinem Bewußtsein. Sondern ich fühle Lust oder Freude, indem ich die Farbe oder ihre Schönheit genieße; d. h. indem ich mich innerlich der Farbe zuwende, sie erfasse, und mir geistig zu eigen mache. Gesetzt, es wäre in mir lediglich das Gesichtsbild der Farbe; dasselbe fände sich an irgend einem Punkte meines Sehfeldes; ich machte aber nicht die Farbe zum Gegenstand meiner Aufmerksamkeit und meiner Betrachtung; so würde die Farbe auch nicht Gegenstand meiner Freude sein. Gewiß kann sie dies ja nicht sein, ohne überhaupt für mich Gegenstand zu sein .Dies aber setzt die innere Zuwendung oder die »Auffassung« voraus. Und ich muß den aufgefaßten Gegenstand betrachten, wenn er mir erfreulich sein soll. Ich muß ihn sogar in bestimmter Weise betrachten, nicht etwa mit wissenschaftlichem Auge, sondern mit Rücksicht auf seine Bedeutung für mein Vermögen des Wertens; in unserem Falle genauer gesagt, mit Rücksicht auf seine Schönheit.

Soeben bezeichnete ich die Freude an der Farbe als Freude am

Digitized by Google

»Genießen« derselben. Den gleichen Ausdruck hätte ich aber auch oben anwenden können. Auch die Freude an der Anerkennung, die mein Freund gefunden hat, ist Freude am Genießen. Das Genießen besteht hier eben in jener innerlich miterlebten Ausweitung, welche die Anerkennung für den Freund bedeutet, und für mich mitbedeutet.

Wie man sieht, ist zwischen beiden Fällen des Genießens ein Unterschied. Jenes Genießen der Farbe ist ein »idiopathisches«, d. h. es ist ein unmittelbar in mir und nur in mir stattfindendes. Dagegen ist dies Genießen der Anerkennung, die mein Freund gefunden hat, ein sympathisches oder objektiviertes, oder, wie ich schon sagte, ein miterlebtes. Darum ist doch beides mein Genießen. Indem ich die Weise, wie mein Freund die Anerkennung genießt, miterlebe, genieße oder erlebe ich sie auch selbst.

Es kann aber andererseits auch das Genießen der schönen Farbe ein sympathisches Genießen sein. Ich kann das fremde Genießen einer schönen Farbe miterleben, und so zu meinem eigenen Genießen machen. Sofern ich dies tue, ist auch der Umstand, daß ein anderer die schöne Farbe sieht, für mich Grund der Lust.

Beide Arten des »Genießens« nun sind Weisen meiner Tätigkeit. Zunächst das Genießen der Farbe. Hier ist die innere Zuwendung zur wahrgenommenen Farbe, die Tätigkeit der Auffassung und inneren Aneignung derselben, auch die Tätigkeit des inneren Festhaltens, eine Tätigkeit. Und in dieser Tätigkeit wurzelt die Lust an der Farbe. Sie wurzelt nicht in irgendwelcher Tätigkeit, sondern in dieser bestimmt gearteten, d. h. in der Tätigkeit, welche die Farbe vermöge ihrer Eigenart von mir fordert oder von mir beansprucht. Anders gesagt: Das Lustgefühl wurzelt in der Art, wie ich durch die Farbe in »Anspruch« genommen oder »affiziert« werde. Solche Inanspruchnahme meiner ist aber immer Inanspruchnahme meiner Tätigkeit.

In diesem Falle ist die Tätigkeit einfache Auffassungstätigkeit. Davon ist jene innerliche Ausweitung durch die Anerkennung, welche mein Freund fand, verschieden. Aber auch sie ist eine Weise meiner Tätigkeit oder der Betätigung meiner selbst. Daß ich mich gehoben fühle, dies heißt, ich habe ein Gefühl einer Bereicherung, einer höheren Lebendigkeit, eines weiteren Pulsschlages der inneren Tätigkeit, des freieren, inneren Atmens. Dabei wird niemand, wie ich

Digitized by Google

hoffe, diesen inneren Pulsschlag oder diese innere Atmung verwechseln mit dem physischen Pulsschlag und der physischen Atmung. Die letztere ist eine mögliche physische Begleiterscheinung dessen, was ich hier als inneren Pulsschlag und innere Atmung bildlich bezeichne. Der Zusammenhang zwischen beiden, den das Wort Begleiterscheinung anerkennt, hat aber merkwürdigerweise, ich bemerke dies nur nebenbei, einige verführt, beides zu verwechseln, und jene innere Ausweitung mit der Ausweitung der Blutgefäße, jene innere Atmung mit der Atmung der Lunge allen Ernstes gleichzusetzen; wohl die sonderbarste Verwechslung, die je in der Geschichte der menschlichen Verwechselungen vorgekommen ist.

Und in den beiden hier unterschiedenen Fällen nun erweist sich dasjenige, worin die Lust wurzelt, zugleich als das eigentliche Ziel des Strebens. Strebe ich nach der schönen Farbe, so strebe ich in der Tat nach dem Genuß derselben, d. h. ich strebe nach solcher idiopathischen oder sympathischen Tätigkeit oder Betätigung meiner selbst, wie sie eben in der Auffassung der schönen Farbe, bezw. im Bewußtsein, daß sie von anderen aufgefaßt wird, eingeschlossen liegt. Und strebe ich darnach, daß meinem Freunde Anerkennung zuteil werde, wünsche oder will ich dies, so zielt mein Streben in Wahrheit auf die miterlebte Weise der inneren Tätigkeit, die ich oben kurz als »innere Ausweitung« bezeichnet habe.

Fügen wir aber den beiden Beispielen noch ein weiteres hinzu. Ich freue mich etwa, daß zu irgend einer Zeit schönes Wetter sein wird. Dann wurzelt meine Lust wiederum in dem, was das schöne Wetter für mich und andere bedeutet. Und eben darauf ist demgemäß auch, wenn ich das schöne Wetter herbeiwünsche, mein Streben gerichtet. Was aber das schöne Wetter für mich »bedeutet«, das ist wiederum eine Tätigkeit oder eine Weise der Betätigung meiner selbst. Es ist die idiopathische, d. h. unmittelbar in mir selbst erlebte oder die miterlebte eigenartig freie, frohe, lebendige innere Tätigkeit oder Betätigung meiner, welche das schöne Wetter mir und anderen schafft, und in welcher wiederum der »Genuß« des schönen Wetters für mich besteht.

Analog aber, wie in den angegebenen Fällen, verhält es sich in allen Fällen der Lust, und demgemäß des Strebens. Man spricht auch von Lust am Wissen. Aber was ist hier mit dem Wissen

Digitized by Google

gemeint? Ich gewann allerlei Wissen auf der Schule und im späteren Leben, und dieses Wissen trage ich nun von dem Momente an, wo ich es gewonnen habe, wenigstens teilweise, mit mir herum. Ich hatte es in jedem Augenblick meines Daseins von jener Zeit an. Aber ich fühlte nicht in jedem Augenblick meines Daseins Lust an diesem Wissen. Das Wissen ist also nicht Grund der Lust.

In Wahrheit fühlte ich Lust, als ich das Wissen gewann. Und ich fühle jetzt Lust, wenn ich dieses Wissen aktualisiere. Jenes Gewinnen des Wissens und diese Aktualisierung aber ist eine innere Tätigkeit. Und ich hatte um so gewisser Lust an dem Gewinnen des Wissens, je mehr dasselbe Tätigkeit war. Und ich habe jetzt Lust an der Aktualisierung desselben in dem Maße als dieselbe innere Tätigkeit für mich bedeutet. Wir bezeichnen die Tätigkeit in diesen beiden Fällen als Denktätigkeit, Tätigkeit des Entscheides über eine Frage, Tätigkeit der widerspruchslosen Einordnung eines Gegenstandes an die Stelle oder in den Zusammenhang, in welchen er gehört. Sie ist eine Tätigkeit, in der ich mich als Herrn betätige über einen Stoff. Dies gibt mir ein größeres oder geringeres Gefühl der Herrschaft oder Macht. Und dies Gefühl ist das Gefühl der Freude am Wissen; soweit ein solches tatsächlich und nicht bloß der Möglichkeit nach besteht.

Und damit ist dann zugleich dasjenige bezeichnet, worauf mein Streben nach Wissen eigentlich zielt; es zielt auf eine solche Weise der inneren Tätigkeit, auf solches Entscheiden, Einordnen, freies inneres Disponieren, auf eine Tätigkeit, die solche Herrschaft in sich schließt.

Dies alles nun hindert nicht, daß in den angeführten Fällen bewußter »Gegenstand« meiner Lust allerdings zunächst der einfache Besitz des Wissens, das schöne Wetter, die Ehrung meines Freundes, die Farbe ist d. h. daß bewußter Weise meine Lust auf diese Gegenstände bezogen erscheint, oder bezogen erscheinen kann. Und dann stellt sich mir auch das Streben zunächst als Streben darnach, »daß« schönes Wetter sei, »daß« mein Freund Anerkennung finde, als Streben nach dem Wahrnehmungsgegenstand Farbe genannt, als Streben nach Wissen, dar.

Aber wir müssen eben unterscheiden zwischen diesem bewußten oder gewußten Zielgegenstand, und dem tatsächlichen Ziel des Strebens und der Tätigkeit, in welche ein solches Streben übergeht.

Digitized by Google

Es kann ein Gegenstand bewußtes Ziel des Strebens sein, ohne daß doch dieser Gegenstand das eigentliche oder wahre Ziel des Strebens wäre.

Indem wir aber hierauf achten, stoßen wir wiederum auf ein Moment der Blindheit des Strebens, und damit zugleich auf eine neue Etappe auf dem Wege zum völlig sehenden Streben. Wir sahen oben, bei der Betrachtung des völlig zielblinden Strebens und der völlig zielblinden Triebtätigkeit: Ein Ziel kann in einer unmittelbar erlebten Tätigkeit enthalten liegen oder für sie Ziel sein, ohne doch gewußtes Ziel zu sein. Nun etwas dergleichen findet obzwar auf höherer Stufe auch hier noch statt. Alles Streben zielt schließlich auf Tätigkeit, oder hat darin sein Endziel. Aber dies Endziel braucht nicht gewußtes Ziel zu sein.

Dies Endziel kann aber als solches erkannt werden. Dann ist auch diese Stufe der Blindheit überwunden. Dies aber geschieht wiederum nach dem allgemeinen Gesetz: Gewußtes Ziel einer Tätigkeit kann nur dasjenige sein, das vorher als tatsächlicher Erfolg einer zielblinden Tätigkeit erlebt wurde. Nachdem es einmal erlebt wurde, kann ich es betrachten. Und indem ich dies tue, kann es zum bewußten Ziele werden.

So nun kann auch, nachdem mein Streben nach dem schönen Wetter in den idiopathischen oder sympathischen Genuß desselben eingemündet ist, dieses Endziel meines Strebens von mir betrachtet werden. Und damit kann es zum bewußten Endziel werden. Dann ist mein Streben auch bewußter Weise Streben nach Tätigkeit. Und dann erst weiß ich eigentlich, wonach ich strebe; mein Streben ist erst jetzt auch hinsichtlich des Endzieles sehend oder erleuchtet.

Den Sachverhalt, der hier vorliegt, können wir aber schließlich auch noch in einer Weise bezeichnen, welche die Analogie zwischen dieser Endzielblindheit und der völligen Zielblindheit deutlicher werden läßt: Beim völlig zielblinden Streben, so sagte ich, liegt der Zielgegenstand »implizite« im Streben. Nun, entsprechend können wir auch sagen: Beim endzielblinden Streben liegt der eigentliche oder der endgültige Zielgegenstand des Strebens implizite in dem bewußten Zielgegenstand. Dieser ist sozusagen der Repräsentant des eigentlichen Zielgegenstandes, oder dieser letztere ist in ihm implizite mitgedacht.

Digitized by Google

Solches implizite Mitdenken hat in unserem Bewußtseinsleben eine hohe Bedeutung. Ich deutete schon oben an: Wenn ich einen Gegenstand als nur »möglich« denke, dann werden andere Gegenstände, die an seiner Stelle gedacht werden könnten oder gedacht zu werden fordern, implizite mitgedacht. Damit zugleich ist dann die Forderung dieser Gegenstände gedacht zu werden, implizite miterlebt. In dem Möglichkeitsbewußtsein steckt diese Forderung. Und denke ich einen Gegenstand, und habe, indem ich ihn denke, das Bewußtsein seiner Unwirklichkeit, so ist darin der Wirklichkeitszusammenhang mitgedacht, der, und sofern er verbietet diesen Gegenstand zu denken. Daß ein Gegenstand unwirklich ist, dies besagt ja nicht, daß ich an dem Gegenstand selbst das Verbot des Gedachtwerdens finde, sondern immer sind es andere Gegenstände oder immer ist es ein Wirklichkeitszusammenhang, der dieses Verbot stellt.

In analoger Weise nun ist in unserem Falle in dem bewußten Zielgegenstand der eigentliche Zielgegenstand, die Tätigkeit, implizite mitgedacht. Ich würde nicht nach dem schönen Wetter streben, wenn dasselbe nicht jene freiere oder frohere Weise der Betätigung meiner selbst in sich schlösse. Ich erstrebe es nicht an sich, sondern sofern dies der Fall ist.

Aber auch dieser Gegenstand kann »expliziert« werden, er kann dies ebenso, wie der im völlig blinden Streben implizite steckende Gegenstand expliziert werden kann. Und dies beides kann geschehen unter der schon bezeichneten Voraussetzung, nämlich daß ein vorangehendes blindes Streben die Verwirklichung des Zielgegenstandes ergab. Nachdem der Erfolg in der Erfahrung gegeben war, kann er bewußt erstrebt werden. Und, geschieht dies beim endzielblinden Streben, so ist, wie gesagt, das Streben auch hinsichtlich des Endzieles sehend.

Und nun kann der letzte Schritt im Fortgang zum völlig sehenden Streben geschehen. Es besteht jetzt die Möglichkeit, daß das Streben seine höchste Stufe erreiche. Indem ich die Tätigkeit betrachte und werte, finde ich das Ideal der Tätigkeit. Und ich finde die absolute Tätigkeit als solches Ideal. Ich finde mein Streben als letzten Endes zielend nach diesem Ideal. Die Tätigkeit fordert, vermöge ihres unmittelbar erlebten relativen Wertes, das Denken

Digitized by Google

und das unbedingte Werten dieser Tätigkeit, und fordert damit zugleich die entsprechende unbedingte Zwecksetzung.

Diese absolute Tätigkeit ist aber das absolute Ich. Ich sagte schon, das Ich ist Tätigkeit. Alle Tätigkeit ist Tätigkeit des Ich; und ich erfasse das Ich nur in seiner Tätigkeit oder in der Betätigung seiner. So ist auch das absolute Ich mit der absoluten Tätigkeit gleichbedeutend.

Und fragen wir jetzt wiederum: Wer fordert diese absolute Tätigkeit oder die Verwirklichung dieses »Ideals«? Dann lautet die Antwort: das Ich. Aber wiederum nicht das individuelle, sondern das überindividuelle; das in allen Ichen eine und selbige transzendente Ich. Das individuelle Ich fordert nicht, sondern es strebt. Und es strebt jederzeit relativ zielblind. Das Ich dagegen, das fordert, nämlich die Verwirklichung jenes Ideales fordert, ist das absolut sehende oder absolut vernünftige. Wir können es hier auch bezeichnen als die reine praktische Vernunft, oder als den »reinen Willen«. Denn »Willen« werden wir erst das sehende Streben nennen dürfen. Und reiner Wille kann dann nur das absolut sehende Streben heißen. Dieser Wille also fordert von mir die absolute Tätigkeit, d. h. die absolute Verwirklichung seiner selbst. Oder: das transzendente Ich fordert von mir seine volle Betätigung.

Wenden wir jetzt unseren Blick noch einmal zurück zur Erkenntnistätigkeit, und insbesondere zur Tätigkeit der Verstandeserkenntnis.

Das praktische Streben, das bewußt auf Gegenstände zielt, die von mir und meiner Tätigkeit verschieden sind, wir können es kurz das Streben nach »Gütern« nennen, ist, so sahen wir soeben, noch blind oder ein seines Endzieles unbewußtes. Voll erleuchtet ist erst das Streben, das zielt auf Tätigkeit und letzten Endes auf volle Selbstbetätigung. Diese können wir kurz »das Gute« nennen.

Aber auch das Streben nach Erkenntnis der Dinge zielt über die Erkenntnis der von uns verschiedenen Dingen hinaus. Es zielt zunächst nach ihrem Erleben. Also ist die Verstandeserkenntnis noch blind, sofern sie davon nichts weiß. Und die Verstandestätigkeit ist blind, so lange sie nicht dies Erleben sich bewußt zum Ziel setzt.

Der erste Schritt aber auf diesem Wege ist die Anerkenntnis, daß das Wirkliche fordere, erlebt zu werden.

Digitized by Google

Erlebbar nun sind für uns zunächst die Empfindungsinhalte. Das in diesen Gedachte ist aber nicht wirklich. Und außer ihnen ist nur noch erlebbar das Ich und seine Tätigkeit. Wiederum meine ich hier, indem ich vom Ich und der Tätigkeit rede, nicht zweierlei sondern Eines und Dasselbe. Wie soeben gesagt, das Ich erfassen wir einzig in der Tätigkeit und in jeder Tätigkeit erfassen wir das Ich. Diese Tätigkeit also, oder das Ich, kann allein den Inhalt des Wirklichen ausmachen. Ohne dies meint die Verstandeserkenntnis einen Inhalt zu haben, und hat in Wahrheit, wie wir schon sahen, keinen solchen. Das Wirkliche, mag man es Materie oder Energie oder Weltsubstanz oder Ding an sich nennen, bleibt, ohne diesen Inhalt gedacht, ein leeres Wort. Die Verstandeserkenntnis, die auf diesem Standpunkt bleibt, ist blind hinsichtlich des »Was« oder des Wesens des Wirklichen. Ihre Urteile sind Urteile ohne ein Wissen, wovon geurteilt wird.

Soll es dabei nicht bleiben, so muß also jene Identifikation vollzogen werden. — Dann sagen wir: Das Wirkliche ist das Ich und seine Tätigkeit. Wiederum nicht das subjektive, sondern das objektive Ich, das mit der Weltsubstanz identische Welt-Ich.

Aber die Verstandeserkenntnis zielt letzten Endes nicht nur auf Anerkennung eines Was des Wirklichen, sondern sie zielt auf das Erleben desselben, d. h. sie zielt auf Tätigkeit, nicht auf Verstandestätigkeit, denn damit würden wir uns im Kreise drehen, sondern auf das Erleben dieses transzendenten Ich, in uns und in anderen, auf das Einswerden mit dem Weltwillen und seiner Tätigkeit.

XIII. Kapitel.

Die »körperliche« Tätigkeit.

Es ist nunmehr noch eines nachzuholen. Ausgangspunkte einer Tätigkeit, so sagte ich, sind die Empfindungsinhalte. Aber diese sind solche Ausgangspunkte nach doppelter Richtung. Ein doppelter Antrieb zu einer zunächst blinden Triebtätigkeit liegt in ihnen. Nämlich einmal der Antrieb zur »Auffassung« der implizite in den Inhalten gegebenen Gegenstände, zu dieser inneren Triebtätigkeit. Davon war die Rede.

Digitized by Google

Zum andern aber liegt in ihnen der Antrieb zur körperlichen Triebtätigkeit. Die Empfindung des Hungers etwa ist der Antrieb zur blinden Triebtätigkeit des Nahrungsuchens und der Nahrungsaufnahme.

Auch diese körperliche Tätigkeit nun geht den von uns bezeichneten Weg. Indem sie blind sich vollzieht, erfahre ich den Erfolg. Und nun kann ich diesen Gegenstand denken und betrachten, und seine Forderungen erleben. Es entsteht die zielbewußte körperliche Tätigkeit und diese schreitet fort, so wie wir die Tätigkeit überhaupt im obigen fortschreiten sahen.

Der Begriff der körperlichen Tätigkeit aber erfordert noch eine Bemerkung. Zunächst diese: Auch der Anstoß zur körperlichen Tätigkeit und nicht minder die Vollendung derselben ist ein Akt; und beide Akte sind eigenartige Bewußtseinserlebnisse, die zur Tätigkeit sich verhalten wie der Anfangspunkt und der Endpunkt einer Linie zur Linie. Dieser Vergleich hinkt, sofern der Anstoß zur körperlichen Tätigkeit nicht etwa ein bloßer Anfang, die Vollendung nicht ein bloßes Aufhören ist.

Den Akt der Vollendung bezeichnen wir, wenn die Tätigkeit eine bewußt zielende ist, als Handlung. So wenigstens möchte ich das Wort Handlung genommen wissen. Zur »Handlung« gehört dies, daß sie auf etwas bewußt abzielt. So ist das unwillkürliche Niesen keine Handlung, wohl aber verdient das Nicken mit dem Kopfe, wenn ich meine Zustimmung zu einer Behauptung ausdrücken will, diesen Namen.

Besonders hervorzuheben ist endlich der Akt der »Vollendung« der frei wählenden »körperlichen« Tätigkeit oder der »körperlichen« Willenstätigkeit im engeren Sinne. Hier ist zweierlei zu unterscheiden: zunächst der Akt, in welchem das Wählen sich vollendet. Dieser Vollendungsakt ist der Entscheid, nämlich der Willensentscheid. Dieser Willensentscheid ist hier, wie überhaupt, das, was wir eigentlich als »Willensakt« bezeichnen sollten.

Und dazu tritt bei der frei wählenden körperlichen Tätigkeit der Akt der Vollendung des körperlichen Geschehens, das Erreichen des Zieles, auf das die körperliche Tätigkeit, sofern sie spezifisch körperliche Tätigkeit ist, zielt.

Hier ist aber zunächst eine allgemeine, auf den Begriff der »körper-

Digitized by Google

lichen Tätigkeit« überhaupt bezügliche Bemerkung erforderlich. »Körperliche Tätigkeit« ist genau genommen ein vollkommen widersinniger Begriff; so etwa wie eine wohlriechende oder eine 5 cm lange algebraische Funktion. Was an dieser Tätigkeit »körperlich« ist, ist nicht »Tätigkeit«. Und was daran »Tätigkeit« ist, ist nicht »körperlich«. Körperlich sind bei der »körperlichen Tätigkeit« gewisse Vorgänge, die für die naturwissenschaftliche Betrachtung in Lageveränderungen kleinster materieller Teilchen bestehen. In unserem Bewußtsein spiegeln sie sich als Komplexe, und stetig ineinander übergehende Komplexe von Empfindungsinhalten; Inhalten der Muskel-Sehnen-, Gelenk- und Tastempfindung. Diese körperlichen Vorgänge geschehen; aber sie haben nichts zu tun mit »Tätigkeit«. »Tätigkeiten« von Körpern sind, überall wo wir von solchen sprechen, nichts als Anthropomorphismen. Körperliche Vorgänge sind Vorgänge in der materiellen Welt; »ich« aber bin nicht diese materielle Welt. Wohl aber bin ich die Tätigkeit, d. h. die Tätigkeit ist eine Ichbestimmtheit. »Tätigkeit« ist etwas, das ich nicht mit meinen Augen sehen, noch mit meinen Ohren hören, noch aus dem Gesehenen oder Gehörten erschließen kann, sondern Tätigkeit ist etwas, das ich einzig in »mir« zu erleben vermag. Indem ich Tätigkeit erlebe, erlebe ich mich. Das Wort »Tätigkeit« ist sinnlos, wenn es nicht mein Tätigkeitsgefühl meint.

Aber nun besteht die Tatsache, daß — nicht alle körperlichen Vorgänge, wohl aber diejenigen, die ich als »von mir hervorgebracht« bezeichne, zu meinem Tätigkeitsgefühl in einer besonderen Beziehung stehen. Ich nehme die körperlichen Vorgänge wahr, so wie ich eben sie wahrnehmen kann. Indem aber ich sie wahrnehme, fühle ich zugleich eine Tätigkeit oder fühle ich mich tätig. Doch dies nicht so, daß beides nebeneinander stände; sondern das Gefühl der Tätigkeit ist an die Wahrnehmung der körperlichen Vorgänge, oder umgekehrt, aufs unmittelbarste gebunden. Diese Wahrnehmung und jenes Gefühl der Tätigkeit findet statt in einem einzigen unteilbaren Akte des Erlebens. D. h., genauer gesagt, im Akte der Auffassung der körperlichen Vorgänge erlebe oder fühle ich zugleich die Tätigkeit. Ich erlebe sie, so darf ich auch kurz mich ausdrücken, »in« den körperlichen Vorgängen. Ich erlebe oder fühle mich »in« den körperlichen Vorgängen tätig.

Digitized by Google

Dieser Sachverhalt hat sein nächstes Analogon in der schon erwähnten Einfühlung. In dieser fühle ich mich tätig — nicht in der Wahrnehmung und Erfassung der Vorgänge in dem Körper, den ich meinen eigenen Körper nenne, sondern in der Wahrnehmung und Erfassung der sichtbaren und hörbaren Vorgänge an anderen Körpern, ihrer Lebenäußerungen und schließlich ihrer gesamten sinnlichen Erscheinung.

Aber bleiben wir hier bei der »Einfühlung« in den eigenen Körper; denn auch hier können wir, obgleich mit entsprechender Erweiterung des Begriffes der »Einfühlung«, von Einfühlung sprechen. Die Tatsache dieser Einfühlung entzieht sich jeder weiteren Erklärung. Aber sie findet statt. Und es ist von grundlegender Wichtigkeit, daß sie stattfindet. Denn diese Tatsache ist es, um deren willen ich letzten Endes meinen Körper als »meinen« bezeichne. In dieser Tatsache liegt der letzte Grund für das Bewußtsein der Beziehung zwischen diesem Körper und mir, die ich durch das Wort »mein« Körper kundgebe. Es liegt darin der letzte Sinn dieses »mein«.

Andererseits trägt das volle Mißverständnis dieser Tatsache die Schuld für die sonderbare Behauptung, das ursprüngliche, d. h. das unmittelbar erlebte und in jedem Bewußtseinserlebnis miterlebte Ich, kurz das Bewußtseins-Ich, sei nichts anderes als dieser mein Körper, oder sei nichts anderes als das Bild desselben. Dies Mißverständnis trägt zugleich die Schuld für alle die Verwechslungen der Gefühle, insbesondere des Grundgefühles aller Gefühle, des Tätigkeitsgefühles, mit den Körperempfindungen, vor allem mit den sogenannten kinästhetischen Empfindungen, wie sie jetzt in der Psychologie und Ästhetik sich breit machen.

Die Wurzel, aus welcher alle diese Mißverständnisse entspringen, ist die Unklarheit in Ansehung der »körperlichen Tätigkeit«.

Ich bleibe darum hierbei noch einen Augenblick. Oben wurden zuerst die automatischen körperlichen Tätigkeiten erwähnt, z. B. das automatische oder unwillkürliche Gähnen. Ich habe, indem ich gähne, das Bewußtsein, daß ich gähne, daß ich in diesem Gähnen tätig bin. Hier nun schon müssen wir aufs Schärfste unterscheiden: die körperlichen Vorgänge, das peripherische Gähnen, einerseits, und die Tätig-

Digitized by Google

keit des Ich, das ich meine, wenn ich sage: »Ich« gähne, andererseits. So wenig das Ich identisch ist mit den Muskeln, die im Gähnen sich bewegen, so wenig ist der peripherische Vorgang meine Tätigkeit. Sondern dieser Vorgang ist ein Vorgang, von dem ich nicht weiß, wie er geschieht. Er geschieht eben, und ich erlebe ihn, genau so, wie ich auch das Fallen eines Steines erlebe. Nur mich erlebe ich in jenem Falle anders als in diesem. Indem das körperliche Geschehen in dem Körper sich vollzieht, erlebe ich zugleich in mir die Tätigkeit. Und ich erlebe beides als ein einziges Gesamterlebnis.

Dies ist der Sinn der Aussage: Ich fühle mich in dem körperlichen Geschehen tätig. Und dies ist es auch, was ich meine, wenn ich sage, ich erlebe das körperliche Geschehen als aus mir stammend, oder als durch mich ins Dasein gerufen. Was dabei aus mir stammt, ist einzig meine Tätigkeit. Von einem Herstammen der körperlichen Vorgänge aus irgend etwas weiß ich, wie gesagt, nichts. Und daß die Tätigkeit aus mir stammt, dies wiederum heißt nichts anderes als: sie wird erlebt als meine Tätigkeit. Daß ich die Tätigkeit erlebe als stammend oder hervorgehend aus mir, und daß ich mich darin als tätig erlebe, dies beides ist eine und dieselbe Sache.

Aber ich erlebe eben die Tätigkeit des Ich und die körperlichen Vorgänge in einem Gesamterlebnis. Ich erlebe diese beiden an sich durchaus unterschiedenen und miteinander völlig unvergleichbaren Erlebnisse unmittelbar in einem einzigen ungeteilten Akte, in und miteinander.

Hieraus ergibt sich zugleich die Beziehung zwischen dem körperlichen Vorgang und jenem »Akt der Vollendung« der »körperlichen« Tätigkeit. Wie in dem Fortgang des körperlichen Vorganges die »körperliche« Tätigkeit, so wird im Abschluß des körperlichen Vorganges zugleich der Abschluß der Tätigkeit miterlebt. Auch jener und dieser »Abschluß« bezeichnet vollkommen Unvergleichliches. Jener Abschluß ist nichts als das Aufhören oder Nichtweiterfortgehen des rezeptiven Erlebnisses. Er ist dies lediglich Negative. Dieser Abschluß dagegen ist etwas völlig anderes. Er ist kein bloßes Aufhören; und am allerwenigsten das Aufhören eines rezeptiven Erlebnisses. Sondern er besteht in jenem Akt der Befriedigung, der Lösung der Spannung, jenem eigentümlichen Vollendungs-

Digitized by Google

erlebnis, dem Erlebnis, das ich oben mit einem schon früher öfter gebrauchten Ausdruck als das Erlebnis des »Einschnappens« bezeichnete.

Und dies nun, daß in jenem Ende des körperlichen Vorganges oder jenem einfachen Aufhören desselben dieser Akt der Befriedigung der Tätigkeit oder des in der Tätigkeit liegenden Strebens unmittelbar miterlebt wird, dies ist der Sinn der Rede, der körperliche Vorgang sei durch mich zum »Abschluß« gebracht. Was zum Abschluß gebracht wird, ist in der Tat die Tätigkeit. Aber in und mit ihr zugleich erlebe ich eben das Ende des körperlichen Geschehens.

Wenden wir uns nun auch noch speziell zu dem durch meinen freien Willen oder zu dem mit freier Wahl hervorgebrachten und zum Abschluß gebrachten körperlichen Geschehen, oder zur willkürlichen »körperlichen Tätigkeit«. In dieser müssen wir, wie gesagt, die beiden Etappen unterscheiden: nämlich den rein innerlichen Vorgang des Wählens oder den Vorgang der inneren Willenstätigkeit, und weiterhin die »körperliche Tätigkeit« der Ausführung des Gewollten. Jener Vorgang findet, wie oben gesagt, seinen Abschluß in der vollzogenen Wahl, dem Entscheid oder Entschluß darüber, was ich will. Aus diesem Entscheid aber »geht«, wie wir sagen, die körperliche, den Entschluß ausführende Bewegung hervor.

Hier nun muß wiederum gesagt werden: Ich weiß durchaus nichts von irgendwelchem »Hervorgehen« der körperlichen Vorgänge, weder aus diesem Entscheid noch aus irgend etwas sonst. Sondern was einzig aus dem Willensentscheid hervorgeht, das ist die Tätigkeit, nämlich jene im Erleben des körperlichen Geschehens miterlebte Tätigkeit.

Daß die körperlichen Vorgänge sich vollziehen, wenn ich sie vollziehen will, ist eine besonders zu betonende weil keineswegs selbstverständliche Tatsache. Sie geschieht vermöge einer glücklichen, aber ganz und gar nicht selbstverständlichen Einrichtung meines psychophysischen Organismus. Und ebensowenig selbstverständlich ist jenes Bewußtseinserlebnis des Hervorgehens. Ich sagte, nur meine Tätigkeit gehe hervor aus meinem Wollen. Aber diese meine Tätigkeit erlebe ich eben, in dem vorhin bezeichneten Sinne, »in« den körperlichen Vorgängen. D. h. das Gefühl der Tätigkeit und die

Digitized by Google

Wahrnehmung der davon tolo coelo verschiedenen körperlichen Vorgänge ist ein einziges unteilbares Erlebnis. Und so darf ich allerdings sagen, daß ich auch die körperlichen Vorgänge als aus meinem Willen hervorgehend erlebe. Nur muß ich als Psychologe wissen, was dies allein heißen kann. Ich muß die Elemente jenes unteilbaren Erlebnisses begrifflich scheiden. Und ich muß wissen, daß diese Elemente durchaus verschiedener Natur sind, so verschieden und unvergleichlich, wie überhaupt Inhalte meines Erlebens sein können, nämlich genau so verschieden, wie ich und ein körperliches Ding voneinander verschieden und miteinander unvergleichbar sind.

XIV. Kapitel.

Die Tätigkeit und die Gefühle.

Oben ist von neuem die allgemein anerkannte Beziehung zwischen Lustgefühl und Streben vorausgesetzt worden. Bei allem Streben schwebt mir das Erstrebte als ein lustvolles vor.

Dies wendet man auch wohl so: Bei allem Streben sei Lust das Erstrebte. Dieser letztere Satz ist nun zweifellos unrichtig, wenn man damit sagen will, indem ich strebe, sei jedesmal Lust mein Zielgegenstand, ich stelle mir Lust vor und strebe nun nach Verwirklichung der vorgestellten Lust. Strebe ich nach Vollbringung einer Tat, so ist in Wahrheit das von mir Vorgestellte, nach dessen Verwirklichung ich strebe, eben die Vollbringung dieser Tat. Und so gewiß ich in dem Gedanken, daß ich die Tat vollbringen werde, jetzt Lust fühle, so gewiß ist die Lust nicht das von mir Vorgestellte und bewußter Weise Erstrebte.

Und doch ist der Satz, alles Streben ziele auf Lust, nicht durchaus unrichtig. Davon sogleich. Einstweilen bleiben wir bei jenem Satze, von dem ich oben ausgegangen bin; er behauptet, allgemein gesagt, eine gesetzmäßige Beziehung zwischen Streben und Lust.

Diese Beziehung nun erscheint uns im gewöhnlichen Leben als selbstverständlich. Aber doch nur, weil wir es immer erleben, daß diese Beziehung obwaltet. An sich dagegen besteht hier keine Selbstverständlichkeit. Es wäre denkbar, daß es in unserer Natur läge, nach dem zu streben, was uns als ein Unlustvolles vorschwebt.

Digitized by Google

Jene Beziehung zwischen Streben und Lust wird uns aber verständlich, wenn wir uns des oben bereits Gesagten erinnern. Alle Lust ist Lust auf Grund einer Tätigkeit d. h. ich fühle mich lustgestimmt oder erfreut, indem ich mich tätig fühle, nicht wenn ich mich irgendwie, sondern wenn ich mich in bestimmter Art tätig fühle. Das Gefühl der Lust ist dabei eben die Art, wie ich mich tätig fühle. Es ist die besondere Färbung meines Tätigkeitsgefühls oder Tätigkeitserlebnisses.

Von hier aus nun wenden wir uns zur Tatsache der Gefühle überhaupt. Indem wir dabei einen Augenblick verweilen, interessiert uns doch nur das Allgemeinste der Frage.

Ich bemerke zunächst: Das Wort »Gefühl« kann in einem allgemeinsten Sinne genommen werden, nämlich so, daß ich jede Weise, wie ich mich fühle oder erlebe, oder jede unmittelbare Ich-Bestimmtheit überhaupt, als Gefühl bezeichne. Dann sind auch die Forderungserlebnisse, ebenso die unmittelbar erlebten Akte des Denkens, des Anerkennens, die Akte des Einsetzens und der Vollenduug, und alle unmittelbar erlebten Tätigkeiten Gefühle. Wir müssen dann sprechen von Forderungsgefühlen, von Aktgefühlen, von Tätigkeitsgefühlen, usw.

Hier aber wollen wir die Gefühle im engeren Sinne nehmen, nämlich im Sinne der »emotionalen« oder der »affektiven« Gefühle, oder der Weise wie wir uns »angemutet« fühlen. Wir nähern uns damit der Terminologie derjenigen, welche lediglich Lust und Unlust als Gefühle gelten lassen wollen und die anderen Gefühle mit irgend welchen anderen Namen, etwa mit dem sehr wenig charakteristischen Namen »Bewußtseinslagen« bezeichnen, oder die dekretieren, dieselben seien Komplexe von Körperempfindungsinhalten. Wir tun dies insofern, als alle die Gefühle, die ich unter dem Namen »Affektgefühl« zusammenfasse, lust- oder unlustgefärbt sein können.

Gesetzt jemand nennt jedes lust- oder unlustgefärbte Gefühl ein Lust,- bezw. Unlustgefühl, dann stimmt sogar unsere Einschränkung des Namens »Gefühl« auf die Affektgefühle durchaus mit jener Anschauung überein. Aber freilich, die Behauptung, alle Gefühle in diesem engeren Sinne seien Lust- oder Unlustgefühle und weiter nichts, weil sie alle lust- oder unlustgefärbt sein können, wäre nicht klüger als etwa die Behauptung, alle Farben seien Helligkeits- und Dunkelheits-

Digitized by Google

empfindungen und weiter nichts, weil alle Farben hell oder dunkel sind oder sein können. Oder alle Tonempfindungen seien Empfindungen der Lautheit oder Leisheit, weil alle Töne entweder laut oder leise sind.

Im übrigen gehen manche Psychologen mit den Gefühlen, z. B. der Lust oder Unlust, um, wie mit körperlichen Dingen. Sie lassen dieselben zusammen und gegeneinander wirken, mit Vorstellungen sich assoziieren oder Komplexe eingehen, Vorstellungen hervorrufen oder verdrängen und dergleichen. Und wo sie dies auch nicht tun, so sind doch die Gefühle für sie zum mindesten selbständige Bewußtseinserlebnisse, so etwa wie ein Ton oder ein Geschmack und dergleichen.

Dies alles nun sind Gefühle in Wahrheit nicht. Sondern sie sind Färbungen eines ihnen allen zu Grund liegenden Erlebnisses. Sie sind in diesem Punkte etwas wie die Helligkeit und Dunkelheit von Farben oder die Färbung von Klängen; mit einem Worte: Es gilt von ihnen allen, was soeben, und auch schon an früherer Stelle, speziell von den Gefühlen der Lust und Unlust an Gegenständen gesagt wurde, d. h. sie sind Färbungen eines Tätigkeitsgefühls. Das Tätigkeitsgefühl, oder das Bewußtseinswirkliche, das wir Tätigkeit nennen, ist das Grundgefühl. Und es ist dies nicht nur für Lust und Unlust, sondern für alle Gefühle überhaupt.

Statt Tätigkeitsgefühl können wir auch sagen Lebensgefühl. In der Tat kann der letzte Sinn des Wortes »Leben« in nichts anderem gefunden werden als in der Tätigkeit. Dann ist der Kern jedes affektiven Gefühles das Lebensgefühl.

Gegenstände wecken ein Gefühl vermöge der Weise, wie sie mich affizieren. Die Gegenstände an sich oder die Gegenstände selbst aber affizieren mich nicht. Weder das Haus meiner Eltern, dessen ich mich jetzt erinnere, noch der Berg, den ich irgendwo gesehen habe, affiziert mich durch sein bloßes Dasein. Wie sollten sie auch? Das Haus meiner Eltern oder der Berg in einem fernen Lande, diese beiden Gegenstände, sind räumlich weit entfernt von meinem Körper, und sind zugleich, in einem anderen Sinne des Wortes, sehr viel weiter, nämlich unendlich weit entfernt von meinem Bewußtsein. Sie sind Gegenstände, sind also nicht in mir. Dann aber können sie auch nicht in mir ein Gefühl wirken.

Digitized by Google

Sondern, das was mich affiziert, und zugleich dasjenige, in dem ich mich affiziert finde, ist meine Tätigkeit. Oder beides vereinigt, daß Gegenstände mich affizieren, dies besagt nichts anderes, als daß ich mich in meiner Tätigkeit, oder der Weise meiner inneren Betätigung, irgendwie bestimmt finde. Sollen aber Gegenstände mich affizieren, so müssen sie für mich da sein, ich muß sie erfassen, mich ihnen zuwenden, sie mir innerlich zu eigen machen. Und diese Tätigkeit der Zuwendung bedeutet für mich, so wie ich bin, oder bedeutet für meine gleichzeitige sonstige Tätigkeit, dies oder jenes. Je nachdem fühle ich mich in meiner Tätigkeit der Zuwendung so oder so bestimmt oder angemutet, d. h. meine Tätigkeit gewinnt diese oder jene Färbung.

Schon oben wurde insbesondere die Lust als eine bestimmte Art, wie ich mich tätig fühle, oder als eine bestimmte Färbung des Tätigkeitserlebnisses bezeichnet. Diese Art oder Färbung können wir genauer bestimmen. Damit zugleich wird deutlicher, worin überhaupt die Färbungen des Tätigkeitserlebnisses, die wir hier speziell Gefühle nennen, bestehen.

Ich fühle, so können wir sagen, Lust, wenn ich meine Tätigkeit als eine freie, ohne innere Hemmung, Reibung, Gegensätzlichkeit stattfindende unmittelbar erlebe. Dies ist nicht so gemeint, als träte zum Gefühl dieser Freiheit, inneren Hemmungs- oder Reibungslosigkeit der Tätigkeit, die Lust hinzu oder ergebe sich daraus. Sondern dieselbe ist dies Gefühl, Lust ist die mit jenen Worten gemeinte Färbung des Tätigkeitsgefühles.

Es ist aber hier vor allem der Begriff der Freiheit nicht absolut eindeutig. Darum fügen wir jener Bestimmung des Lustgefühles eine anders klingende hinzu: Das Gefühl der Lust an einem von mir aufgefaßten Gegenstand ist das Gefühl des Einklanges zwischen mir und dem Gegenstand. Dabei ist doch wiederum zu beachten, daß der Gegenstand nur als aufgefaßter oder als Gegenstand meiner Auffassungstätigkeit mit mir in Einklang stehen kann.

Und nun erinnere ich an das, was ich oben von der »Tätigkeit« überhaupt sagte. Die Auffassungstätigkeit ist meine Tätigkeit; aber sie ist zugleich, oder, wenn man will, zunächst, etwas vom Gegenstand Beanspruchtes. Sie ist wie jede Tätigkeit eine »Kooperation« meiner und des Gegenstandes.

Digitized by Google

Jede Tätigkeit, die sich auf einen Gegenstand bezieht, — und jede Tätigkeit bezieht sich auf einen solchen, — schließt, so wurde oben gesagt, die doppelte Bewegung in sich, oder ist die doppelte Bewegung, oder hat in sich die doppelte Richtung, die von mir zum Gegenstand, und die vom Gegenstand zu mir. Sie ist das Ineinander dieser beiden Bewegungen oder Richtungen.

Berücksichtigen wir nun dies, so können wir genauer sagen, das Gefühl der Lust ist das Gefühl des Einklangs zwischen meiner Tätigkeit einerseits, und dem Anspruch des Gegenstandes andererseits. Oder, um wiederum den Begriff der Freiheit einzuführen, es ist das Gefühl der Freiheit, die besteht in dem Einklang zwischen der Tätigkeit, sofern sie meine Tätigkeit ist, oder sofern die Bewegung von mir zum Gegenstand geht, einerseits, und sofern sie vom Gegenstand beansprucht ist, also die Bewegung zu mir hergeht, andererseits; es ist das Gefühl dieser Reibungslosigkeit innerhalb der Tätigkeit meiner Auffassung.

Und unlustvoll ist der Gegenstand, dessen Auffassung eine Reibung zwischen der Tätigkeit, sofern sie von mir ausgeht, und dem Anspruch des Gegenstandes, in sich schließt. Wie die Lust, so ist also auch die Unlust die Färbung eines unmittelbaren Tätigkeitserlebnisses. Auch der unlustvolle Gegenstand beansprucht von mir eine Tätigkeit, auch seine Auffassung besteht in einer solchen. Auch hier also ist die Tätigkeit in dem oben bezeichneten Sinne zugleich meine Tätigkeit und vom Gegenstand beansprucht. Aber die beiden Bewegungen fließen hier nicht frei ineinander. Es kommt in der Tätigkeit das tätige Ich und der Anspruch des Gegenstandes in Konflikt. Es tritt an die Stelle jener Reibungslosigkeit die Reibung. Und das Gefühl davon ist eben das Unlustgefühl. Es ist die Färbung einer solchen Tätigkeit.

So ist also Tätigkeit das gemeinsame Fundament für Lust und Unlust. Ich wiederhole, nicht so, als träte die Lust und Unlust zur Tätigkeit hinzu oder baute sich auf sie als etwas anderes auf, sondern Lust und Unlust sind die eigentümliche Bestimmtheit der unmittelbar erlebten Tätigkeit. Es gibt aber keine Tätigkeit ohne solche Bestimmtheit. Tätigkeit, die nicht irgendwie, etwa lust- oder unlustgefärbt wäre, ist, ebenso wie Lust und Unlust, die nicht Färbungen einer Tätigkeit wären, ein reines Abstraktum. Was also dem Gefühl der Lust und

Digitized by Google

Unlust gemeinsam ist, ist nur das Allgemeine oder das Abstraktum »Tätigkeit« überhaupt; und diese Tätigkeit bestimmt sich näher als lustgefärbte oder unlustgefärbte. Es bleibt nicht, wenn ich in Gedanken die Lust und Unlust wegnehme, die Tätigkeit übrig. Es gibt Lust und Unlust ohne das gemeinsame Moment der Tätigkeit so wenig, als es weiß, oder rot, oder grün gibt ohne das Moment der Helligkeit. Und es gibt keine Tätigkeit, die nicht irgend welche Färbung, zum Beispiel die der Lust oder der Unlust an sich trüge, sowie es keine Helligkeit gibt, die nicht weiß, oder rot, oder grün, oder sonst irgendwie gefärbte Helligkeit wäre. Oder mit einem besseren Gleichnis: Lust und Unlust verhält sich zur Tätigkeit wie sich die Klangfarbe verhält zu dem Allgemeinen, Klang genannt. Sie verhalten sich zu einander, wie sich die konsonenten und dissonanten Klangfarben zu einander verhalten. Eine Klangfarbe ist nichts ohne den Klang, und ein Klang ist nichts ohne eine Klangfarbe.

Was hier von Lust und Unlust gesagt wurde, muß nun aber weiter auf alle Gefühle übertragen werden. Wie gesagt, nehme ich hier das Wort Gefühl nicht im denkbar allgemeinsten Sinne, sondern ich schränke es ein auf die affektiven Gefühle. Unter diesen aber verstehe ich die Gefühle oder Icherlebnisse, in deren Natur es liegt lust- oder unlustgefärbt zu sein. Damit nun ist im Grunde schon gesagt, daß alle diese Gefühle Weisen oder Färbungen sind des Tätigkeitserlebnisses. Denn Lust und Unlust sind ja Färbungen eines solchen. Sollen alle affektiven Gefühle lust- oder unlustgefärbt sein, dann müssen sie also Weisen eines Tätigkeitserlebnisses sein.

Da ich hier nicht die Absicht habe, eine ausgeführte Gefühlstheorie zu geben, so greife ich beliebige anderweitige Gefühle heraus, etwa das Schreckgefühl. Dasselbe ist das Gefühl der plötzlichen und heftigen Ablenkung der inneren Tätigkeit, genauer, der in irgend einer Richtung begriffenen Auffassungstätigkeit.

Das Schreckgefühl ist ein Beispiel eines »Konstellationsgefühles«. Diesen stehen die Stimmungsgefühle zur Seite. Ein solches ist etwa das Gefühl der Heiterkeit. Nun, niemand bezweifelt, daß auch dies eine Färbung ist, nicht der Tätigkeit der Auffassung eines bestimmten Gegenstandes, sondern meiner Auffassungstätigkeit oder inneren Tätigkeit überhaupt. Ich bin heiter, dies besagt, daß ich in besonders freier, leichter, sicherer, innerlich hemmungsloser Weise den von mir

Digitized by Google

aufzufassenden Gegenständen überhaupt mich zuwende. Und das Gefühl der Heiterkeit ist nichts anderes als das unmittelbare Innewerden dieser besonderen Freiheit, Leichtigkeit, Sicherheit, Hemmungslosigkeit. Endlich sind von allen diesen Gefühlen die Selbstgefühle zu unterscheiden, z. B. das Gefühl des Stolzes. Nun, solche Gefühle sind im besonderen Sinn Tätigkeitsgefühle. Das Gefühl des Stolzes ist ein Gefühl der starken, gehobenen Tätigkeit oder Betätigung meiner selbst. Davon nachher noch ein Wort.

Zunächst noch eine besondere Bemerkung zu den »Gegenstandsgefühlen« d. h. den Gefühlen, die oder sofern sie auf einen von mir verschiedenen Gegenstand bewußt bezogen sind. Ich erwähne wiederum speziell das Gefühl der Lust »an« einem Gegenstand. Ist dasselbe in der Tat für mein Bewußtsein ein Gefühl der Lust an einem Gegenstande oder erscheint mir der Gegenstand als »lustvoll«, so heißt dies nicht: Ich denke den Gegenstand und habe bei der Gelegenheit ein Gefühl der Lust, sondern: Ich denke den Gegenstand und habe das Bewußtsein, das Gefühl gehöre dem Gegenstand zu, oder sei in ihm begründet. Eben darum nenne ich den Gegenstand selbst lustvoll.

Statt zu sagen, die Lust sei im Gegenstand begründet, kann ich aber auch sagen: die Lust, oder, genauer gesagt, die freie und darum lustgefärbte Erfassung und innerliche Aneignung des Gegenstandes sei vom Gegenstand gefordert, oder sei das Recht des Gegenstandes, oder sei etwas, worauf der Gegenstand seiner Natur zufolge Anspruch habe. Dann ist das Bewußtsein, daß es so sich verhalte, und die Anerkennung dieses Sachverhaltes, es ist also mein Bewußtsein, der Gegenstand sei lustvoll, ein Urteil, nämlich ein Werturteil. Dies heißt nicht: Die Lust an dem Gegenstand ist ein Urteil. Sondern die Lust ist die Lust, d. h. diese eigentümliche Färbung des Tätigkeitsgefühles und weiter nichts. Die bewußte Beziehung auf den Gegenstand aber, welche die Lust für mein Bewußtsein zur Lust »am« Gegenstand macht, oder meine Anerkenntnis, daß der Gegenstand lustvoll sei, dies allerdings ist ein Urteil, und zwar ein Urteil von der bezeichneten Art.

Diese Bemerkung über die Gegenstandsgefühle führt uns aber von selbst weiter. Wir sagten vom Streben, es sei noch zielblind,

Digitized by Google

solange es von mir verschiedene Gegenstände als bewußte Zielgegenstände habe. Negativ gesagt, solange es noch nicht das Ich und seine Tätigkeit als das Endziel erkenne. Gleichartiges nun gilt von den Gefühlen, etwa dem Gefühl der Lust. Ein Gegenstand ist lustvoll d. h. er beansprucht die lustgefärbte innere Zuwendung.

Dies kann ich auch so ausdrücken: Der Gegenstand erscheint mir wertvoll. Aber nun erhebt sich die Frage: Ist er wirklich wertvoll? Gilt jenes Urteil, das im Gefühl der Lust »am« Gegenstand, oder im Bewußtsein, der Gegenstand sei lustvoll, nach dem soeben Gesagten eingeschlossen liegt?

Damit bin ich wiederum zurückgekommen auf bereits angestellte Überlegungen. Hier handelt es sich aber um eine Ergänzung des dort Gesagten. Indem ich die soeben gestellte Frage beantworte, beurteile ich wiederum mein Urteil, nämlich mein Werturteil. Ich beurteile also die auf den Gegenstand bezogene Lust. Dies Urteil ist wiederum ein Werturteil. Die Frage lautet dabei: Welchen Wert hat mein Werten des Gegenstandes. Soll dies Werten statthaben, oder gibt es eine Wertforderung, die mir diese Wertung oder dies Beurteilen verbietet? Und vielleicht ist das Ergebnis eine Verurteilung meines Wertens. Dann ist der Gegenstand, der wertvoll erschien, als nicht wertvoll, oder als nicht so wertvoll erkannt.

Das Werten aber, so wissen wir jetzt, ist eine Tätigkeit oder schließt eine solche in sich. Das Werten im Sinne des Werturteils oder des Aktes der Anerkennung ist die Vollendung der Tätigkeit, die in der betrachtenden Hingabe an das Objekt besteht. Die Beurteilung und eventuelle Verurteilung meines Wertens, die »Billigung« oder »Mißbilligung«, wie ich oben sagte, ist also eine Beurteilung und eventuell Verurteilung dieser Hingabe; eine Beurteilung jener Tätigkeit, deren Färbung die auf den Gegenstand bezogene Lust ist.

Darnach also bemißt sich schließlich der Wert des Gegenstandes. Gültiger Wert der Gegenstände ist gleichbedeutend mit dem Wert der Tätigkeit oder der Betätigung meiner, die ich in der Wertung des Gegenstandes vollziehe.

Damit aber hat das Wert- oder Lustgefühl aufgehört ein Gegenstandsgefühl zu sein im Sinne der Lust an einem von mir unterschiedenen Gegenstand, und ist zu einem Selbstgefühl geworden.

Digitized by Google

Wertende Billigung oder Mißbilligung der Tätigkeit oder der Weise der Betätigung meiner ist ja ein Selbstgefühl.

Und nach obigem müssen wir jetzt sagen: Alle Gegenstandsgefühle sind blind. In der Verwandlung derselben in Selbstgefühle oder der Verwandlung der Frage, ob ein von mir unterschiedener Gegenstand lustvoll sei, in der Frage, welchen Wert meine Tätigkeit habe, ist das Gefühl sehend geworden.

Ist es aber so, dann werden wir schließlich nur die Selbstgefühle als Wertgefühle anerkennen dürfen. Aus keinem anderen Grunde, als weil sie es sind, nach denen erst der Wert der Gegenstände sich bemißt; oder weil Gegenstände nur wertvoll sind, d. h. gültigen Wert haben, so weit die Tätigkeit Wert hat, die in der Erfassung der Gegenstände und der Hingabe an dieselben sich vollzieht.

Hinzugefügt muß noch werden, daß hier unter dem Selbstgefühl nicht nur das ideopathische, sondern auch das sympathische oder objektivierte Selbstgefühl verstanden ist. D. h. es ist darunter auch das Gefühl des Wertes des fremden Ich und seiner Betätigung verstanden. Dieses Wertes werde ich inne, indem ich das fremde Ich und seine Tätigkeit in mir nacherlebe, indem also die fremde Tätigkeit zur eigenen wird. Auch das Gefühl dieses Wertes ist demnach Selbstgefühl. — Im Grunde ist freilich hier das »Nacherleben« nicht die zutreffende Bezeichnung des Sachverhaltes. Die fremde Tätigkeit ist gar nichts anderes als die eingefühlte oder objektivierte eigene.

Auch die ästhetische Wertung ist solche objektivierte Selbstwertung, oder ist objektiviertes Selbstgefühl. Auch das ästhetische Wertgefühl verdient darum den Namen des Wertgefühls in unserem engeren Sinne.

Der letzte oder absolute Maßstab für alles Bewerten ist, so sahen wir, das Ideal, d. h. die absolute Tätigkeit des Ich. Dies ist also auch der letzte Maßstab des Selbstgefühles oder der letzte Richter über mich.

Die Selbstgefühle oder die Wertgefühle sind reflektierte Gefühle, d. h. sie können mir auf das »Selbst«, als ihren »Gegenstand« bezogen erscheinen erst in der rückschauenden Betrachtung. In dieser bin ich, d. h. ist meine Tätigkeit für mich Gegenstand und zugleich erlebt. Andererseits wird von mir, in dem Maße, als mein Selbstgefühl nicht mehr blind, sondern sehend oder erleuchtet ist, die Forderung erlebt,

Digitized by Google

welche das vernünftige Ich stellt; die Forderung der Verwirklichung des Ideals oder der absoluten Selbstbetätigung. Und nun mißt sich an diesem Forderungserlebnis die betrachtete, also zum Gegenstand gemachte und zugleich erlebte Tätigkeit oder Selbstbetätigung. Daraus ergibt sich das vollkommen sehende Werturteil.

XV. Kapitel.

Vom Zusammenhang des Bewußtseinslebens.

An den Begriff der Tätigkeit, der sich im Vorstehenden überall vordrängte, knüpft sich für uns zuletzt noch eine Bemerkung, mit welcher ich diese »Untersuchung« beschließen will. Sofern aus der Forderung eines Gegenstandes, oder richtiger, dem Erleben derselben, ein Streben und eine Tätigkeit hervorgeht, erscheint die Forderung des Gegenstandes als Motiv des Strebens und der Tätigkeit. Dies Wort »Motiv« bezeichnet nichts anderes als die Bewußtseinstatsache des »Hervorgehens«, die uns bereits mehrfach begegnet ist. D. h. es bezeichnet das unmittelbare Bewußtseinserlebnis, das jeder meint, wenn er sagt, daß er ein »Hervorgehen« von Einem aus einem Anderen in seinem Bewußtsein unmittelbar erlebe. Ich betone aber besonders: Mag man sonst unter Motiven verstehen, was man will, und mag allerlei für den draußenstehenden Betrachter oder die nachträgliche Analyse oder Reflexion als Motiv erscheinen oder als Motiv eines Strebens oder einer Tätigkeit erkannt werden, darum handelt es sich hier nicht. Sondern ich rede hier einzig von dem unmittelbaren Erlebnis, das wir mit dem Worte meinen. Von diesem sagte ich soeben, es bestehe im unmittelbar erlebten »Hervorgehen«.

Dies Hervorgehen nun bezeichnet nicht etwa eine zeitliche Folge, sondern etwas mit aller bloßen zeitlichen Folge vollkommen Unvergleichbares, etwas, das wiederum, weil es ein letztes Bewußtseinserlebnis ist, nicht beschrieben werden kann. Ich kann nur vertrauen, daß jeder dies eigenartige Bewußtseinserlebnis, »Hervorgehen« eines Bewußtseinserlebnisses aus einem anderen, genau kenne. So erlebe ich etwa in meinem Nachdenken einen Urteilsakt als hervorgehend aus einem anderen, oder ich erlebe es, daß eine Überlegung hervorgeht aus der Wahrnehmung einer Tatsache oder der Kenntnisnahme

Digitized by Google

von einer solchen, und daß wiederum aus der Überlegung eine bestimmte Anschauung, vielleicht eine Theorie, hervorgeht.

Besondere Bedeutung hat im Umkreis der mannigfachen Möglichkeiten dieses »Hervorgehens« das Hervorgehen eines Willensaktes oder Wunsches aus einem anderen Willensakt oder Wunsch. Ich wünsche etwas, und »darum« wünsche ich etwas anderes. Dies heißt: Ich erlebe es, daß aus einem Wunsch, der auf einen Gegenstand zielt, ein Wunsch hervorgeht, der auf einen anderen Gegenstand zielt. In solchem Falle nenne ich den Gegenstand des ersten Wunsches »Zweck«, den Gegenstand des zweiten »Mittel«. Und auch das »Hervorgehen« bezeichne ich hier mit einem besonderen Namen. Ich sage: Ich wünsche das Mittel »um« des Zweckes »willen«. Auch dies »um willen« ist ein Fall des Hervorgehens, von welchem hier die Rede ist.

In allen diesen Fällen des »Hervorgehens« nun ist deutlich, daß das Hervorgehen nicht etwa eine bloße zeitliche Folge bezeichnet. Es ist etwas völlig anderes, wenn ich etwas wünsche und dann etwas anderes, als wenn der eine Wunsch aus dem anderen hervorgeht. Es ist ebenso etwas völlig anderes, wenn ich erst ein Urteil fälle und dann ein anderes, als wenn das eine Urteil sich mir »aus« dem anderen im Fortgang meines Denkens »ergibt« oder, wie ich auch hier wiederum sage, daraus »hervorgeht«. Es ist auch etwas anderes, wenn ein Geschehen an oder in meinem Körper auf einen Willensakt nur einfach folgt, als wenn das körperliche Geschehen, d. h. genauer gesagt, die in meinem wahrgenommenen körperlich Geschehen gefühlte Tätigkeit aus meinem »Willensakte«, d. h. aus dem Entscheid zwischen möglichen Zielen meines Wollens, hervorgeht. Nun eben das Besondere, das ich außer der zeitlichen Folge in allen diesen Fällen noch erlebe, ist mit dem »Hervorgehen« hier gemeint.

Statt zu sagen ein Bewußtseinserlebnis gehe aus einem anderen hervor, oder wie ich auch schon sagte, es erscheine als dadurch motiviert, kann ich auch noch allerlei andere Namen gebrauchen. Ich finde ein Bewußtseinserlebnis, etwa einen Willensentschluß, durch andere Bewußtseinserlebnisse »bedingt«, »bestimmt«, davon »abhängig«, oder genauer gesagt: Ich fühle mich in den Bewußtseinserlebnissen bestimmt, bedingt, abhängig.

Die hier gebrauchten Ausdrücke haben das Besondere, daß wir

Digitized by Google

sie auch verwenden, wenn von Gegenständen der Außenwelt die Rede ist. Ich rede etwa von der Abhängigkeit der Ausdehnung der Körper von ihrer Erwärmung, oder bezeichne die Ausdehnung als durch die Erwärmung bedingt oder bestimmt.

Aber in Wahrheit weiß ich nichts davon, daß in dem Körper, der sich erwärmt und »infolge« der Erwärmung sich ausdehnt, außer dieser Ausdehnung und Erwärmung auch noch eine »Abhängigkeit« jener von dieser vorkäme. Sondern das Einzige, das in diesem Falle in der Welt der Dinge sich ereignet, ist, soviel ich irgend weiß, die Ausdehnung und die Erwärmung und ihre zeitliche Folge. Ich mag noch so genau zusehen, mag auch mein Auge mit irgendwelchen Instrumenten bewaffnen, nirgends stößt mein Blick auf das Eigenartige, von aller bloßen Zeitfolge Verschiedene, was den spezifischen Sinn der Worte Abhängigkeit oder Bedingtheit u. dgl. ausmacht. Das Gesehene nenne ich Farbe, Helligkeit, Sättigung einer Farbe, räumliche Ausdehnung, Begrenzung u. dgl., das Gehörte Ton, Klang, Geräusch usw. Aber »Abhängigkeit«, »Bedingtsein« usw. meint doch nichts von allem dem.

Sondern es gibt nur einen Ort in der Welt, wo ich das finden kann, was den Sinn dieser Worte ausmacht, nämlich das Ich. Ich erlebe die Abhängigkeit einzig als Abhängigkeit von Bewußtseinserlebnissen, genauer als Abhängigkeit irgend eines Aktes oder einer Tätigkeit des Ich, z. B. eines Wunsches, von einem anderen Bewußtseinserlebnis oder als »Hervorgehen« dieses aus jenem. Es gibt nur eine Weise, wie ich des Sinnes dieser Worte habhaft werden kann, nämlich solches Erleben der Akte und Tätigkeiten des Ich, so wie es nur eine Weise gibt, wie ich des Sinnes des Wortes »Farbe« habhaft werden kann, nämlich das Sehen mit gesunden Augen.

Doch ich will die Tatsache, um die es sich hier handelt, nach einer bestimmten Richtung hin noch genauer bestimmen. Jene Beziehung zwischen den Dingen, die ich meine, wenn ich sage, ein Ding »bedingt« das andere, nennen wir kausale Beziehung. Solche kausale Beziehung nun hat mit den unmittelbaren Bewußtseinserlebnissen, die wir oben als unmittelbar erlebtes Hervorgehen, oder Motiviertsein bezeichneten, und jetzt mit diesen neuen Namen, Bedingen, Bestimmen, Abhängigkeit usw. benennen, nichts gemein. Daß ein Ding Ursache eines anderen ist, dies heißt nicht, daß ich

Digitized by Google

in den Dingen, den verursachenden oder den verursachten, eben das Bedingen, die Abhängigkeit usw. finde, die ich in mir erlebe, wenn ich etwa bei Fassung eines Entschlusses durch den Eindruck einer wichtigen Nachricht mich bestimmt fühle. Wie auch sollte ich dergleichen in den Dingen finden? Die eigentümlichen Bewußtseinserlebnisse, von welchen ich hier rede, lassen sich, wie schon gesagt, nicht sehen, nicht hören, sie lassen sich auch nicht tasten, schmecken oder riechen, sondern ich kann sie nur in mir als eine Ich-Bestimmtheit oder eine Bestimmtheit meiner Tätigkeit erleben.

Und weiß ich, daß ein Ding Ursache eines anderen ist, so weiß ich auch nicht etwa oder nehme an, daß in den Dingen diese unmittelbaren Ich-Erlebnisse, Bedingen oder Bedingtsein, Abhängigkeit usw. genannt, oder etwas ihnen gleichartiges, sich finden. Ich erschließe nicht etwa nach Analogie meiner selbst, daß den Dingen, welche Ursachen oder Wirkungen sind, so zu Mute sei, wie mir zu Mute ist, wenn ich in irgend einer Tätigkeit von einem vorangehenden Bewußtseinserlebnis mich abhängig, oder dadurch bestimmt fühle. Ich möchte mir auch gerne sagen lassen, nach welcher Analogie dies geschehen sollte. Die Dinge sind doch etwas völlig anderes als Ich, oder das Bewußtsein. Es hätte offenbar gar keinen Sinn, auch nur zu vermuten, daß in den Dingen jene Icherlebnisse oder unmittelbare Ichbestimmtheiten, ebenso wie in mir, vorkommen könnten.

Oder sollte jemand meinen, dies letztere sei dennoch der Fall? Nun, dann bemerke ich, daß es sich hier auch nicht um erschlossene Bewußtseinserlebnisse handelt, sondern einzig um solche, die unmittelbar erlebt sind.

Wie aber die kausalen Beziehungen nichts von den Bewußtseinserlebnissen des Bedingens, Bedingtseins usw. in sich schließen, so schließen auch umgekehrt diese Bewußtseinserlebnisse nichts von kausaler Beziehung in sich. Ich betone noch einmal: Ich verstehe hier unter dem Bedingen usw. die jedermann bekannten unmittelbaren Bewußtseinserlebnisse. Dagegen vermögen wir nirgends in der Welt dasjenige, was wir als kausale Beziehung, oder auch wohl als das »Band« der Kausalität bezeichnen, unmittelbar zu erleben; sondern kausale Beziehungen werden erschlossen. Von ihnen wissen wir auf Grund des Nachdenkens. Und es kann wohl nicht schwer fallen, von diesen erschlossenen kausalen Beziehungen jene

Digitized by Google

unmittelbaren Bewußtseinserlebnisse zu unterscheiden. In der Tat gehören jene und diese ganz verschiedenen Welten an, die kausalen Beziehungen der Welt der dem Bewußtsein jenseitigen Dinge, über welche der Verstand entscheidet, die Erlebnisse, von denen wir hier reden, der Sphäre des unmittelbar Erlebten oder des Bewußtseins-Ich. Der Gegensatz dieser beiden Welten aber ist der größte; er ist der Gegensatz der Gegensätze.

Nichtsdestoweniger gebrauchen wir nun aber, wenn wir von kausalen Beziehungen reden, jene aus der Sphäre der Icherlebnisse hergenommenen Begriffe. Wir sagen, die Ursache bedinge die Wirkung, als ob in der Ursache in der Tat dies Icherlebnis vorkomme. Indessen dies tun wir auf Grund des gleichen Umstandes, der uns auch von »Tätigkeit« in den Dingen sprechen läßt, und aus dem auch erst begreiflich wird, wie wir dazu kommen, daß wir das Verursachende auch als »Wirken«, das Verursachte auch als »Wirkung« bezeichnen. — Wirken ist ja dasselbe wie Tätigkeit. — D. h. wir tun dies alles vermöge eines Aktes der Anthropomorphisierung, der Belebung, der Beseelung der Dinge und des Geschehens in der Welt, kurz, vermöge der Einfühlung. Wir fühlen in die Dinge in der Natur und die kausalen Wechselbeziehungen die Tätigkeit oder das Wirken, und wir fühlen dann weiterhin ebenso das Bedingen und Bedingtsein, die Abhängigkeit usw. in sie ein; genau so wie wir in die Säule das Aufwärtsstreben einfühlen. Wir erfüllen sie mit menschlichen Leben genau so, wie wir die Säule mit menschlichem Leben erfüllen. Wir vollbringen dort und hier den gleichen Akt der Vermenschlichung oder Beseelung des Unbeseelten.

Diese Einfühlung ist aber nicht Erkenntnis. Sie ist es so wenig, daß überall da, wo wir erkennen wollen, solche Einfühlung oder solche Beseelung der Dinge von dem tatsächlich Erkannten aufs strengste geschieden werden muß.

Dies müssen wir also auch hier tun. Tun wir es aber, wissen wir, daß das in die kausale Beziehung hineingetragenen Bedingen und Bedingtsein, Abhängigsein usw. von uns hinein getragen ist, in demselben Sinne, in welchen wir unsere Stimmungen in die Landschaft hineintragen, dann wissen wir auch, daß es auf der Welt nichts Unvergleichbareres geben kann, als das im Bewußtsein unmittelbar vorgefundene Bedingen und Bedingtsein, Bestimmen und Bestimmt-

Digitized by Google

sein, die Abhängigkeit, das Hervorgehen einerseits, und jede kausale Beziehung andererseits.

Dies wird schließlich am deutlichsten, wenn wir speziell darauf achten, daß das Bewußtseinserlebnis des Bedingens oder der Abhängigkeit von dem Bewußtseinserlebnis der Motivation nicht verschieden ist. Es ist in der Tat dasselbe, ob ich sage, ich finde mich durch eine Nachricht in meinem Entschluß bedingt oder bestimmt, oder ob ich den Ausdruck gebrauche, ich finde mich dadurch motiviert. Versuche ich aber den Begriff der Motivation auf die Dinge zu übertragen, so wird mir unmittelbar klar, daß ich Unverträgliches miteinander verbinde.

Jeder fühlt, daß es keinen Sinn gibt, die Ausdehnung des Körpers durch die Erwärmung desselben, oder gar die Größe der Winkelsumme des Dreiecks durch die Form des Dreieckes »motiviert« sein zu lassen. Wir wissen, sollte der Ausdruck hier am Platze sein, so müßte der Körper seine Erwärmung empfinden; oder das Dreieck müßte seine Form innerlich erleben. Und beide müßten dann weiter dies erleben, daß aus der empfundenen Erwärmung, bezw. der innerlich erlebten Dreiecksform die Ausdehnung, bezw. die Winkelsumme = zwei Rechten »hervorgehe«, d. h. daß etwa die fraglichen Gegenstände »auf Grund« ihrer Erlebnisse sich »entschlössen« sich auszudehnen oder die Winkelsumme = zwei Rechten zu haben. Und dies gäbe ja keinen Sinn.

Noch eine weitere Bestimmung ist zum Begriff der Motivation hinzuzufügen: Ich finde mich motiviert zu etwas, z. B. zu einem Entschluß. Das, wozu ich mich hier motiviert finde, ist eine Tätigkeit. Und schon vorhin nahm ich an, daß das, wozu ich mich motiviert finde, allemal eine Tätigkeit sei. In der Tat verhält es sich zweifellos so. Ich finde mich motiviert zur Auffassung eines Gegenstandes, d. h. zur inneren Zuwendung, durch welche der Gegenstand für mich zum Gegenstand wird; oder ich finde mich motiviert zu einer Frage an den Gegenstand oder zu einer Weise ihn zu betrachten; oder ich finde mich motiviert zu einer auf körperliche Vorgänge zielenden oder in ihnen unmittelbar zu erlebenden Tätigkeit; ich finde mich motiviert zu einer triebartigen oder einer freien Willenstätigkeit. In jedem Falle ist dasjenige, wozu ich mich motiviert fühle, eine Tätigkeit.

Digitized by Google

Andererseits fühle ich mich motiviert bald durch mich, bald durch etwas, das nicht ich ist, sondern mir zu teil wird, bald fühle ich mich nur schlechthin motiviert. Ich fühle etwa einen Drang etwas zu tun, ohne daß dasjenige, was mich drängt, in mir als Bewußtseinserlebnis gegeben wäre.

Wie dem aber sein mag, immer erscheint das Motiviertsein oder das »Hervorgehen« als ein Bewußtseinserlebnis eigener Art, anders geartet als die vorher von uns besprochenen. Es ist nicht aber eigentlich ein einzelnes Bewußtseinserlebnis, sondern es ist eine unmittelbar erlebte Beziehung zwischen Bewußtseinserlebnissen.

Solche Beziehungen nun machen aus den sonstigen Bewußtseinserlebnissen einen Zusammenhang des Bewußtseinslebens oder einen Fluß desselben, nämlich einen inneren Zusammenhang, der wohl unterschieden ist von dem bloßen zeitlichen Zusammenhang.

Diesen Zusammenhang unterscheiden wir auch von der Einheit des Bewußtseins, von der schon eingangs die Rede war. Vielmehr, indem wir dieses Zusammenhanges uns bewußt werden, erscheint die Einheit des Bewußtseins erst in ihrem wahren Lichte.

Die Einheit des Bewußtseins war uns zunächst in jedem Momente gegeben durch den in allen Bewußtseinserlebnissen liegenden einen Punkt, das in ihnen unmittelbar miterlebte Ich. Dies Ich dehnt sich dann in den aufeinanderfolgenden Momenten meines Bewußtseinslebens zur Linie. Aber wir haben gesehen, was diese Linie vor anderen Linien auszeichnet: Die Punkte derselben sind identisch: Ich erlebe in jedem Momente mich, das Ich dieses Momentes, als identisch mit dem Ich jedes anderen Momentes, sofern ich nämlich dies letztere denke und betrachte.

Aber hier nun tritt zu dieser Einheit des Bewußtseins und zu dieser Identität des Ich jener Zusammenhang. Jene Linie erweist sich nicht als eine starre, sondern als eine lebendige Linie. Das Wesen des Ich ist Tätigkeit, also Leben, und in dieser Tätigkeit ist jener innere Zusammenhang. Dieser Zusammenhang in der Lebendigkeit des Ich liegt in jenem »Auseinanderhervorgehen«, oder in jener Motivation, jenem unbeschreibbaren, mit nichts sonst in der Welt vergleichbaren, nur als Bestimmtheit des Ich oder der Tätigkeit auffindbaren Icherlebnis.

Mit jener Unterscheidung der Motive sind wir, wie man sieht,

Digitized by Google

wiederum angelangt bei einem Gegenstand früherer Erwägungen. Die Art, wie die Tätigkeit motiviert ist, bestimmt die Stufe, welcher die Tätigkeit angehört, den Grad oder die Art der Blindheit, oder Triebhaftigkeit; bezw. den Grad, in welchem die Tätigkeit der absolut sehenden sich nähert. Die Tätigkeit, die bewußt bestimmt ist durch Gegenstände oder durch die motivierende Kraft, die im Erlebnis ihrer Forderungen liegt, ist die sehende; die subjektiv bestimmte ist die blinde. Denn ich wiederhole: daß ich in meiner Tätigkeit sehend bin, dies heißt, daß ich weiß, wodurch ich bestimmt bin; und dies wiederum besagt, daß ich einen Gegenstand denke und als durch ihn mich bestimmt weiß, daß ich also bewußt durch objektive Motive bestimmt bin. Die objektiven Motive sind die von den Gegenständen ausgehenden Forderungserlebnisse, sofern sie in mir bestimmend wirken.

Aber auch hier ergibt sich schließlich als die Stufe der zugleich freien und absolut sehenden Tätigkeit diejenige Tätigkeit, in welcher ich bewußt motiviert werde durch mich, d. h. durch das Ideal der absoluten Selbstbetätigung, dessen Verwirklichung das mir, dem individuellen Ich, transzendente reine Vernunft-Ich fordert. Es ist die Tätigkeit, in welcher das Erlebnis dieses unbedingten oder absoluten Zweckes zum unbedingten oder absoluten Motiv geworden ist.

Digitized by Google

Digitized by Google

Untersuchungen über den logischen Gehalt des Kausalgesetzes

von

E. v. Aster.

Daß jede Untersuchung, die sich mit dem Problem des Kausalgesetzes — dem Problem der Induktion, der Erfahrungserkenntnis oder welche Ausdrücke wir zur Bezeichnung derselben Frage sonst verwenden wollen, — beschäftigt, historisch von der Kritik David Humes ausgehen muß, ist eine Behauptung, die kaum der Rechtfertigung bedarf. Denn die Leistung Humes besteht eben darin, daß er uns in den Kausalurteilen eine bestimmt umschriebene Klasse von Urteilen erkennen ließ, die als diese Urteile an das erkenntnistheoretische Verständnis, an unser logisches Bedürfnis eine gewisse Frage stellen. M. a. W. Humes Verdienst ist nicht die Lösung, wohl aber die exakte und zwingende Stellung des Kausalproblems.

Dem Altertum war das Problem der Induktion so gut wie unbekannt. Aristoteles spricht nur von der vollständigen, also von derjenigen Induktion, die sich ohne Schwierigkeit nach den Prinzipien der deduktiven Logik behandeln und verstehen läßt. Aber auch der Geschichte der neueren Philosophie fehlen in ihrem Anfang durchaus die Vorbedingungen für das Verständnis einer solchen Fragestellung.

Die neuere Philosophie beginnt im Zeichen jenes Rationalismus, der in Spinoza seinen Höhepunkt erreicht. Er kennt nur eine Art der Erkenntnis: die Vernunfteinsicht, und einen Typus derselben: die Mathematik. Ihr müssen alle übrigen Wissenschaften nach Möglichkeit sich anzunähern streben. Wie der Mathematiker an seinen Figuren die Geltung seiner Sätze demonstriert, aus der Betrach-

Digitized by Google

tung des Dreiecks die Eigenschaften desselben ableitet, so soll der Philosoph die Tatsachen aus ihren Gründen oder Ursachen herleiten und ihre Notwendigkeit more geometrico demonstrieren — gemäß dem 4. Axiom aus dem ersten Buch der Spinozaschen Ethik: »Die Erkenntnis der Wirkung hängt von der Erkenntnis der Ursache ab, und schließt sie ein«. — Im Gegensatz zu dieser grundsätzlichen Vermischung scheint ein erster Ansatz zur prinzipiellen Scheidung der empirischen von der Vernunfterkenntnis, der »rationalen« und »kausalen« Einsicht in Leibnizens Unterscheidung der »vérités de fait« und »vérités de raison« zu liegen. In der Tat nimmt Christian Wolff ausdrücklich für sich und Leibniz das Verdienst in Anspruch, zuerst die Begriffe der ratio und causa gesondert und gleichzeitig der Erfahrung neben der Vernunft die ihr als Mittel der Erkenntnis zukommende Stelle gewahrt zu haben. Bei näherem Zusehen finden wir jedoch, daß auch bei ihm diese Unterscheidung nicht weit geführt hat. Zwar wird die Erfahrung von Wolff als Erkenntnismittel in Anspruch genommen, aber wir finden weder irgendwo die Frage aufgeworfen, wie denn nun die Erfahrungstatsachen zur Begründung allgemeiner Sätze dienen können, noch auch ein Kennzeichen angegeben, das die empirischen Sätze selbst, als solche, von den Vernunfteinsichten unterschiede — im Gegenteil spielt, scheint es, die Begründung durch die Erfahrung nur die Rolle einer besonderen Betätigung, die die aus reiner Vernunft aufgestellten Sätze noch als Zugabe erhalten.

Die englische Philosophie besaß zwar im Gegensatz zum Kontinent schon in ihrem Begründer Fr. Bakon einen begeisterten Vorkämpfer der induktiven Forschung; infolge der einseitigen Hervorkehrung der Wert- und Nützlichkeitsfrage vermissen wir indessen auch bei ihm eine klare theoretische Charakteristik des Unterschiedes apriorischer und empirischer Erkenntnis und damit die wirkliche Einsicht in die logischen Voraussetzungen der Induktion. — John Locke kommt in einzelnen Worten und Aussprüchen der Auffassung Humes wohl am nächsten, aber das eigentliche Problem der Induktion hat ihm so wenig nah gelegen, daß seine Stellung eine durchaus unklare und inkonsequente bleibt. Auf der einen Seite stellt er den Gegensatz des »demonstrativen« und »sensitiven« Wissens auf, und scheidet sehr wohl auf ihn gestützt Mathematik und Naturwissenschaft, er spricht

Digitized by Google

von Relationen, deren Bestehen wir auf den freien Willen Gottes zurückführen müssen, weil wir Menschen einen »natürlichen Zusammenhang« der betreffenden Ideen nicht entdecken können — auf der andern Seite aber gibt er der Meinung Ausdruck, daß die Verschärfung unserer Sinne uns dazu führen könne, »ohne Versuch« die Wirkungen der Körper aufeinander ebensogut zu erkennen, »wie jetzt die Eigenschaften eines Quadrats oder eines Dreiecks«. Dieselbe Unklarheit findet sich bekanntlich in seiner Handhabung des Begriffs der Ursache und Wirkung selbst: An Hume und Kant erinnert es, wenn das Kausalverhältnis eine Relation zwischen zwei Ideen genannt wird, von deren Bestehen uns nur Erfahrung überzeugen könne, aber in gänzlich unkritischen Dogmatismus führt es zurück, wenn behauptet wird, eben die Beobachtung zeige uns, wie eine Idee durch die andere »hervorgebracht wird« oder wenn Locke die »Kraft« zu den einfachen Ideen der Sinnes- und Selbstwahrnehmung zählt.

Allen diesen Vorgängern gegenüber hat Hume zuerst den inneren Gegensatz der apriorisch-mathematischen Erkenntnis auf der einen, der empirisch-induktiven Forschung auf der andern Seite klar erkannt und bezeichnet — oder ist zum Mindesten derjenige gewesen, durch dessen klare und zwingende Darstellung diese Erkenntnis zum Allgemeingut geworden ist. Aus der klaren Erkenntnis dieses Gegensatzes aber, sowie aus der Einsicht, daß die empirisch-induktiven Gesetze durchweg den Typus des Kausalurteils an sich tragen, entwickelt sich, wie schon gesagt, ein Problem, eben das Problem der Induktion oder des Kausalgesetzes.

Um dies Problem zu verstehen, müssen wir also zunächst jenen Gegensatz etwas genauer erörtern. Dies soll die Aufgabe der ersten Abschnitte der folgenden Abhandlung sein. Daß eine solche Untersuchung sich in wesentlichen Punkten an Hume orientiert — wenn sie auch in Vielem über ihn hinausgehen muß, — ist nach dem Gesagten selbstverständlich; doch werden wir sie zunächst ohne direkte historische Anknüpfungen rein sachlich durchzuführen bestrebt sein.

Digitized by Google

1. Kapitel.

Allgemeine Vorbemerkungen zur Theorie des Urteils.

Von einem Gegensatz, der zwischen zwei Klassen von Urteilen besteht, soll, wie in der Einleitung angedeutet, in diesen ersten Abschnitten die Rede sein. Um diese Untersuchung fruchtbar zu machen, ist es zunächst erforderlich, daß man sich mit einigen Worten über die allgemeinen Eigenschaften des Urteils als solchen verständige. Dabei ist es natürlich nicht meine Absicht, eine vollständige Urteilstheorie zu geben es soll nur das eine kurze Erörterung erfahren, was für das Verständnis und die genaue Bestimmung eben jenes Gegensatzes unbedingt erforderlich ist. Dazu aber gehört vor allen Dingen die Einführung und Bestimmung einer Reihe von Begriffen, ohne die eine logische Betrachtung des Urteils sich schwerlich behelfen kann.

1. *Der Begriff des »Gegenstandes«.*

Es ist eine letzte Tatsache, deren Anerkennung keine Psychologie vermeiden kann, daß in unsern jeweiligen Bewußtseinszustand Momente, Komponenten eingehen — oder zum mindesten eingehen können — die über sich selbst hinaus auf etwas abzielen oder hinweisen, das jenseits eben dieses gegenwärtigen Bewußtseinszustandes liegt. Es ist eine letzte Tatsache mit andern Worten, daß unser Ich, so wie wir es erleben, sich bezieht auf »Gegenstände« und zwar in einer Weise bezieht, die wir letzten Endes nicht näher beschreiben, sondern nur erleben können. Wir bezeichnen diese unmittelbar erlebte Beziehung, indem wir von einem Meinen oder Denken des »von außen« in unsern gegenwärtigen Bewußtseinszustand hineinragenden Gegenstandes sprechen.

Digitized by Google

Auf Gegenstände sind wir gerichtet, wenn wir den Dingen unserer Umgebung unsere Aufmerksamkeit zuwenden, sie wahrnehmen oder beobachten. Mit Gegenständen beschäftigen wir uns in der Erinnerung. An Gegenständen fühlen wir Lust, auf Gegenstände richtet sich unser Wollen und Streben, wie unser Urteil. In allen diesen Erlebnissen also, in einem solchen Wahrnehmen, Vorstellen, Fühlen, Wollen, Streben und Urteilen steckt jene Komponente, steckt das Meinen oder Denken eines Gegenstandes.

Der Gegenstand, von dem wir hier sprechen, darf nicht verwechselt werden mit dem uns jeweils gegebenen Wahrnehmungs- (Empfindungs-) oder Vorstellungs-Inhalt, mit den uns wohlbekannten optischen, akustischen, haptischen etc. »Bildern«, oder ihrer eigentümlich verschwommenen, verblaßten Kopie in der Erinnerung, von denen die Psychologie ausführlich zu handeln pflegt. Einmal umfaßt die Summe der in einem bestimmten Augenblick meines Lebens in mir vorhandenen Inhalte sehr viel mehr, eine viel größere Mannigfaltigkeit, als der von mir gedachte Gegenstand. Während ich jetzt am Tisch sitze und schreibe, gehören zu den »Inhalten« meines Bewußtseins auch die Wahrnehmungsbilder der mich umgebenden Dinge, soweit sie in meinem Gesichtsfelde liegen, sowie das Geräusch, das von außen hereintönt; Gegenstand ist für mich dagegen ausschließlich eben der Gegenstand, mit dem ich mich in diesem Augenblick beschäftige, also das Problem und der Tatsachenkomplex, dem ich in diesen Worten Ausdruck zu geben mich bemühe. Damit ist natürlich nicht ausgeschlossen, daß in einem späteren Moment eben das, was jetzt nur Inhalt ist, für uns zum Gegenstand wird — im vorliegenden Beispiel wird das in dem Augenblick geschehen, in dem das Geräusch etwa meine Aufmerksamkeit auf sich zieht.[1] Daraus ergibt sich, daß es ein Wahrnehmen oder Vorstellen von Inhalten gibt, ohne daß in ihm jene vorerwähnte Beziehung auf den Gegenstand läge. Demnach ist zu scheiden zwischen der Beziehung des Ich auf jenen Inhalt, und der

[1] Der Begriff des Gegenstandes geht zurück auf das oben charakterisierte Erlebnis des Denkens oder Meinens eines Gegenstandes. G. ist für uns in einem gegebenen Moment nur, was uns in dieser Weise gegenübersteht. Insofern jedoch alles inhaltlich Gegebene in gegenständliche Beziehung zu uns treten kann, können wir es auch von vornherein als Gegenstand — freilich nicht als Gegenstand »für uns«, sondern an sich — bezeichnen.

Digitized by Google

Beziehung auf den Gegenstand, die wir oben mit dem Namen »Denken« oder »Meinen« belegten. Anderseits kann ich mit der Wahrnehmung eines Inhalts das Denken eines Gegenstandes in der angegebenen Weise verbinden. Dann sprechen wir davon, daß uns der Inhalt den Gegenstand repräsentiere, daß wir im Inhalt oder durch den Inhalt den Gegenstand meinen, daß der Gegenstand uns als wahrgenommener oder vorgestellter gegenüberstehe.

Noch auf einen anderen wichtigen Punkt macht uns die Unterscheidung von Inhalt und Gegenstand aufmerksam. Gegenstand und Inhalt fallen auch insofern nicht zusammen, als der Inhalt wechseln kann, ohne daß von diesem Wechsel der Gegenstand berührt wird. Ich kann mich auf denselben Gegenstand durch die Vermittelung verschiedener Inhalte beziehen. Man denke zunächst etwa an die verschiedenen »Ansichten«, die wir von einem körperlichen Gegenstand gewinnen können. Aber auch den Gegensatz des Wahrnehmens und Vorstellens müssen wir hier heranziehen: Es ist derselbe Gegenstand, den wir einmal wahrnehmen, ein anderes Mal im Erinnerungsbild vorstellen können. Endlich kann an die Stelle des Wahrnehmungs- wie des Vorstellungsbildes ein Drittes treten: Das bloße Wort oder das wortartige Symbol, mit dem wir uns auf den Gegenstand beziehen. — Wir sehen daraus, daß es eine dreifache Art gibt, wie wir uns in einem gegebenen Inhalt einen uns gegenüberstehenden Gegenstand denken können: In der Weise der Wahrnehmung, der Vorstellung und des bloß symbolischen Denkens. Wir können »im Inhalt« den Gegenstand wahrnehmen, vorstellen und symbolisch meinen. Eine genauere Bestimmung dieser unterschiedlichen Beziehungen von Inhalt und Gegenwart braucht uns hier nicht weiter zu beschäftigen.

Wir hatten oben konstatiert, daß zu den jeweils gegebenen Inhalten mehr gehört, als der gedachte Gegenstand. Verfolgen wir den letzten Gedanken in seine Konsequenzen, so finden wir, daß auf der anderen Seite die Welt der Gegenstände, d. h. die Welt des für uns Denkbaren, sehr viel mehr umfaßt, als in entsprechenden Inhalten uns repräsentiert werden kann, nämlich alles das, was wir uns in Worten oder Symbolen gegenständlich machen können. Als auf ein beliebtes Beispiel verweise ich kurz auf das Imaginäre in der Mathematik.

Digitized by Google

Wir nannten die Beziehung auf den Gegenstand in allen Fällen ein Denken. Damit ist angedeutet, daß der Gegenstand uns unter allen Umständen in der gleichen Weise, als gedachter oder gemeinter, gegenübersteht. Diese Tatsache schließt, wie wir gesehen haben, nicht aus, daß das Ich sich in verschiedener Weise mit dem gedachten Gegenstand beschäftigen oder auf ihn sich richten kann. Der Gegenstand kann wahrgenommen und vorgestellt werden, wir können ferner an ihm Lust fühlen, auf ihn unser Streben und Wollen richten, ihn endlich beurteilen. Von diesen verschiedenen Beziehungen oder Verhältnissen, in die das Ich zum Gegenstand treten kann, wollen wir nun im Folgenden speziell eines, das Verhältnis des Urteils etwas näher ins Auge fassen.

Wahrnehmung und Vorstellung eines Inhalts[1] kann stattfinden, so sahen wir, ohne daß der betreffende Inhalt zur Zeit für uns einen Gegenstand repräsentiert; mit dem Vorstellen und Wahrnehmen ist also nicht notwendig und überall ein Denken verbunden. Dagegen schließt das vollzogene Urteil stets und unweigerlich eine Beziehung auf den Gegenstand ein, es ist Beurteilen eines Gegenstandes. Auch dies lag schon angedeutet in der von uns gewählten Terminologie: Jedes von uns vollzogene Urteil ist seiner Art nach ein Denkakt.[2]

Indem wir einen Denkakt vollziehen, Lust an einem Gegenstande fühlen, »etwas« wollen oder erstreben, sind wir gegenständlich gerichtet, zielen wir mit unserer Apperzeption auf den Gegenstand. In einem späteren Moment können wir dann die Richtung unserer

---

[1] Es ist im Auge zu behalten, daß die Worte »Wahrnehmen« und »Vorstellen« einen etwas verschiedenen Sinn haben, je nachdem sie mit Beziehung auf den Inhalt oder Gegenstand gebraucht werden. Im ersten Fall bedeuten sie das Vorhandensein eines Wahrnehmungs- oder Vorstellungsbildes, im zweiten dies, daß mit jenem Bilde sich das Denken des entsprechenden Gegenstandes verknüpft.

[2] Im Anschluß an diese Charakteristik des Urteils wäre in weitergehender psychologischer, bezw. phänomenologischer Betrachtung die Frage zu erörtern, wie weit es ein Fühlen, Streben und Wollen ohne Beziehung auf Gegenstände geben kann. Ohne mich in eine genauere Diskussion der mein Thema nicht unmittelbar berührenden Frage einzulassen, möchte ich hier nur andeuten, daß es meiner Meinung nach in der Tat Gefühle und Strebungen ohne gegenständliche Beziehung gibt (»Stimmungen«), während im Wollen und Werten für uns jederzeit ein Denken eines Gegenstandes eingeschlossen liegt.

Digitized by Google

Apperzeption umkehren und uns denkend auf unser damaliges Erlebnis, auf den vorigen Denkakt, auf die Lust oder das Wollen beziehen, diese Erlebnisse nun gegenständlich betrachten. Diese Beziehung aber kann nur stattfinden eben in einem von dem ersten verschiedenen Moment, in rückschauender, erinnernder Betrachtung. Oder mit anderen Worten: Erlebt und gedacht sein sind Gegensätze.

2. *Zur Analyse des Urteils.*

Urteile pflegen uns entgegenzutreten in sprachlich fixierter Form, als Urteilssätze. Der Urteilssatz — ich will mit diesen ersten Bestimmungen nur auf jedermann bekannte Tatsachen hinweisen — »behauptet«, daß dies oder jenes sei, so und nicht anders sei oder gelte. Er gelte, können wir gleich hinzufügen, für den Gegenstand oder vom Gegenstande. Indem wir einem Tatbestand in irgend einer Hinsicht Geltung zusprechen, beziehen wir uns notwendigerweise auf ihn, als auf ein Gegenständliches. Das Geltende ist eben schließlich das dem gegenwärtigen subjektiven Erlebnis »Gegenüberstehende«, Objektive. Wollen wir also das Urteil und die in ihm liegende, eigentümliche, von uns unmittelbar erlebte Art der Beziehung auf den Gegenstand näher charakterisieren, so ergibt sich daraus zunächst die Frage nach dem Nerv des Urteils, nach der Natur des Geltungsbewußtseins.

Für die erste orientierende Analyse besteht das Geltungsbewußtsein zunächst in einem Anerkennen oder Verwerfen, einem Zustimmen oder Ablehnen, einem »Ja« oder »Nein«. Und zwar umfaßt das Geltungsbewußtsein in dem weiten Sinn, wie wir es hier nehmen — als Zentralphänomen des Urteils überhaupt — beide Gegensätze, die in diesen Begriffspaaren zum Ausdruck kamen, das »Ja« so gut wie das »Nein«. Wenn man will, mag man von einem positiven und negativen Geltungsbewußtsein reden. Die nähere Erörterung dieses Gegensatzes ist für den vorliegenden Zweck unnötig. Als Typus des Urteils und als Beispiel, an das wir unsere Untersuchung knüpfen, benutze ich im Folgenden das positive, das »zustimmende« Urteil.

Ist jedes Anerkennen, jedes Zustimmen ein Geltungsbewußtsein? Natürlich kann man es so nennen, es kann uns niemand

Digitized by Google

hindern, unsere Terminologie so auszugestalten. Aber was wir dann so nennen, ist nicht das Geltungsbewußtsein im logischen Sinn, nicht dasjenige, das für die Logik in Betracht kommt und allein in Betracht kommen kann.

Um dies zu verstehen, vergegenwärtige man sich den folgenden Unterschied. Angenommen, wir lesen oder hören einen Satz, eine Behauptung, wir kennen ihren Inhalt, aber wir halten unser eigenes Urteil zunächst zurück. Nun werden uns die Tatsachen vor Augen geführt, auf die der Satz sich stützt, oder wir erinnern uns an die Gedankenkette, die ihn mit anderen, bekannten Sätzen verbindet, — und nun »leuchtet« der Satz uns »ein«, wir stimmen seinem Inhalt zu im vollen Bewußtsein seiner Richtigkeit.

Der zweite Fall, den ich diesem entgegenstelle, besteht darin, daß wir uns ebenfalls anerkennend oder zustimmend verhalten, aber ohne daß dieses unser Zustimmen ein einsichtiges Erkennen der Wahrheit des Behaupteten wäre. Man denke etwa an einen mathematischen Lehrsatz. Wir können mit voller Sicherheit überzeugt sein von der Richtigkeit des Satzes, ohne uns doch im geringsten an seinen Beweis zu erinnern. Wir wissen vielleicht, daß er uns früher einmal bewiesen wurde, oder unser Glaube stützt sich darauf, daß wir den Satz in einem mathematischen Lehrbuch gefunden haben oder auf die Mitteilung eines glaubwürdigen Menschen. Einsehen, uns einleuchtend machen, können wir dagegen den Satz nur auf eine einzige Weise, nämlich wenn wir uns Schritt für Schritt den Beweisgang selbst vergegenwärtigen.

Der Unterschied, auf den ich hinzuweisen versuchte, ist ein unmittelbar erlebter. Wir wissen genau, ob wir an einen Satz aus irgend welchen Motiven »blind glauben« oder ob wir ihn klar und bestimmt aus Gründen »einsehen«. Mein Glaube, daß es morgen regnen wird, »weil« ich eine Partie unternehmen will und meine Überzeugung, daß es Regen geben wird, weil diese bestimmten meteorologischen Verhältnisse vorliegen, sind der Art nach verschiedene Erlebnisse. Daß nicht jedes Für-wahr-halten ein Einsehen sein kann, geht schon daraus hervor, daß wir uns unmöglich von den Gründen all der unzählig vielen Sätze, von deren Wahrheit wir jederzeit felsenfest überzeugt sind, in jedem Augenblick Rechenschaft geben können. Man braucht nur daran zu denken, wie unglaublich zeitraubend es

Digitized by Google

wäre, wenn wir jeden Satz jedesmal ehe wir ihn verwenden, erst umständlich beweisen wollten.

Sprechen wir nun im Zusammenhang der Logik vom Geltungsbewußtsein, so verstehen wir darunter nicht das des »blinden Glaubens«, sondern das einsichtige Zustimmen, das »Evidenzbewußtsein«.

Worin besteht nun das Eigentümliche des Evidenzbewußtseins? Wann ist unser Zustimmen ein einsichtiges?

Wir führten als Beispiel oben den mathematischen Lehrsatz an, dessen Beweis wir uns vergegenwärtigen. Ein Beweis kann als Bedingung des Evidenzbewußtseins angesehen werden. Wie wirkt nun ein solcher Beweis auf unser Bewußtsein? Die nächstliegende — oder wenigstens eine mögliche — Antwort auf diese Frage dürfte lauten: Der Beweis erzeugt in uns das Bewußtsein, daß wir den Urteilinhalt anerkennen müssen, daß die Zustimmung nicht mehr unsere freie Tat, daß sie notwendig geworden ist.

Das Evidenzbewußtsein wäre danach zu charakterisieren als ein Bewußtsein des Anerkennen-müssens. Man beachte: ein Bewußtsein des Anerkennen-müssens. Es handelt sich hier für uns allgemein um eine Beschreibung von Bewußtseinsdaten, darin liegt schon, daß die Notwendigkeit, von der die Rede ist, erlebte oder bewußte, nicht einfach vorhandene Notwendigkeit ist.

Auch damit haben wir das Evidenzbewußtsein noch nicht eindeutig bestimmt. Auch wenn es sich nicht um ein einsichtiges Erkennen, sondern um ein bloßes Glauben handelt, können wir sehr wohl mehr oder minder deutlich das Bewußtsein haben, zu unserem zustimmenden Verhalten gezwungen, genötigt zu sein. Wir können das Bewußtsein haben m. a. W., aus gewissen Motiven heraus unsere Zustimmung zu erteilen; aus Motiven, die wir freilich sehr genau von »Gründen« und Beweisen zu unterscheiden wissen. Ich machte schon oben solche Motive namhaft, indem ich von der Autorität von Menschen oder Schriften, von dem Glauben an das Eintreten des Gefürchteten (Es wird regnen, »weil« ich spazieren gehen will), natürlich entsprechend auch des Gehofften u. dgl. m. sprach.

Wir können noch hinzufügen die Macht der »Gewohnheit«: Das Gewohnte wird leichter für wahr gehalten, als das Außergewöhnliche. Auf der anderen Seite ist daran zu erinnern, daß in uns auch

Digitized by Google

die entgegengesetzte Tendenz besteht, an das ganz Außerordentliche, an das Wunderbare, ja auch an das Entsetzliche und Grauenhafte zu glauben, nur weil es wunderbar oder grauenhaft, mit einem Wort außergewöhnlich ist. Daß diese Motive etwas zu glauben oder für wahr zu halten oft eine außerordentlich zwingende Kraft haben, eine sehr viel zwingendere vielleicht, als logische Deduktionen, ist eine zu bekannte und auf der Hand liegende Tatsache, als daß ich mich lange bei ihrem Nachweis aufzuhalten brauchte.

Also auch, wo kein einsichtiges Erkennen vorliegt, können wir uns gezwungen und vielleicht in hohem Maße gezwungen, gedrängt, getrieben fühlen, einen Tatbestand anzuerkennen, einen Akt der Zustimmung zu vollziehen. Aber, wie schon oben bemerkt, wir wissen diesen Fall wohl zu unterscheiden von dem Bewußtsein, unsere Anerkennung »müsse« oder »solle« erfolgen, weil diese oder jene Tatsachen, weil diese oder jene »Gründe« es verlangen, weil die logische Überlegung uns dazu führt.

Suchen wir nun diesem von uns jederzeit und überall erlebbaren Gegensatz auch in der Beschreibung noch etwas näher zu kommen.

Schon durch das bisher kurz Angedeutete ist es nahegelegt, daß in den beiden Fällen, die wir hier unterschieden haben, der Gegenstand und die Welt des Gegenständlichen eine etwas verschiedene Rolle spielen. — Es war schon früher davon die Rede, daß in jedem Fall mein anerkennendes, zustimmendes Verhalten eine Beziehung auf den Gegenstand einschließt oder voraussetzt. Meine Anerkennung bezieht sich auf etwas, das ich als gegenständlich apperzipiere, sie gilt ihm. Darum aber ist der Gegenstand noch nicht dasjenige, das mich im gegebenen Fall zur Anerkennung bestimmt oder veranlaßt. Wir wissen vielmehr aus den obigen Beispielen, daß ich in meinem Verhalten etwa bestimmt sein kann durch meine Gewohnheit. Meine Gewohnheit ist aber kein Moment des Gegenstandes, sondern sie ist ein Moment meiner Person, eine Disposition, mit der ich, der Erlebende, »für den« der Gegenstand da ist, dem Gegenstande gegenübertrete. Nicht minder ist die Besorgnis, die mir der Gegenstand einflößt und die Hoffnung, die er in mir erweckt, meine Sache, nicht eine Eigenschaft des Gegenstandes und wenn ich mich durch sie bestimmen lasse, einen Sachverhalt anzuerkennen, so bin ich durch mich, nicht durch den Gegenstand bestimmt. Und

Digitized by Google

ebenso steht es schließlich auch, wenn ich mich durch die Autorität eines anderen leiten lasse. Was mich hier letzten Endes bestimmt, ist ja nicht der Umstand, daß ein anderer diese Meinung hat, und daß ich von dieser Tatsache weiß, wie ich von beliebigen Gegenständen weiß; sondern dies, daß gerade diese Person für mich Autorität ist, d. h. daß ich ihr von vornherein in dieser Weise, mit diesen Gefühlen, mit dieser Vorbereitung entgegentrete.

Allen diesen Fällen subjektiver tritt die objektive Bestimmtheit gegenüber, die Bestimmtheit durch den Gegenstand und nur durch den Gegenstand, oder wie wir dafür auch sagen können: die logische Bestimmtheit. Sich durch logische Überlegung bestimmen lassen, heißt nichts anderes, als in einem Urteil sich einzig leiten lassen durch die für den Inhalt der fraglichen Behauptung in Betracht kommenden Tatsachen oder Gegenstände. Und zwar unter bewußter und gewollter Beiseitesetzung aller persönlichen Interessen, aller Gewohnheiten und Rücksichten auf die Meinung anderer. Jede Hineinmengung solcher subjektiver Faktoren, jeder Einfluß, den wir ihnen gestatten, bedeutet, wie wir wissen, vom logischen Standpunkt aus eine Fälschung des Urteils.

Wir gingen im Vorstehenden aus von der Tatsache, daß wir im Fall einsichtigen Erkennens wie in dem des bloßen Glaubens das Bewußtsein haben — im letzten Fall zum mindesten haben können —, daß wir zu der innerlich von uns vollzogenen Anerkennung durch einen bestimmten Faktor gedrängt oder bestimmt seien. Der bestimmende Faktor, der Faktor, von dem für unser Bewußtsein dieser fühlbare Zwang des »Anerkennen-müssens« ausgeht, kann, wie wir zuletzt gesehen haben, liegen einmal in mir und zweitens im Gegenstande. Durch diesen verschiedenen Beziehungspunkt aber erhält nun weiter das Bewußtsein des Zwanges selbst oder sagen wir lieber des Bestimmtseins zur Anerkennung, zum »innerlichen Jasagen« einen eigentümlichen Charakter. Es ist nicht nur ein anderer Beziehungs- oder Ausgangspunkt, es ist auch ein anders geartetes Müssen, ein anderes Bewußtsein des Bestimmtseins. »Muß« ich einen Akt der Anerkennung vollziehen, »weil« die Gegenstände so und so beschaffen sind, so hat auch dieses »Müssen« und dieses »weil« einen anderen Charakter, d. h. es weist hin auf ein anderes Erlebnis, als wenn derselbe Akt von mir vollzogen werden muß, »weil« der beurteilte

Digitized by Google

Tatbestand ein für mich und mein Gefühlsleben irgendwie bedeutungsvoller ist.

Diesem Unterschied scheint mir am besten eine von Lipps eingeführte Terminologie zu entsprechen, der ich mich im Folgenden anschließen werde. Lipps spricht auf der einen Seite von der Forderung der Gegenstände. Ich fühle mich in meinem Urteil bestimmt durch den Gegenstand, dafür sagen wir jetzt: ich habe das Bewußtsein, der Gegenstand fordere meine Anerkennung. — Der Forderung steht gegenüber der Drang, der Trieb, die Nötigung, die Neigung. Die Gewohnheit fordert nicht, aber sie drängt oder nötigt mich zur Anerkennung; Furcht und Hoffnung machen mich geneigt, an das Gehoffte oder Gefürchtete zu glauben. — Anstatt von Forderung und Nötigung können wir in demselben Sinn auch sprechen vom Gegensatz des »Sollen« und »Müssen«.[1]

Wir suchen in diesen Worten nur einen unmittelbar erlebten Gegensatz möglichst bezeichnend wiederzugeben, ihn zu beschreiben, soweit eine Beschreibung dessen, was letzten Endes nur im Erlebnis erfaßt werden kann, eben möglich ist. Man spricht von einem »logischen Zwang«. Der Begriff hat einen guten Sinn, aber man muß das Erlebnis dieses logischen scharf unterscheiden von dem des psychologischen Zwanges. Dieser Unterscheidung soll der Begriff der Forderung dienen. Was die Wahl der Worte anlangt, so denke man daran, daß im Begriff der Forderung es bereits liegt, daß das Fordernde mir bewußt gegenübertritt, als ein mir Fremdes. Neigungen und Triebe dagegen bestehen in mir und entspringen in meiner Person, unter Umständen vielleicht von einem Faktor in mir, der mir im Augenblick gar nicht gegenwärtig ist, sondern weit in meine Vergangenheit zurückreicht. So fühle ich mich auch oft geneigt oder genötigt, ohne daß ich auch nur zu sagen weiß, was mich treibt. Dagegen setzt die Anwendung des Begriffes der Forderung jederzeit das klare Bewußtsein des Beziehungspunktes voraus.

Wir werden als Ergebnis unserer Analyse das »Evidenzbewußtsein«, wie wir es vorhin nannten, kurz bezeichnen dürfen als Be-

[1] Auf den Gegenstand bezieht sich das Bewußtsein des Sollens. Die Übereinstimmung, in der diese Bezeichnungsweise mit der Position Rickerts steht, ist keine zufällige. Rickerts Terminologie ist zweifellos im Hinblick auf dieselben Tatsachen gewählt.

Digitized by Google

wußtsein der Forderung des Gegenstandes. Die Forderung zielt ab auf unser Anerkennen. Wird der geforderte Akt der Anerkennung wirklich vollzogen, so sprechen wir von einem Urteil. Genauer von einem aktuellen Urteil im eigentlichen oder im logischen Sinn.

Wir müssen bei dieser Trennung des Urteils in zwei Momente — Forderung und Anerkennung — noch einen Augenblick stehen bleiben. Wir führten die Scheidung, wie man sich erinnern wird, zuerst ein mit Rücksicht auf die Tatsache, daß es ein Anerkennen gibt, dem kein Forderungsbewußtsein vorhergeht. Unserem Sprachgebrauch gemäß dürfen wir hier noch nicht von einem Urteil reden. Nun stellt sich indessen an diesem Punkt auch die entgegengesetzte Frage ein: kann in uns das Bewußtsein der Forderung eines Gegenstandes bestehen, ohne daß sich auch der zugehörige Akt der Anerkennung einstellt? — Ich weise, um die Frage kurz zu beantworten, auf zwei Beispiele hin. — Vernünftige Überlegung sagt mir, ein Tatbestand habe eine bestimmte Beschaffenheit. Ich erlebe somit die Forderung, ihn so beschaffen zu denken. Dem aber widerstreiten gewisse Interessen in mir; ich wünsche lebhaft, die Sache verhalte sich anders. Dann ergibt sich daraus unweigerlich ein Widerstreben gegen die Anerkennung der Forderung, das schließlich dazu führen kann, daß diese Anerkennung unterbleibt und dem entgegengesetzten Verhalten weicht, zu dem ich durch meine Interessen mich »genötigt« fühle. Oder zweitens: Ich erlebe auf Grund eines bestimmten Gedankenganges die Forderung, einem Gegenstand eine gewisse Beschaffenheit zuzuschreiben. Von anderer Seite aber werde ich auf einen anderen Gedankengang geführt, dessen Ergebnis die entgegengesetzte Forderung ist, die Forderung, denselben Gegenstand in einer Weise zu denken, die mit der ersten unvereinbar ist. Hier widerstreiten einander zwei Forderungen. Die notwendige Folge wird sein, daß ich mit meinem Urteil zunächst zurückhalte, also weder den einen, noch den andern geforderten Akt der Anerkennung vollziehe.

Diese Beispiele repräsentieren meiner Meinung nach die möglichen Fälle, in denen ein Akt der Anerkennung nicht erfolgt, obgleich die entsprechende Forderung erlebt wird. Vorausgesetzt ist das Vorhandensein eines Widerstreits, mag dieser Widerstreit nun zwischen zwei Forderungen (logischer Widerstreit oder Widerspruch) oder

Digitized by Google

zwischen einer Forderung und der nach anderer Richtung treibenden Nötigung bestehen. Besteht dagegen für unser Bewußtsein ein solcher Widerstreit nicht, so werden wir die Anerkennung als das selbstverständliche Korrelat der Forderung betrachten und mit der Forderung des Urteils als gegeben ansehen dürfen. Das gilt im besonderen für unsere logische Betrachtung, für die der zweite Fall, der Widerstreit von Forderung und Nötigung, von vornherein nicht in Betracht kommt. Mit dem Widerstreit der Forderungen werden wir uns später zu beschäftigen haben.

Noch in einem Punkt muß der Begriff des Urteils etwas genauer bestimmt werden. Ich denke an den Zusammenhang von Urteil und Urteilssatz. So wie wir das Urteil bisher betrachteten, stellte es sich uns dar als ein bestimmt geartetes Erlebnis. Dieses Erlebnis zu beschreiben, war unsere bisherige Aufgabe. Nun steht ein solches Erlebnis in enger Beziehung zu einem sprachlichen Ausdruck, einem Satz. Wir geben ihm in einem bestimmten Satze »Ausdruck«. Wir nennen diesen Ausdruck einen Urteilssatz, eben weil er in dieser bestimmten Beziehung zum Urteilserlebnis steht, weil er das Erlebnis »ausdrückt« oder »kundgibt«. Auf eine nähere Beschreibung dieser Beziehung können wir in diesem Zusammenhang verzichten. Diese Beziehung nun veranlaßt es, daß auch für den, der den Urteilssatz nur hört oder liest, in den wahrgenommenen Worten das betreffende Urteilserlebnis liegt oder noch besser die Aufforderung liegt, jenes Erlebnis zu haben, zu vollziehen. So kommt es, daß auch der geschriebene Satz für sich allein oft als »Urteil« schlechtweg bezeichnet wird. Um das Erlebnis, dem unsere Analyse galt, von dem Urteil in diesem Sinn zu unterscheiden, sprach ich weiter oben vom »aktuellen« Urteil oder Urteilserlebnis.

Gelingt es uns, die in einem sprachlich fixierten Urteil liegende Aufforderung zu erfüllen, also unter den im Urteil näher bezeichneten Bedingungen das entsprechende Forderungserlebnis zu erzielen, so nennen wir das Urteil wahr. Wahr und falsch sind Prädikate, die wir allgemein Urteilen geben — auf Grund von Forderungserlebnissen. Im Forderungserlebnis erleben wir die Forderung des Gegenstandes. Der Gegenstand fordert diese oder jene Bestimmung. Indem wir nun die Forderung anerkennen, betrachten wir diese Bestimmung oder betrachten wir den so bestimmten Gegenstand als geltend oder seiend.

Digitized by Google

Der Sinn der Prädikate »wahr« und »falsch«, »sein« und »nicht-sein«, »gelten« und »nicht-gelten« geht demnach letzten Endes gleichermaßen zurück auf das Forderungserlebnis (bezw. die widerspruchslose Anerkennung der erlebten Forderung). Wahr nennen wir ein Urteil, wenn wir die in ihm kundgegebene Forderung in der Tat als Forderung des Gegenstandes erleben (unter der Voraussetzung daß diese Forderung sich auch ferneren Erfahrungen gegenüber behauptet); der Gegenstand ist ein so oder so bestimmter oder es gilt von ihm dies oder jenes, wenn er diese oder jene Bestimmung fordert.

3. Von den »Arten der Forderungen«.

In der Gegenstandsforderung, von der im vorigen Paragraphen die Rede war, haben wir das allgemeinste Charakteristikum des Urteils festzulegen gesucht. Wenn wir nun mit unserer Analyse etwas mehr ins Einzelne zu gehen versuchen, tun wir am besten, sogleich an eine zunächst noch etwas rohe Einteilung der Urteile anzuknüpfen.

Wir können die Urteile einteilen in eingliedrige und mehrgliedrige oder in eingliedrige und komplexe Urteile. Oder, um es gleich genauer zu sagen: In Urteile, in die nur ein Gegenstand, und in solche, in die mehrere — wir dürfen noch spezieller sagen zwei — Gegenstände als Konstituentien eingehen.

Man vergegenwärtige sich den Sinn dieser Einteilung zunächst an einem Beispiel. Ich stelle auf die eine Seite etwa das Urteil: »Dies ist ein Ton«. Es ist derselbe Gegenstand, auf den ich hier einmal durch das »dies« hinweise, und den ich dann als »Ton« näher bestimme oder benenne. Dieser Gegenstand ist ein qualitativ bestimmter. Er stellt daher an mich, wenn ich ihn denke, die Forderung, als dieser qualitativ bestimmte Gegenstand oder in dieser seiner Qualität aufgefaßt und anerkannt zu werden. Dieser Forderung genüge ich durch die vorgezeichnete Benennung, deren Zweck es ist, auf diese Qualität hinzuweisen.[1] Dagegen wenden wir uns in dem Urteil

[1] Kein sprachlich fixierter Urteilsausdruck ist in bezug auf das ausgedrückte Urteil absolut eindeutig. Dieser Umstand macht sich auch hier störend geltend, und es ist deshalb eine kurze Erläuterung des obigen Beispiels nötig, um

Digitized by Google

»Dies Blatt ist grün« an zwei Gegenstände; wir wechseln im Urteil selbst die Richtung unseres Denkens oder beziehen denkend einen Gegenstand auf einen andern. Von diesen Gegenständen ist freilich der eine — die grüne Farbe — ein Teil, ein Moment des andern, er dient als »Teilgegenstand« mit dazu, jenen andern, das Blatt, das ich im Auge habe, zu konstituieren. Aber, wenn er auch diesem umfassenderen Ganzen angehört, so ist er doch ein Gegenstand, der für sich gedacht werden kann. — Ein anderes Beispiel eines komplexen Urteils, das keines weiteren Kommentars bedarf, stellt uns jedes Gleichheits- oder Ähnlichkeitsurteil dar.

Betrachten wir nun zunächst die eingliedrigen Urteile etwas näher. Einen Typus derselben, die reinen Qualitätsurteile hatten wir in dem obigen Beispiel bereits charakterisiert. Sie bestehen in dem einfachen Bewußtsein, ein Gegenstand sei dieser oder jener, sei so oder so beschaffen. Dabei ist es natürlich nicht notwendig, daß dies Urteil überhaupt irgendwie in Worten niedergelegt werde. Jede Beobachtung, jedes Fixieren mit der Aufmerksamkeit, jedes innerliche sich klar werden über ein gegebenes Phänomen enthält oder besser gesagt ist ein derartiges Qualitätsurteil — auch wenn, was streng genommen immer der Fall ist, die Qualität eine einzigartige ist, für die mir absolut exakt bezeichnende Worte gar nicht zu Gebote stehen. Jeder Gegenstand, den ich denke, »tritt mir gegenüber« als dieser bestimmte Gegenstand. Er tritt mir gegenüber, das heißt: er fordert, und zwar fordert er als dieser Gegenstand gedacht oder apperzipiert zu werden. — Diese Forderung des Gegenstandes und damit das »reine Qualitätsurteil« wird, können wir kurz sagen, stets dann von uns erlebt, wenn wir einen Gegenstand mit Rücksicht auf seine

---

Mißverständnissen vorzubeugen. Das Urteil »Dies ist ein Ton« kann ein Doppeltes besagen: 1. Dies, was ich hier vorfinde, ist ein so beschaffenes, ein Gegenstand dieser bestimmten Art — wie es das Wort »Ton« für mich anzuzeigen pflegt. Und 2. Dieses so Beschaffene fordert — vermöge der Konvention oder des Sprachgebrauchs — mit dem Namen Ton benannt zu werden. Von diesem zweiten Urteil, das, wie man sieht das erste voraussetzt, spreche ich natürlich in diesem Zusammenhang nicht.

Außerdem enthält jede ausdrückliche Benennung unvermeidlich den Hinweis auf gewisse Ähnlichkeits- oder Gleichheitsbeziehungen — Ähnlichkeitsbeziehungen des Benannten zu dem, was wir früher mit demselben Namen bezeichneten. Auch von diesen Ähnlichkeitsbeziehungen liegt in dem reinen Qualitätsurteil noch nichts.

Digitized by Google

Beschaffenheit betrachten, wenn wir ihm unsre Aufmerksamkeit in dieser Absicht zuwenden, wenn wir ihn »qualitativ apperzipieren«.

Das Qualitätsurteil nun ist nicht das einzige eingliedrige Urteil. Und zwar ist das Urteil, das wir ihm zunächst anzureihen haben, das Existentialurteil: Dies oder jenes ist — ist wirklich — existiert.

Ist das Existentialurteil in der Tat ein eingliedriges Urteil? Man könnte daran zweifeln: Ich beschränke mich ja tatsächlich in meinem Denken nicht auf den gedachten Gegenstand, sondern ich lege ihm eine Eigenschaft bei, ich schreibe ihm etwas zu: Die Existenz. Mit andern Worten: als Beispiel eines komplexen Urteils führten wir an den Satz »das Blatt ist grün«. Ist es nicht eine bloße für die Art, das Wesen des Urteils bedeutungslose Änderung des beliebig gewählten Prädikatsbegriffs, wenn wir an die Stelle der grünen Farbe die Wirklichkeit, an die Stelle des Urteils »das Blatt ist grün« das andere »das Blatt existiert« setzen?

Erscheint eine solche Auffassung, solange wir nur die grammatische Form der Sätze in Betracht ziehen, als wohl möglich, so stellt sie sich sofort als eine vollständige Verkennung der Tatsachen heraus, wenn wir auf den Sinn jener beiden »Prädikate« reflektieren. — Wir zählten das Urteil »das Blatt ist grün« zu den komplexen Urteilen, weil wir uns in ihm auf zwei Gegenstände beziehen. Soll dasselbe für das Existentialurteil gelten, so müssen wir die Existenz als Gegenstand fassen können — genauer als Gegenstand in demselben Sinn, wie die grüne Farbe ein solcher ist. Wir prädizieren die grüne Farbe von dem Subjekt »Blatt«, das heißt: Wir fassen diese Farbe als Teilgegenstand, der das umfassendere Ganze, Blatt genannt, mitkonstituiert. Die Existenz als Gegenstand fassen, der auf einen anderen Gegenstand — eben den existierenden — bezogen wird, heißt sie in diesem Sinn als Teilgegenstand, als konstituierenden Faktor jenes anderen Gegenstandes betrachten.

Das geht nicht an: Die Existenz ist kein Teil des existierenden Gegenstandes. Das Blatt ist ein anderes Blatt, wenn es anstatt grün gelb gefärbt ist. Jeder Gegenstand ist und bleibt dagegen genau derselbe Gegenstand, ob ihm Wirklichkeit zukommt oder nicht. »Hundert wirkliche Taler enthalten nicht das Mindeste mehr, als hundert mögliche«, um Kants Beispiel zu erwähnen.

Digitized by Google

Was ist nun aber Existenz? Auf diese Frage läßt sich eine weitere Antwort nur geben, wenn wir sie in die speziellere Form kleiden: Was erleben wir, wenn wir die Überzeugung haben, ein Gegenstand sei oder existiere? Um auf diese Frage eine kurze Antwort zu geben: Wir erleben eine Forderung des Gegenstandes. Diese Forderung ist freilich eine von der vorher besprochenen »qualitativen« verschiedene sie hat ihren eigenen Charakter, der sich nicht weiter beschreiben, sondern nur erleben läßt. Sie ist die Forderung, den Gegenstand anzuerkennen — als wirklich. D. h.: Indem wir diese Forderung erleben, wissen wir, was Wirklichkeit ist und nur indem wir sie erleben, können wir dieses Wissen erlangen.

Im Anschluß an die »qualitative Forderung« sprach ich von einer »qualitativen Apperzeption« des Gegenstandes. Damit sollte ein gewisser Bewußtseinszustand meiner, der ich den Gegenstand denke, bezeichnet sein, ein Zustand, in dem ich mich befinden muß, um die betreffende Forderung zu erleben. Entsprechend können wir reden von einer »empirischen Apperzeption«, die in derselben Beziehung zur Wirklichkeitsforderung besteht. Jene ist ein »Befragen« des Gegenstandes »in bezug« auf seine Qualität, diese ein Befragen derselben in bezug auf Wirklichkeit, bezw. Unwirklichkeit.

Die hier gewonnenen Bestimmungen muten vielleicht noch unklar an. Sie werden, hoffe ich, ihre volle Klärung erfahren, wenn wir nun zu einer etwas genaueren Analyse des komplexen Urteils vorschreiten.

Im komplexen Urteil denken wir zwei Gegenstände, z. B. das Blatt und seine grüne Farbe. Aber wir begnügen uns, wie jedermann weiß, nicht damit, diese beiden Gegenstände einfach uns gegenüber zustellen und gesondert zu betrachten, sondern wir setzen sie in eine gewisse Beziehung zu einander, in die Beziehung des Dinges und seiner Eigenschaft. Dies eigenartige Aufeinanderbeziehen beider Gegenstände aber geschieht von unserer Seite nicht willkürlich, sondern die Gegenstände selbst fordern es. Das Blatt ist grün, d. h. es fordert, als ein solches bestimmt oder anerkannt zu werden, dem die Eigenschaft der grünen Farbe zukommt; oder: es fordert jenen andern Gegenstand, grüne Farbe genannt, zu sich hinzu und zwar in der eigentümlichen Weise der prädikativen Aufeinanderbeziehung, des »Grün-seins«.

Nun stellten wir oben in unsrer Untersuchung des Existential-

Digitized by Google

urteils fest, daß die Existenz in ganz anderem Sinn eine Bestimmtheit des Gegenstandes zu nennen sei, als die grüne Farbe. Die letzte Überlegung dagegen zeigt uns im komplexen Urteil einen Faktor auf, der der Existenz in allen Punkten entspricht. Dieser Faktor ist das »Grün-sein«, nun nicht mehr im Sinn des Teilgegenstandes, der grünen Farbe selbst, sondern der Zugehörigkeit dieser »Eigenschaft« zum Subjektgegenstand, im Sinn dieser eigentümlichen Beziehung. Diese beiden gegenständlichen Bestimmtheiten haben, so können wir kurz sagen, das gemeinsame, daß sie nicht Teile, sondern Forderungen der Gegenstände sind. Diese Forderungen sind untereinander verschieden und werden als verschiedene erlebt; wenn wir von einer Forderung, einen Gegenstand denkend zu »setzen« (»absolute Position« Kants) und von der Forderung, ihn denkend als Eigenschaft auf einen anderen als Subjekt zu beziehen sprechen, so versuchen wir auf diese Verschiedenheit andeutend hinzuweisen.

Weiter. Mit Rücksicht auf die Eigenart der Beziehung beider Gegenstände, also auf die Eigenart der Forderung, können wir in dem von uns gewählten Beispiel von einem »Subjekts«- und einem »Prädikatsgegenstand« sprechen. Der Subjektsgegenstand ist der eigentlich fordernde; er fordert den Prädikatsgegenstand zu sich hinzu. Unbestimmter deuteten wir schon durch den Ausdruck »Teilgegenstand« auf dasselbe Verhältnis hin. Dieser Gegensatz fällt fort in anderen komplexen Urteilen: In den Ähnlichkeits- und Gleichheitserkenntnissen. Anders gesagt: Die Forderung, die wir in diesen Urteilen erleben, ist nicht eine Forderung, die Gegenstände überhaupt zusammenzuordnen, zusammenzufassen, wie es dort der Fall war — die grüne Farbe gehört zum Blatt, während die Gleichheit zweier Gegenstände ihre Unabhängigkeit voneinander nicht aufhebt. Daß wir überhaupt zwei Gegenstände derart zusammenfassen oder vergleichen, ist nicht gefordert, sondern in unser Belieben gestellt. Tun wir es nun aber, dann entsteht für uns die Forderung sie in einer ganz bestimmten Weise zusammenzufassen oder apperzeptiv zu verbinden. Und in dem Erlebnis dieser vom Gegenstand geforderten apperzeptiven Beziehung gewinnen wir das Bewußtsein »der Ähnlichkeit« oder »der Gleichheit« der verglichenen Gegenstände. So reihen sich auch Ähnlichkeit und Gleichheit der Existenz und der prädikativen Beziehung an.

Digitized by Google

Fassen wir kurz zusammen. Wir sprechen davon, daß ein Gegenstand existiere, wenn wir das Bewußtsein haben, er fordere von uns im Denken »gesetzt« zu werden — das »Bewußtsein der Existenz« ist das Bewußtsein dieser qualifizierten Forderung. Wir sagen von einem Gegenstand, er »sei« rot oder grün oder gelb, ihm komme eine der gedachten Farben als Eigenschaft zu, wenn er fordert, mit dieser »Eigenschaft« apperzeptiv zusammengefaßt und in bestimmter Weise von uns verbunden zu werden. Wir nennen einen Gegenstand einem anderen gleich oder ähnlich, wenn wir — den Vergleich beider vorausgesetzt — das Bewußtsein einer von den Gegenständen geforderten eigenartigen apperzeptiven Beziehung gewinnen.[1]

Endlich müssen wir der Vollständigkeit halber noch ein Urteil hinzufügen, das wir freilich nicht mehr in das Gebiet der »Erkenntnisse« zu rechnen pflegen: Ich meine das Werturteil. Auch das Werturteil ist das Erlebnis einer Forderung des Gegenstandes, die sich auf ein bestimmtes Verhalten meinerseits bezieht. Dieses »Verhalten« können wir näher bezeichnen als ein Lustgefühl. Daß dieses Gefühl als ein durch den Gegenstand gefordertes erscheint, berechtigt oder veranlaßt uns, vom Wert »des Gegenstandes« zu reden. Auch hier haben wir also ein eigentümlich qualifiziertes Forderungserlebnis und eine gegenständliche Bestimmtheit, die durch dieses Forderungserlebnis ihre Definition findet. Zugleich stellt uns das Werturteil einen dritten Typus des eingliedrigen Urteils dar.

Wir wollen die gegenständlichen Bestimmtheiten, von denen hier die Rede war — »Existenz«, »Wert«, »prädikative Beziehung«, »Gleichheit«, »Ähnlichkeit« — mit einem gemeinsamen Namen als kategoriale Bestimmtheiten bezeichnen. Es sind, können wir kurz sagen, Bestimmtheiten, die wir in die Gegenstände nicht als Teilgegenstände hineindenken, sondern vermöge der von diesen Gegenständen ausgehenden qualifizierten Forderungen ihnen zusprechen.

Ausdrücklich möchte ich bemerken, daß der Begriff der »kategorialen Bestimmtheit«, wie wir ihn hier in die Erörterung eingeführt

[1] Der Gegenstand fordert (oder die verglichenen Gegenstände fordern) ein bestimmtes Verhalten meinerseits. Wenn ich dieses Verhalten oben nur als eine »bestimmte« oder »eigenartige« Weise der Apperzeption bezeichnet habe, so soll damit der Versuch einer genaueren Beschreibung dieses Verhaltens nicht von vorn herein abgelehnt werden.

Digitized by Google

haben, zunächst seinem Umfang und damit auch seinem Inhalt nach nur skizziert ist. Wir werden im folgenden noch einmal auf ihn zurückkommen müssen. Vorderhand sollte nur gezeigt werden, daß schon eine elementare Untersuchung des Urteils eines solchen Begriffs nicht entraten kann.

Im übrigen wird es gut sein, wenn wir uns am Schluß dieses Paragraphen noch einmal die Gestalt vergegenwärtigen, die nach den letzten Ergebnissen der Zentralbegriff unserer ganzen bisherigen Untersuchungen, der Begriff der Forderungen angenommen hat. — Jede Forderung, dies stellten wir zu Anfang fest, ist eine an uns gerichtete Forderung, anzuerkennen. Es liegt im Sinn der Forderung, dies zu sein. Die Anerkennung ist eben das Geforderte. Sie ist der allen Forderungen gemeinsame Zielpunkt. Der vollzogene Akt der Anerkennung folgt, fügten wir weiter hinzu, als selbstverständliches Korrelat auf das Erlebnis der Forderung, solange nicht besondere Hindernisse diesem Ablauf des Geschehens entgegentreten. — Nun statuierten wir im letztbesprochenen Unterschiede, die die Forderungen untereinander betreffen, wir sprachen von verschiedenen qualifizierten Forderungen. Die einzelnen Forderungen sind ihrem Inhalt nach verschieden, d. h. der Gegenstand fordert im einen und im anderen Fall etwas verschiedenes. Er fordert z. B. als wirklich gesetzt, oder mit einem anderen in der Weise der prädikativen Beziehung verbunden, oder gewertet zu werden; oder es fordern zwei Gegenstände, zusammengefaßt, diejenige Weise der apperzeptiven Verbindung, die wir Ähnlichkeitsbewußtsein nennen. — Dem Forderungserlebnis schlechtweg stellten wir den Akt der Anerkennung gegenüber, in dem die Forderung ihren natürlichen Abschluß findet. Ebenso müssen wir nun den einzelnen, untereinander verschiedenen Forderungen, sofern sie als verschieden erlebt werden, entsprechende Akte hinzufügen, die das Ziel und den Abschluß jener bilden. Wir wollen diese Akte, die wir oben einzeln näher bezeichnet haben, Erfüllungsakte nennen.

Der Akt stellt sich nicht ein oder braucht sich nicht einzustellen, wenn die erlebte Forderung für mein Bewußtsein nicht unwidersprochen, nicht unbekämpft bleibt. In demselben Fall stellt sich auch der entsprechende Erfüllungsakt nicht ein. Letzterer kann jedoch auch ausbleiben, wo die ausdrückliche Anerkennung gegeben

Digitized by Google

ist: Wir können »wissen«, auch auf diesem oder jenem Wege »erschließen«, daß zwei Gegenstände ähnlich sind, ohne doch diese Ähnlichkeit im Augenblick zu erleben. Mit der Erfüllung dagegen ist die Anerkennung der Forderung notwendig gegeben — sie steckt als unabtrennbares Moment im Erfüllungserlebnis selbst: — Ich kann nicht die Ähnlichkeit zweier Gegenstände erleben, ohne anzuerkennen, daß sie ähnlich sind. — Den allgemeinen Charakter jeder Forderung bringen wir zum Ausdruck, wenn wir sie eine Forderung anzuerkennen nennen; ihr spezifisches, sie von anderen Forderungen unterscheidendes Moment, wenn wir den Akt namhaft machen, in dem sie ihre Erfüllung findet.[1]

Endlich führte uns die Betrachtung der verschiedenen Forderungen noch zu der Einsicht, daß zu den einzelnen Forderungen nicht nur ein Zielpunkt, ein »Gefordertes«, sondern auch eine gewisse Voraussetzung gehört. Um ein reines Qualitätsurteil zu gewinnen, müssen wir den Gegenstand im Hinblick auf seine Qualität betrachten, ihn »qualitativ apperzipieren«. Dieser qualitativen entspricht eine »empirische« und eine »Wertapperzeption«. Qualitative etc. Apperzeption ist »Voraussetzung« der entsprechenden Forderungserlebnisse. Und: Um zwei Gegenstände ähnlich zu finden, muß ich sie in einem Akt der Betrachtung zusammenfassen, also ist auch dieses Zusammenfassen Voraussetzung einer Forderung zu nennen.

Wenn wir jedoch nun genauer zusehen, so finden wir, daß in diesen beiden Fällen von einer Voraussetzung in verschiedenem Sinn die Rede ist. Die entsprechende Apperzeption ist Voraussetzung dafür, daß ich die betr. Forderung erlebe. Der Gegenstand fordert aber auch, ohne daß ich diese Forderung erlebe. Oder m. a. W. die Apperzeption ist nicht Bedingung dafür, daß der Gegenstand mit Sinn wirklich genannt werden darf, sondern daß man von dieser Wirklichkeit wisse oder ihn so nennen könne. Dagegen ist kein Gegenstand für sich genommen gleich oder ähnlich — es hat keinen

[1] Ich gebe gern zu, daß eine gewisse Schwierigkeit entsteht, wenn wir das Gesagte auf das Existentialurteil anwenden, also nach dem Akt der Erfüllung fragen, der der Forderung dieses Urteils zugehört. Es scheint, daß, wenn wir hier überhaupt von einer Erfüllung, die doch über die bloße Anerkennung der Forderung noch hinaus liegen soll, reden dürfen, wir schließlich auf die Wahrnehmung des fraglichen Gegenstandes geführt werden.

Digitized by Google

Sinn ihn so zu nennen, sondern diese Prädikate kommen ihm nur zu, sofern er in Beziehung zu einem andern steht. M. a. W.: Das Zusammengefaßtsein ist nicht Bedingung für das Forderungserlebnis, sondern für das Bestehen der Forderung selbst.[1]

Von alledem wird im folgenden Kapitel noch ausführlicher die Rede sein.

4. »*Grund*« *und* »*Folge*«.

Der Begriff des Grundes und der entsprechende der Folge wird in der Sprache des gewöhnlichen Lebens, wie in der Wissenschaft in einer ganzen Reihe von verschiedenen Bedeutungen gebraucht. Wir sprechen davon, daß Ober- und Untersatz eines Schlusses die conclusio »begründen«. Wir nennen die Dreiecksform des von uns gezeichneten Gebildes den »Grund« dafür, daß die Winkel dieses Gebildes zusammen zwei Rechte betragen. Daß ich dies oder jenes für richtig halte, an den Eintritt dieses oder jenes Ereignisses glaube, hat seinen »Grund« darin, daß ich eben dies Ereignis lebhaft herbeiwünsche. Das Überspringen des Funkens ist der »Grund« der Pulverexplosion, der Sturz aus dem Fenster der »Grund« für den Tod eines Menschen. Kurz: Wir können letzten Endes überall da von einem Verhältnis von Grund und Folge sprechen, wo zwischen zwei Faktoren eine Notwendigkeitsbeziehung vorliegt. Dabei kann diese Notwendigkeitsbeziehung zwischen Gedachtem stattfinden, wie im Fall des kausalen Zusammenhangs von Ursache und Wirkung, sie kann aber auch von uns unmittelbar erlebt werden. Wiederum kann sich die Sache so verhalten, daß wir uns durch irgend einen Tatbestand »gedrängt«, »genötigt« fühlen, dies oder jenes zu tun — z. B. einen Akt der Anerkennung zu vollziehen, — es kann ein Verhältnis der »Motivation« vorliegen oder es kann sich um einen Zusammenhang der Art handeln, wie wir in den vorigen Abschnitten durch den Begriff der »Forderung« näher bezeichneten.

[1] Es gibt auch in bezug auf Ähnlichkeit und Gleichheit Bedingungen für das Erlebnis der Forderung, die nicht Bedingungen für die Forderungen selbst sind aber diese apperzeptiven Bedingungen sind dieselben, wie die Bedingungen für das Erleben der qualitativen Forderung: Ich muß auf die Qualität der roten und violetten Fläche achten, um ihre Ähnlichkeit mir zum Bewußtsein zu bringen.

Digitized by Google

Aus dieser vielseitigen Verwendung hebt sich nun eine bestimmte enger umgrenzte Bedeutung des Wortes — oder wenn man will zwei unter einander zusammenhängende Bedeutungen — hervor. Ich meine diejenige Bedeutung, die wir im Auge haben, wenn wir im Zusammenhang reiner Erkenntnis vom Verhältnis von Grund und Folge reden. — In diesem Sinn wurde der Begriff des »Grundes« schon einmal verwendet, als wir, um den Begriff der Forderung in die Erörterung einzuführen, auf den Gegensatz des »blinden Glaubens« und des »einsichtigen Erkennens« reflektierten. Um diesen Gegensatz dem Verständnis näher zu bringen, ihn schärfer auszuprägen, nannte ich im Gegensatz zu dem »Glauben aus Motiven« das »einsichtige Erkennen« ein Zustimmen »aus Gründen«.

Vorhin erwähnte ich, daß man auch Motiv und Motivat allgemein in das Verhältnis von Grund und Folge zu setzen pflege. Hier sehen wir, daß in diesem Zusammenhang der Begriff des Grundes dem des Motivs vielmehr entgegensteht. Das blinde, d. h. das nicht allein von der Rücksicht auf den Gegenstand, sondern von irgend welchen Motiven in mir geleitete Glauben oder Zustimmen ist eben damit ein »grundloses« oder »unbegründetes« Glauben. Wenn wir vom »Begründen« reden — wir werden uns weiter unten noch ausführlicher mit diesem Begriff zu beschäftigen haben, — so setzen wir allgemein diesen engeren Sinn des Wortes Grund voraus: Das Motiv, aus dem ich einen Sachverhalt zustimme, kann nie dazu dienen, diese meine Zustimmung zu begründen — oder, wie wir mit einem anderen Wort dafür auch sagen können: zu rechtfertigen. — Gerechtfertigt kann mein Urteil nur werden durch den Gegenstand, berechtigt bin ich zu meiner Zustimmung dann und nur dann, wenn der Gegenstand sie von mir fordert. Mithin muß der Begriff der Begründung und der des Grundes in dem nun genauer zu erörternden Sinn letzten Endes zurückgehen auf die Forderung des Gegenstandes.

Betrachten wir nun das Verhältnis von »Grund« und »Forderung« etwas genauer. Ich wähle zunächst ein Beispiel aus einer Gruppe von Fällen, in denen die Sache besonders einfach liegt. — Es liegt, sagen wir, in der Natur des Dreiecks begründet, daß es diese bestimmte Winkelsumme 2 R hat, die Winkelsumme ergibt sich oder folgt aus dem Dreieck. Das Dreieck ist der Grund, die Winkelsumme die Folge. Oder es folgt aus dem Parallelismus zweier Geraden,

Digitized by Google

daß sie mit einer dritten, sie schneidenden Geraden gleiche Wechselwinkel einschließen muß. Der Parallelismus der Geraden ist der Grund für die Gleichheit der Wechselwinkel. — Das Dreieck und die parallelen Geraden sind der Gegenstand, den ich betrachte, auf den ich mich in dem betreffenden Urteil beziehe. Dieser Gegenstand fordert und zwar fordert er zu sich hinzu diese bestimmte Winkelsumme oder dies Verhältnis der Wechselwinkel. Also ist das, was wir hier Grund und Folge nennen, nichts anderes, als fordernder und geforderter Gegenstand. Anders gesagt: Wir bezeichnen denselben Tatbestand, ob wir sagen, das Dreieck fordere diese bestimmte Winkelsumme oder ob wir die letztere im Dreieck begründet sein oder aus ihm erfolgen lassen, oder das Dreieck den Grund der Winkelsumme nennen. Dieselbe Begriffsbildung läßt sich auch auf Beispiele aus anderem, als mathematischem Gebiet ausdehnen. Die Farbe fordert zu sich hinzu das Merkmal der Ausdehnung; im Wesen der Farbe gründet es oder aus dem Wesen der Farbe folgt es, farbige Ausdehnung oder ausgedehnte Farbe zu sein; Farbe und Ausdehnung stehn im Verhältnis von Grund und Folge zu einander.

Mit alledem sollte in diesem Zusammenhang nichts weiter gesagt sein, als dies: Das Verhältnis von Grund und Folge kann ganz allgemein dasjenige von forderndem und gefordertem Gegenstand bedeuten. Wenn wir a den Grund des b nennen, so kann damit dies gemeint sein: Der Gegenstand a fordert den Gegenstand b als Merkmal oder Eigenschaft.

Ich stelle nun neben diese Verwendung des betrachteten Begriffspaares — deren Sinn aus dem Vorstehenden wohl klar geworden ist — eine andere, die eine gewisse Verwandtschaft mit ihr zeigt. Ich habe den Fall im Auge in dem wir mit besonderer Betonung von logischem Grund und logischer Folge oder vom Erkenntnisgrund reden.

Wir nennen die Prämissen den Grund der conclusio, wir sprechen davon, daß wir aus Ober- und Untersatz den Schlußsatz folgern. Weil alle Menschen sterblich sind und Cajus ein Mensch ist, darum muß Cajus sterblich sein. — Betrachten wir dieses Beispiel genauer, so fühlen wir uns zunächst zweifellos geneigt, auch hier von einer Forderung zu reden. Vor allen Dingen: Das Anerkennen, das ich

Digitized by Google

vollziehe, indem ich das Urteil des Schlußsatzes fälle, ist ganz gewiß kein blindes Anerkennen — eben weil es im Hinblick auf diese bestimmten Prämissen erfolgt. Die Prämissen gestatten uns eine Einsicht in die Richtigkeit des Schlußsatzes. Das einsichtige Erkennen aber ist, wie wir ja wissen, im Gegensatz zum blinden Glauben durch das Forderungserlebnis charakterisiert. Auf der anderen Seite aber begegnet nun die Anwendung des Begriffs der Forderung in diesem Fall doch gewissen Schwierigkeiten. Die Forderung ist, wie wir wissen, unter allen Umständen Forderung des Gegenstandes, der Gegenstand und er allein fordert. Wollten wir nun hier, wie oben, das Verhältnis von Grund und Folge einfach mit dem des Fordernden und Geforderten identifizieren, den Grund schlechtweg als das Fordernde in Anspruch nehmen, so müßten wir von den Prämissen, also von Urteilen sagen, daß sie Forderungen stellen. Urteile aber sind keine Gegenstände, sondern von mir vollzogene Akte der Anerkennung.

Wo liegt nun die Forderung, deren Vorhandensein wir doch hier irgendwie statuieren müssen? In welchem Zusammenhang stehn hier Grund und Folge zur Forderung des Gegenstandes?

Suchen wir uns, um diese Frage zu beantworten, an der Hand eines Beispiels den Sinn einer solchen »logischen Begründung« etwas zu vergegenwärtigen. Wir denken den Gegenstand, den wir »Mensch« nennen. Wir wissen, Menschen sind sterblich; d. h. wir wissen, dieser von uns gedachte Gegenstand fordert die Eigenschaft der Sterblichkeit zu sich hinzu, und wir wissen nicht nur von dieser Forderung, sondern wir erkennen sie auch an. Wir fällen das Urteil »der Mensch ist ein sterbliches Wesen« oder »Menschen sind sterblich«. Nun wechseln wir die Richtung unseres Denkens: wir denken jetzt nicht mehr »den Menschen«, sondern einen bestimmten Menschen, Cajus. Wir denken ihn als Menschen, d. h. wir denken in ihn hinein alle die Eigenschaften, die in ihrer Gesamtheit für uns eben »den« Menschen konstituieren. Zugleich freilich denken wir ihn noch mit anderen Merkmalen ausgestattet, nämlich mit denjenigen, die diesen Menschen, Cajus, als dieses bestimmte Individuum kennzeichnen und von anderen Menschen unterscheiden. Nun vergegenwärtigen wir uns die Forderung, von der wir ausgingen, die Forderung, »den« Menschen als sterblich näher zu bestimmen. Dann erleben wir eben damit jetzt die Forderung, dieselbe Bestimmung dem nunmehr gedachten

Digitized by Google

Gegenstand, Cajus, angedeihen zu lassen. Wir fällen das Urteil der conclusio: Cajus ist sterblich.

Worin besteht also der Schluß? Kurz gesagt darin, daß wir im Gegenstand des Urteils des Schlußsatzes den Gegenstand des Urteils des Obersatzes finden und indem wir dies tun, die Forderung des letzteren nunmehr als Forderung des ersteren erleben.

Aus dieser Analyse des gewählten Beispiels sehen wir nun zunächst, daß die Forderung, von der hier die Rede ist, in der Tat wie alle Forderungen, Forderung des Gegenstandes ist. Diese Forderung aber wird von uns vermöge des Schlußprozesses als Forderung eines bestimmten Gegenstandes erlebt.

Damit haben wir das Ziel, den Zweck des Schlusses oder besser noch der »Begründung« durch den Schluß, wir haben dasjenige Moment bezeichnet, um dessen willen das Schließen für uns zugleich ein »Folgern« oder ein »Begründen« des Schlußsatzes ist. — Die Forderung ist, bevor wir den Schluß vollzogen, von uns noch nicht als Forderung dieses bestimmten Gegenstandes erlebt worden. Sie kann uns bereits als solche bekannt, d. h. in einem entsprechenden Urteilssatz symbolisch bezeichnet, angezeigt sein. Vielleicht haben wir sie auch anerkannt, aber dieses Anerkennen war kein einsichtiges. Dann entsteht das Bedürfnis, das Verlangen, diese Anerkennung zu rechtfertigen, das Symbol mit dem entsprechenden erlebten Inhalt zu erfüllen, das angezeigte Urteil zu begründen. Dieses Bedürfnis ist erfüllt, das Ziel erreicht, wenn wir jene Forderung als Forderung dieses Gegenstandes erleben.[1] Diesem Zweck also dient die »Begründung« und ihn kann sie erreichen auf dem Wege eines deduktiven Schlusses, durch die Einführung des Ober- und Untersatzes. Die Urteile des Ober- und Untersatzes erfüllen darum für uns die Funktion von »Gründen«; das des Schlußsatzes stellt sich als »Folge« dar.

Hat der Schlußsatz die Form »C ist a«, so teilt von den Urteilen des Ober- und Untersatzes das erstere einem bestimmten Gegenstand — er heiße A — die Bestimmung a zu. Das Urteil des Untersatzes dagegen legt in den Gegenstand C diejenigen Forderungen und Eigenschaften hinein, die das A-sein ausmachen. Es besteht darnach

[1] Schließlich kann das Bedürfnis einer Begründung freilich auch entstehen, wenn wir die Forderung bereits erlebt haben — nämlich dann, wenn mit dieser Forderung eine entgegengesetzte widerstreitet.

Digitized by Google

zwischen den Gegenständen A und C eine Beziehung — die der Untersatz zum Ausdruck bringt, — eine Beziehung, vermöge deren A als ein allgemeiner oder genereller, C als ein (entsprechender) individueller (bezw. individuellerer) Gegenstand sich kundgibt. Entsprechend ist der Schlußsatz ein individuelles, der Obersatz ein generelles Urteil oder ein Gesetz. Legen wir nun im einzelnen Begründungszusammenhang einen besonderen Nachdruck auf den Obersatz, etwa weil der Untersatz uns selbstverständlich erscheint, so reden wir allgemein von der »Begründung« eines Einzelfalls »durch das Gesetz«. Werde ich beispielsweise gefragt, warum dieser Stein, wenn ich ihn nicht unterstütze, zur Erde fällt, so werde ich antworten: Weil das allgemeine Gesetz gilt, daß Massen an der Oberfläche der Erde von dieser eine gewisse Anziehung erfahren. Hier erscheint also das Gesetz als der Grund des Einzelfalls. In anderen Fällen ist uns der Untersatz das Wichtigere. Der Arzt behauptet z. B., der Genuß eines bestimmten Wassers sei dem Menschen schädlich und auf die Frage nach dem Warum antwortet er dadurch, daß er in dem Wasser gewisse Krankheitserreger aufzeigt. Hier ist die nähere Bestimmung des Gegenstandes C, vermöge deren derselbe unter ein uns selbstverständlich erscheinendes Gesetz (Der Genuß von Wasser, in dem sich Krankheitserreger befinden, ist dem Menschen schädlich) fällt, Grund für die Geltung des Schlußsatzes.

Nun ist leicht einzusehen, daß die Urteile des Ober- und Untersatzes ihrer Aufgabe, dem Zweck der Begründung zu dienen, nur dann wirklich entsprechen können, wenn sie selbst nicht nur in der symbolischen Einkleidung des Urteilssatzes gegeben oder auch blind geglaubt, sondern als Urteile voll erlebt und einsichtig erkannt werden. Anderenfalls entsteht ihnen gegenüber eben dasselbe Problem der Begründung wieder. M. a. W.: Es liegt im Sinn der Begründung, endgültig zu sein, weitere Fragen nach dem Warum auszuschließen. Nun ist freilich auch eine nicht endgültige »Begründung« nicht ohne wissenschaftlichen Wert, wenn wir ihr hypothetischen Charakter beilegen: Jenes Urteil ist begründet, wenn dies allgemeine Gesetz gilt. Aber eine solche hypothetische Beweisführung hebt nicht das Verlangen nach endgültiger oder vollständiger Begründung auf, das wir jedem Urteil gegenüber stellen und stellen müssen.

Wann ist nun eine Begründung der Art, wie wir sie hier im Auge

Digitized by Google

hatten, vollständig? Indem wir an die Analyse unseres Beispiels denken, werden wir antworten dürfen: Dann wenn durch die nähere Bestimmung des Gegenstandes des zu begründenden Urteils (C) in diesem Gegenstand ein gegenständliches Moment (A) aufgezeigt worden ist, das für unser Bewußtsein, indem wir es denken, unweigerlich diejenige Bestimmung (a) fordert, die das zu begründende Urteil dem ersten Gegenstand zuschrieb. M. a. W.: Ein Urteil begründen, heißt den Gegenstand desselben so fassen, daß wir ihn nur zu denken brauchen, um uns seiner Forderung bewußt zu werden d. h. derjenigen Forderung, um die es sich in dem fraglichen Urteil handelt.

Nehmen wir aber nun diese Bestimmung genau, so sieht man leicht, daß wir in unseren Beispielen, die sämtlich die Begründung mit dem deduktiven Schluß in Verbindung brachten, den Begriff des Begründens zu eng umgrenzt haben. Wenn ich, um jemandem klar zu machen, daß Rot dem Violett ähnlicher ist, als dem Blau, ihm eine rote, blaue und violette Fläche vorführe und ihn nun veranlasse, auf die Qualität und nur auf diese der gegebenen Gegenstände zu achten, so ist das auch eine Begründung. Ich veranlasse ihn, den Gegenstand, um den es sich handelt, so zu fassen, daß die Forderung ihm in die Augen springt. Nicht anders steht es fast durchgängig mit der Begründung der geometrischen Urteile. Auch die geometrischen Hilfskonstruktionen und -operationen zum Zweck des Beweises dienen zur Kenntlichmachung des fordernden Gegenstandes als fordernden. —

Ich sprach weiter oben davon, daß wir — mit Rücksicht darauf, daß das Dreieck die bestimmte Winkelsumme (2 R) zu sich hinzufordert — das Dreieck als »Grund«, die Winkelsumme als »Folge« bezeichnen. Neben diese Bezeichnungsweise können wir eine andere stellen: Aus der Betrachtung des Dreiecks, können wir sagen, ergibt sich oder folgt für uns der Satz, daß das Dreieck eine Winkelsumme 2 R hat. Hier haben wir die beiden Begriffe des Grundes oder des Verhältnisses von Grund und Folge, um deren Charakterististik es sich mir in diesem Paragraphen handelte, nebeneinander. Im ersten Fall werden Gegenstände als Grund und Folge bezeichnet, weil der eine den anderen fordert. Im zweiten Fall wird nach dem Grunde eines Urteils gefragt, und die »Begründung«, die auf diese Frage Antwort gibt, besteht in einer bestimmten Behandlung des

Digitized by Google

Gegenstandes, auf den sich der Urteilende bezieht. Ebenso können wir sagen: Das »Mensch-sein«, die menschliche Natur des Cajus ist der Grund für seine Sterblichkeit und: Aus den Sätzen »Alle Menschen sind sterblich« und »C. ist ein Mensch« folgt der Satz: »C. ist sterblich«.

Im Lauf der folgenden Untersuchung nun wird der Begriff des Grundes und die Frage nach der Begründung eines Urteils eine besonders wichtige Rolle spielen. Es scheint mir daher zweckmäßig, diesen Begriffen von vornherein einen möglichst festen und unzweideutigen Sinn zu geben, auch wenn dieser Sinn enger ist, als es nach dem Sprachgebrauch der Fall ist. Ich meine daher im folgenden überall, wo ich das Wort Grund gebrauche, damit nur den fordernden Gegenstand als solchen. Grund dafür, daß das Dreieck diese Winkelsumme hat, ist das Dreieck, bezw. die Dreiecksform, dieser bestimmte Gegenstand, der jene Winkelsumme fordert. Grund dafür, daß eine rote Farbe einer violetten ähnlicher ist, als einer blauen, ist die Qualität des rot, blau und violett, insofern sie eine solche Forderung stellen. Der fordernde Gegenstand als solcher — das will sagen: nicht der ganze Gegenstand, von dem ich im Urteil etwas aussage, ist Grund, sondern das gegenständliche Moment in ihm, das wir für die die Forderung letzten Endes verantwortlich machen und das diese Forderung auch stellt, wenn wir es isoliert betrachten. — Unter der Frage nach dem Grunde der einem Gegenstande zukommenden Bestimmung verstehe ich daher weiterhin die Frage nach diesem eigentlich fordernden gegenständlichen Moment. Dabei ist es, nachdem dieser Sinn des Wortes »Grund« einmal festgelegt ist, gleichgültig, ob ich diese Frage wie eben als Frage nach dem Grunde einer gegenständlichen Bestimmung oder nach dem Grunde des Urteils (bezw. des Urteilssatzes, wenn man unter dem Urteil nur das oben sogenannte »aktuelle Urteil« verstehen will) formuliere, indem wir diese Bestimmung dem Gegenstande zusprechen. — Darnach werde ich im folgenden, um dies noch ausdrücklich zu bemerken, also nicht mehr die Prämissen eines Schlusses, diese von mir gefällten Urteile, als »Gründe« bezeichnen, wie es sprachgebräuchmöglich ist und wie ich es selbst weiter oben getan habe.

Unter der Begründung eines Urteils verstehe ich das Aufzeigen des fordernden Moments oder des Grundes in dem im Urteil gedachten Gegenstand.

Digitized by Google

II. Kapitel.

Der Gegensatz der apriorischen und empirischen Urteile und das Problem der Induktion.

5. *Von der Apriorität der logischen und arithmetischen Sätze.*

Im vorigen Kapitel wurde der Versuch einer allgemeinen Charakteristik des Urteils gemacht — soweit eine solche für die Zwecke des folgenden notwendig erschien. Dabei wurde freilich gelegentlich schon auf eine oder die andere Einteilung der Urteile Rücksicht genommen. Ich denke dabei an die Einteilung, die als Prinzip die Zahl der für das Urteil in betracht kommenden Gegenstände (ein- und mehrgliedrige Urteile) oder auch die Eigenart der in dasselbe eingehenden kategorialen Bestimmtheiten benutzte (Existential-, prädikative, Ähnlichkeits- etc. Urteile). Von diesen Einteilungen nun werden wir im folgenden absehen, dagegen ein neues Einteilungsprinzip einführen, indem wir unsere Aufmerksamkeit richten auf den Grund des einzelnen Urteils — das will sagen, wie wir aus dem letzten Paragraphen wissen, auf den fordernden Gegenstand. —

Man pflegt gewisse Urteile mit besonderem Nachdruck als logische Urteile oder logische Gesetze zu bezeichnen. In diesen Umkreis logischer Gesetze gehören z. B. außer dem Gesetz des Widerspruchs, des ausgeschlossenen Dritten etc. auch die syllogistischen Schlußfiguren. Daß diese Schlußfiguren ein einheitliches Urteil oder Gesetz enthalten, braucht wohl kaum besonders bewiesen zu werden; will man dies Gesetz in Form eines einzigen Satzes aussprechen, so kann man dies jederzeit in hypothetischer Form tun: Wenn a b ist und b c, dann ist auch a c.

Ich gehe von dem eben zitierten Schluß aus, a ist b; b ist c; folglich: a ist c. Daß dies Urteil ein »logisches« ist, soll natürlich nicht heißen, daß nicht auch andere Wissenschaften nach diesem Typus schließen, sondern nur, daß die Logik es in einem besonderen Sinn mit solchen Urteilen zu tun hat.

Indem ich den Schluß ziehe, erlebe ich eine Forderung. Das a fordert von mir, als c näher bestimmt zu werden. Von a geht also die Forderung aus, a ist der fordernde Gegenstand. Was ist

Digitized by Google

nun a? a ist augenscheinlich ein ganz beliebiger Gegenstand, der uns durch ein ebenso beliebig gewähltes Symbol repräsentiert ist. Von seiner Qualität, seinen Eigenschaften, auch seiner Wirklichkeit, seinem Verhältnis zu bestimmten anderen Gegenständen wissen wir nichts. Nur eins wissen wir allerdings von ihm: daß er den Gegenstand b als Eigenschaft zu sich hinzu fordert. Und diese Forderung haben wir in dem Obersatz »a ist b« auch anerkannt. Wiederum aber gilt dasselbe von dem Gegenstande b: auch er ist uns nur bekannt als ein »Gegenstand überhaupt«, der als »c« bestimmt zu werden fordert. Von dem c endlich wissen wir gar nichts weiter, als daß es eben als Eigenschaft dem b zugehört.

Wir kennen von dem Gegenstand a nur eine Bestimmtheit, wir kennen ihn nur als b-seienden; von dem b wissen wir außerdem nur, daß es c ist, von dem c kennen wir nur diese seine Beziehung zum b. Dafür können wir nun auch sagen: An sich bleibt uns das c genau so, wie das a und b völlig unbekannt, wir wissen von allen drei Gegenständen nur, daß sie einem gar nicht näher bestimmten anderen Gegenstand als Eigenschaft zugehören oder umgekehrt ihn als Eigenschaft »haben«. Oder: Was wir von diesen Gegenständen wissen: Das »b-sein«, das »c-sein», bezw. das »Eigenschaft des a«, oder »Eigenschaft des b sein«, beschränkt sich auf rein »kategoriale« Bestimmtheiten. Man erinnert sich, in welchem Sinn wir »das Grün-sein« des Blattes eine kategoriale Bestimmtheit nannten: Wenn wir eben nur die Zugehörigkeit des Grün zum Blatt, nicht dagegen die Beziehungspunkte selbst in Rechnung zogen.

Wir fragten nach dem fordernden Gegenstand, d. h. nach dem Gegenstand, dessen Forderung wir erleben, wenn wir den betrachteten Schluß ziehen. Wir sehen jetzt: Dieser Gegenstand ist nur ein Gegenstand überhaupt, der in bestimmter Weise kategorial näher bestimmt ist oder was dasselbe besagt, ein Gegenstand, der eine bestimmt qualifizierte Forderung — eine Forderung prädikativer Beziehung — stellt. Sofern der Gegenstand diese erste Forderung — die der Prämisse — stellt, stellt er auch zugleich jene zweite, die der conclusio.[1]

Zu demselben Resultat gelangen wir, wenn wir an die Stelle des

[1] Genauer kann man sagen, die zweite Forderung sei in der ersten »enthalten«. Davon war im vorigen Paragraphen und wird noch später die Rede sein, hier

Digitized by Google

»abstrakten« irgend einen »konkreten« Schluß desselben Modus setzen. Cajus ist ein Mensch, Menschen sind sterblich, also ist C. sterblich. Sätze bestehen aus Worten, Worte aus Buchstaben, also bestehen Sätze aus Buchstaben. Usw. Worauf achten wir, wenn wir uns einen dieser Schlüsse zur Evidenz bringen wollen? Nicht auf das, was das Wort »Mensch« oder »Wort« für uns besagt, nicht auf den bestimmten Menschen, der Cajus heißt und da oder dort lebt, sondern lediglich auf das »Verhältnis« dieser Gegenstände, d. h. auf die Gegenstände als so fordernde. Weil dem so ist, darum kann ich anstatt von Menschen und Büchern einfach von einem a und einem b sprechen, ohne daß der Sinn des Gesetzes sich ändert, d. h. ohne daß die Forderung eine andere wird.

Die eben durchgeführte Analyse hat uns nicht nur den Charakter eines einzelnen, sondern zugleich den allgemeinen Typus des »logischen« Gesetzes aufgezeigt. An den einzelnen Formen des Syllogismus denselben im Grunde »selbstverständlichen«, d. h. trivialen und jedermann geläufigen Gedankengang durchzuführen, erübrigt sich wohl.[1] Nur das dem vorigen analoge Axiom »a = b, b = c, folglich: a = c« sei noch ausdrücklich erwähnt, um daran zu erinnern, daß es neben der »prädikativen Beziehung« noch andere kategoriale Bestimmtheiten — z. B. die Gleichheit — gibt, daß wir auch einen Gegenstand im Hinblick auf sie denken und auf diese Weise zu neuen logischen Gesetzen gelangen können. — Alle logischen Gesetze haben das Gemeinsame, daß sie gründen in nur kategorial bestimmten Gegenständen oder in Gegenständen, von denen wir nur wissen (oder zu wissen brauchen), daß sie bestimmt qualifizierte Forderungen stellen. (Inwiefern unter Umständen auch von der Qualifikation der Forderung abgesehen werden kann, wird später erörtert werden.) Es sind in diesem Sinn »kategorial bedingte Sätze«.

Jedermann betrachtet die logischen Gesetze als »apriorisch«.

---

ist das innere Verhältnis beider Forderungen nicht weiter von Interesse, da hier die Frage nur lautet nach dem fordernden Gegenstand, d. h. nach derjenigen Charakteristik, die der Gegenstand für uns hat und haben muß, damit wir die Forderung der conclusio erleben.

[1] Natürlich ist dabei im Auge zu behalten, daß es neben den positiven auch negative Forderungen der Gegenstände, logische »Verbote« gibt. Ich gehe in dieser ganzen Abhandlung auf diesen Gegensatz mit Willen nicht ein, da er vom Thema zu weit abführen würde.

Digitized by Google

Sie sind nicht nur apriorisch, sondern sie stellen für uns einen gewissen Typus der Apriorität vor. Welches Merkmal legen wir ihnen damit bei?

Man pflegt als Kennzeichen der Apriorität im Anschluß an Kant Allgemeinheit und Notwendigkeit zu betrachten. Mit diesen Kennzeichen aber ist der Sinn der Apriorität nicht erschöpfend charakterisiert. — Auch die empirischen Sätze treten uns entgegen mit dem Anspruch allgemeiner und notwendiger Geltung. Wenn wir nun diese Sätze gleichwohl nicht als apriori gelten lassen, so liegt dies jedenfalls daran, daß dieser Anspruch notwendig-allgemeiner Geltung uns anders anmutet, als in Fällen echter Apriorität. Oder, um ohne viel Umschweife den springenden Punkt gleich zu bezeichnen: Wenn wir einen Urteilssatz apriorisch nennen, so meinen wir damit nicht nur, daß er den Charakter des Gesetzes besitzt, sondern daß uns dieser Gesetzescharakter aus der Natur des fraglichen Urteils selbst unmittelbar verständlich wird und gerechtfertigt erscheint. Versuchen wir, uns am Beispiel der logischen Gesetze diesen Sinn der Apriorität etwas näher zu bringen. — Die logischen Gesetze sind wirkliche Gesetze, sie knüpfen ihre Geltung nicht an ein hier und jetzt. Darum ist es für das Gesetz und seine Geltung vollkommen gleichgültig, ob wir es auf diese oder jene Gegenstände anwenden, ob wir m. a. W. als Obersatz des modus Barbara z. B. einen Satz über Bücher oder Menschen oder Begriffe verwenden. Davon war ja oben ausführlich die Rede. Jede solche spezielle Formulierung gibt uns im Grunde nicht das Gesetz selbst, sondern einen Spezialfall desselben. An dem Spezialfall aber können wir uns nun das Gesetz selbst zum Bewußtsein bringen. Das tun wir notwendigerweise immer dann, wenn wir in logischer Absicht davon sprechen, daß »weil alle Menschen sterblich sind usf. auch C. sterblich ist.« Geschieht dies, dann erkennen wir unmittelbar, daß das, was für uns im »Menschen«, in der »Sterblichkeit« und im »Cajus« liegt, gar nicht mit zum »Grunde« des von uns jetzt gefällten Urteils, d. h. gar nicht mit zum fordernden Gegenstand gehört. Damit ist uns verständlich, daß das Urteil, das wir jetzt fällen, ein allgemeines, ja ein allgemeinstes Gesetz ist, denn die Forderung, die wir anerkennen, gründet nicht in der speziellen Natur irgend welcher Gegenstände, sondern in dem, was allen Gegenständen, die wir denken können, gemeinsam ist,

Digitized by Google

wenn sie fordern, irgendwie prädikativ bestimmt zu werden. Darin liegt die Apriorität der logischen Gesetze. Wie wir sehen, liegt diese Apriorität bereits in dem beschlossen, was wir vorhin die kategoriale Natur der logischen Sätze nannten. Freilich liegt sie in diesem Fall auch darum besonders auf der Hand, weil wir an die Stelle der beliebig gewählten Gegenstände auch ein gänzlich unbestimmtes a und b setzen können. —

Neben die logischen Gesetze nun möchte ich in diesem Zusammenhang eine Reihe anderer Urteile stellen, die nicht mehr in die eigentliche Logik gehören: Ich meine die Urteile der Arithmetik, die Urteile über die gesetzmäßigen Zusammenhänge der Zahlen. Mit welchem Recht wir sie hier anreihen, das wird sich sogleich ergeben.

Ich habe vier beliebige Gegenstände vor mir, etwa vier Kreidestriche auf der Tafel. Ich finde, daß ich diese 4 Kreidestriche in verschiedener Weise zählen kann: Einmal, indem ich je 2 und dann wieder die Gruppen von je 2 zusammenfasse, oder indem ich jeden Strich für sich zum anderen hinzunehme. Indem ich dies tue, komme ich zu dem Satz, — nicht daß hier und jetzt vier Kreidestriche auf der Tafel in der Weise des $2+2$ und in der Weise des 4 zählbar sind, sondern: daß immer und überall für vier ganz beliebige Gegenstände das Gleiche gilt oder daß kurz gesagt »$2+2=4$ ist«.

Auch hier erlebe ich natürlich eine Forderung. Die Art dieser Forderung werden wir (ebenso wie die logischen) an späterer Stelle noch genauer erörtern; hier fragen wir wieder nach dem fordernden Gegenstand. Dieser fordernde Gegenstand sind nicht die Kreidestriche als solche, sondern es sind ganz beliebige Gegenstände, von denen wir nur eine einzige Bestimmung an der Hand haben müssen, um das Urteil zu fällen: Es müssen »vier« Gegenstände sein. Vier Gegenstände, dies wissen wir ein für allemal, »erlauben«[1] uns, sie in der Weise des $2+2$ und in der Weise des »4« zu zählen, gleichviel

[1] Es ist durchaus unwesentlich, daß wir lieber als von einem Fordern von einem Erlauben des Gegenstandes, oder subjektiv von einem »Dürfen«, anstatt von einem »Müssen« unserseits sprechen. Ich kann auch jede Forderung einer Gleichsetzung z. B. ausdrücken, indem ich anstatt »a und b sind einander gleich«, sage: »Ich darf a und b einander gleichsetzen«. Das will sagen: Ich muß sie als gleich anerkennen, wenn ich sie entsprechend »befrage«. Vier Gegenstände fordern, dieselben vier Gegenstände zu sein, ob ich sie so oder so zusammenfasse.

Digitized by Google

welche Qualität ihnen im übrigen zukommt. Darum können wir auch hier, wie in den logischen Sätzen, den bestimmten Gegenstand durch ein ganz beliebiges Symbol ersetzen, ohne daß der Satz seinen Sinn und seine Geltung einbüßt, wir können beliebige »Etwasse« zusammenzählen, wir können endlich in der Formulierung des Gesetzes die Bezeichnung des Gegenstandes selbst ganz fortlassen. — Die arithmetischen Urteile sind apriorisch, denn sie sind in ihrer Allgemeinheit uns unmittelbar erkennbar und verständlich, insofern der Gegenstand selbst, dessen Forderung wir in ihnen erleben und anerkennen, ein »allgemeiner« ist, d. h. nichts von der spezifischen Natur und Qualität der Einzelgegenstände enthält.

Dürfen wir nun die arithmetischen mit den logischen zusammen als kategoriale Urteile bezeichnen? Die Antwort auf diese Frage hängt, wie wir sofort sehen, ab von der genaueren Charakteristik der einzigen Bestimmtheit, die wir dem fordernden Gegenstand gelassen haben, der »Vierheit«. Was verstehen wir unter der Vierheit eines Gegenstandkomplexes?

Ich gebe auf diese Frage zunächst eine negative Antwort. Wenn wir 4 Gegenstände haben, so ist die Vierheit nicht ein fünfter Gegenstand. Sie ist auch keine Eigenschaft der Gegenstände, wie ihre Farbe, durch deren Hinzufügung die Gegenstände erst zu vier Gegenständen würden, und bei deren Fortnahme ein unvollständiges Abstraktum übrig bliebe. Um es mit einem Wort zu sagen: Sie ist kein Teilgegenstand[1], — so wie die »Wirklichkeit«, die prädikative Beziehung, die Ähnlichkeit kein Teilgegenstand des Wirklichen, Bezogenen oder Ähnlichen ist. Darin also stimmt die »Vierheit« mit den kategorialen Bestimmtheiten überein: Wir nahmen es, wie erinnerlich, in die Definition der kategorialen Bestimmtheiten auf, daß sie keine Teilgegenstände seien.

Nun bestimmten wir diese kategorialen Momente aber auch nach der positiven Seite hin näher, indem wir sie mit den qualifizierten Forderungen der Gegenstände in Verbindung brachten. Wir beurteilen 2 Gegenstände als ähnlich, d. h.: Wir anerkennen ihre Forderung, sie in dieser bestimmten Weise apperzeptiv aufeinander zu beziehen.

[1] Ich bitte die Definition des Termins »Teilgegenstand« im Auge zu behalten. Darnach sind »selbständiger G.« und »Teilgegenstand« natürlich keine ausschließenden Gegensätze.

Digitized by Google

Mithin lautet unsere Frage jetzt: Dürfen wir den Akt des »4-zählens«, den wir Gegenständen gegenüber vollziehen, auffassen als »erfüllenden Akt« — man wird sich der Definition dieses Ausdrucks erinnern — einer entsprechenden qualifizierten Forderung?

Es liegt zweifelsohne nahe, diese Frage sofort zu bejahen. Indem ich Gegenstände zähle, stelle ich etwas fest, dem ich Geltung zuspreche: Es sind so und so viel Buchstaben auf dieser Seite, so und so viel Menschen im deutschen Reich. Das Zählen ist ein Urteilen. Im Urteil steckt das Erlebnis einer Forderung. Und da das Urteil: »Dies sind 4 Gegenstände«, wie wir gesehen haben, dem beurteilten Gegenstand keinen geforderten »Teil« hinzufügt, das kategoriale Moment der Forderung also nicht etwa das der prädikativen Beziehung ist, aber auch von Wirklichkeit, Gleichheit etc. keine Rede ist, so müssen wir die »Qualität« der Forderung als eine eigenartige nicht weiter zurückführbare ansehen, die ihre spezifische Erfüllung in dem Akt des 4-Zählens findet.

Immerhin begegnet diese Auffassung noch einigen Schwierigkeiten, die, soll die Angelegenheit zur vollen Klarheit gebracht werden, nicht mit Stillschweigen übergangen werden dürfen.

Zunächst: Ein einzelner, gegebener Gegenstand fordert von uns als wirklich gedacht oder auch so oder so näher bestimmt zu werden. Er »ist« daher wirklich oder so und so beschaffen. Dagegen hat es keinen Sinn zu sagen, er »sei« 2 oder 4. Man sieht leicht, es verhält sich mit dem 2- oder 4-sein analog, wie mit der Gleichheit oder Ähnlichkeit: Die Forderung des Gegenstandes ist ihrem Bestehen, ihrer Möglichkeit nach gebunden an eine gewisse subjektive Bedingung. Nicht ein Gegenstand ist ähnlich, sondern 2 oder mehr Gegenstände sind einander ähnlich, d. h. es muß erst den Gegenständen gegenüber ein Zusammenfassen stattgefunden haben, ehe die Forderung entstehen kann, ehe es einen Sinn hat, von ihr zu reden. Wie wir es oben ausdrückten: Die Forderung der Ähnlichkeit ist eine Forderung der in einen Akt der Apperzeption gefaßten Gegenstände, in bestimmter Weise apperzipiert zu werden. So steht es mit den Zahlenbestimmungen auch: Auch die Forderung, 3 oder 4 »zu sein« kann nur entstehen, hat nur Sinn, wenn die Zusammenfassung vorausgegangen ist.

Wenn wir nun aber weiterhin noch genauer zusehen, so finden

Digitized by Google

wir, daß auch der Vergleich der Forderung der »bestimmten Anzahl« mit derjenigen der Ähnlichkeit noch nicht genau stimmt. Angenommen, wir vergleichen zwei Gegenstände, so kommen wir auf Grund des Vergleiches zu dem festen und sicheren Urteil: Diese Gegenstände sind gleich oder sie sind ungleich. Die Forderung ist eine absolut bestimmte. Dagegen komme ich, wenn ich Gegenstände überhaupt zählend zusammenfasse, durchaus noch nicht zu einem bestimmten, eindeutigen Urteil über ihre Anzahl. Beispielsweise: Ich habe eine Reihe von Punkten vor mir. Ich fasse zusammen und zähle. Dann kann ich zu dem Resultat kommen: dies sind 10 — nämlich 10 Punkte. Ich kann aber auch sagen, es seien 5, nämlich Gruppen von je 2, oder 2 Gruppen von je 5 Punkten. Anders gesagt: Es hat keinen Sinn, auf Gegenstände hinzuweisen, mit der Aufforderung, sie zusammenfassend zu zählen, solange nicht noch eine weitere Bedingung erfüllt ist. Diese weitere Bedingung besteht in der Angabe des Begriffs, unter den die vorgefundenen Gegenstände von mir gefaßt werden sollen. Dann erst — dann aber freilich auch absolut — sind die subjektiven Voraussetzungen für das Bestehen einer »Forderung der Anzahl« erfüllt.

Schließen wir diese Erörterung ab. Es bleibt dabei: Das 4-sein ist der Ausdruck einer spezifisch qualifizierten Forderung. Freilich: Diese Forderung hat subjektive Voraussetzungen, unter denen sie allein besteht. Diese Voraussetzungen umfassen mehr, als diejenigen der Ähnlichkeits- oder Gleichheitsforderung. — Vielleicht nun hält man es für gut, von »kategorialen Bestimmtheiten« nur da zu sprechen, wo Forderungen der Gegenstände schlechtweg vorliegen. Dann gehören nur Wirklichkeit und prädikative Beziehung hierher. Oder man nimmt Ähnlichkeit und Gleichheit mit hinein, scheidet dagegen die Anzahlbestimmungen aus. Auch dies läßt sich rechtfertigen. Oder endlich man faßt den Begriff so, wie ich es hier getan habe. Dann ist von kategorialen Bestimmtheiten überall da die Rede, wo eigenartig qualifizierte Forderungen der Gegenstände vorliegen, mögen diese Forderungen auch ihrem Bestehen, ihrer Möglichkeit nach an mehr oder minder umfassende subjektive Bedingungen geknüpft sein.

Nach diesem Sprachgebrauch wird ein Urteil dann ein kategoriales heißen, wenn der Gegenstand, in dem es gründet, nur

Digitized by Google

bestimmt ist als Gegenstand überhaupt, dem diese oder jene kategoriale Bestimmtheit eignet, oder — was dasselbe besagt — der diese oder jene bestimmt qualifizierte Forderung stellt. Als Beispiele solcher Urteile behandelten wir den Syllogismus (a ist b, b ist c, folglich: a ist c — Forderung der prädikativen Beziehung), das Axiom »sind 2 Größen einer dritten gleich, so sind sie unter einander gleich« (Forderung der Gleichsetzung) und die arithmetischen Sätze (2+2 = 4 — Forderung der bestimmten Anzahl).

Die kategorialen Sätze sind apriorische Sätze. Das will sagen: Sobald ich einsehe, daß ein Urteil gründet in einem Gegenstande überhaupt, sofern oder soweit dieser Gegenstand nur als eine bestimmte Forderung an uns stellend gedacht wird (bezw. in einem Komplex von Gegenständen, die durch solche Forderung verbunden sind), ist mir die allgemeine Geltung dieses Urteils, d. h. die Geltung für alle qualitativ, räumlich, zeitlich betrachtet verschiedenen Gegenstände, sofern sie nur dieselbe Forderung stellen, verständlich. Um es noch einmal ganz kurz in Form eines Beispiels zu sagen: Weil ich unmittelbar erkenne, daß 2 mal 2 Gegenstände 4 Gegenstände sind, ist es mir ohne weiteres verständlich, daß auch 2 mal 2 Bücher 4 Bücher, 2 mal 2 Menschen 4 Menschen sein müssen. Das Urteil muß ein allgemeines sein, weil die in ihm anerkannte Forderung von vornherein auch in den mit speziellen Tatsachen belasteten Beispielen nur im Allgemeinsten des Gegenstandes gründet.

6. *Von der Apriorität der qualitativ bedingten Urteile.*

Die kategorialen sind nicht die einzigen Sätze, die den Charakter der Apriorität besitzen. Wir müssen ihnen einen zweiten Typus apriorischer Sätze an die Seite stellen.

Ich benutze als Beispiel den Satz: Farbe kann nicht ohne Ausdehnung, sichtbare Ausdehnung nicht ohne Farbe vorkommen. Die Gegenstände, auf die wir uns in diesem Urteil beziehen, sind Ausdehnung und Farbe. Ausdehnung und Farbe aber sind keine kategorialen Bestimmtheiten, sondern im vollsten Sinn des Wortes Teilgegenstände, von denen der eine den andern zu sich hinzu fordert. Der Sinn jener Ausdrücke geht nicht zurück auf das Erlebnis qualifizierter Forderungen und sie erfüllender Akte, sondern wir können

Digitized by Google

ihn uns nur vergegenwärtigen, indem wir uns eben auf die entsprechenden Inhalte der Wahrnehmung beziehen, indem wir uns eine farbige Fläche sinnlich anschaulich vor Augen stellen.

Tun wir dies nun und achten wir in dem wahrgenommenen Gegenstand auf das Verhältnis von Farbe und flächenhafter Ausdehnung, so erleben wir unmittelbar den Tatbestand, der in dem obenstehenden Urteil ausgedrückt ist, wir erleben die Forderung, die wir anerkennen, wenn wir Farbe und Ausdehnung für untrennbare Teile eines Ganzen erklären. Und zwar geht das Urteil, das wir unmittelbar im Aufmerken auf die gegebene Tatsache fällen, nicht etwa nur dahin, daß hier und jetzt diese Farbe und diese Ausdehnung zusammen gehören, sondern daß allgemein jede Farbe als ausgedehnte Farbe gedacht werden muß. Wir wissen sofort, daß wir niemals irgendwo in der Welt eine Farbe ohne Ausdehnung oder eine sichtbare Ausdehnung ungefärbt werden antreffen können. Wie kommen wir von der einzelnen Wahrnehmungstatsache zu diesem allgemeinen Urteil?

Auf diese Frage gibt es nur eine Antwort: Das Urteil gründet eben nicht in dem, was diesen wahrgenommenen Gegenstand, auf den wir uns für das Urteil beziehen, zum einzelnen macht, sondern es gründet in dem ihm zukommenden Allgemeinen, das wir Farbe, bezw. Ausdehnung nennen. Noch genauer: Es gründet in diesem Moment des Gegenstandes, in seiner Farbe, sofern wir sie nicht als diese jetzt hier wahrgenommene, wirkliche Farbe, sondern nur in ihrer Qualität als Farbe, in dieser Qualität, die für die Benennung als Farbe maßgebend ist, betrachten. Der Gegenstand Farbe und der Gegenstand Ausdehnung fordern, wenn wir sie rein und ausschließlich qualitativ betrachten, einer den andern zu sich hinzu. Alles dies ist nicht etwa nachfolgende Interpretation, sondern wir haben ein unmittelbares Bewußtsein davon, daß die Sache sich so verhält.

Wir wollen Urteile dieser Art qualitativ bedingte Urteile nennen. Wir verstehen also unter qualitativ bedingten Urteilen solche, die nur in der Qualität des beurteilten Gegenstandes gründen, oder für die nur diese Qualität das Fordernde ist.

Qualitativ bedingte Urteile sind apriorische Urteile. Denn wenn sie auch im Hinblick auf eine einzelne Erfahrungstatsache aufgestellt werden, ist es uns doch unmittelbar verständlich, daß sie allgemeine Geltung besitzen müssen: Da nur die Qualität

Digitized by Google

des wahrgenommenen Gegenstandes fordert, so muß der Geltungsumfang des betreffenden Urteils alle Gegenstände gleicher Qualität umfassen.

Schließlich werden wir uns über die Natur dieser Urteile am besten klar, wenn wir uns noch einige Beispiele vergegenwärtigen. Der Gedanke an Farbe und Ausdehnung legt uns nahe, an verwandte Zusammenhänge im Tongebiet zu denken. Wenn wir jemals auf einen Ton geachtet haben, so wissen wir, daß kein Ton ohne die Merkmale der Höhe, Klangfarbe und Stärke vorkommen kann, sowie daß jede Tonhöhe mit einer bestimmten Stärke auftreten, jede Klangfarbe in einer bestimmten Höhenlage erklingen muß usf. Wieder andere Zusammenhange dieser Art zeigen uns die Tastqualitäten.

Weiterhin gehören hierher alle einfachen Gleichheits- und Ähnlichkeitsurteile. Allgemein gilt der Satz, daß mit bestimmten Qualitäten auch bestimmte, ein für allemal feststehende Gleichheits- und Ähnlichkeitsbeziehungen gegeben sind: weil eben die Gleichheitsurteile rein in der Qualität des Beurteilten gründen.[1] Speziell denke ich hier an die Urteile, die einem Ton seine Stelle in der Tonskala, einer Farbe ihren Ort im Farbenkörper anweisen. (Beispiel: »Das Rot ist dem Violett ähnlicher, als dem Blau«.) Man hat mit Rücksicht auf die Urteile dieser Art wohl von einer Ton- und Farbengeometrie gesprochen — das macht darauf aufmerksam, daß auch die Sätze der eigentlichen Geometrie in diesen Zusammenhang gehören. — In der Geometrie haben wir wohl das bekannteste und einleuchtendste Beispiel dieser Art von Apriorität vor uns.

---

[1] Die Gleichheitsurteile, von denen hier gesprochen wird, dürfen natürlich nicht verwechselt werden mit dem kategorialen Urteil, von dem im vorigen Paragraphen die Rede war: Wenn a = b und b = c, so ist auch a = c. Diese Forderung, a und c gleichzusetzen, ist nicht qualitativ bedingt (wohl aber werden es die Urteile a = b und b = c sein, wenn sie wirklich im Anschluß an die Wahrnehmung gefällt werden. — In Bezug auf den oben festgestellten Zusammenhang von Qualität und Ähnlichkeitsbeziehung ist noch zu bemerken, daß auch hier der sprachliche Ausdruck irreführend wirken kann. Man fühlt sich z. B. versucht, den Satz »Das Bordeauxrot ist dem Scharlachrot ähnlich« für nicht qualitativ bedingt, sondern für »analytisch« zu erklären, insofern die betreffende Ähnlichkeitsbeziehung schon in der Benennung (»rot«) mitgedacht ist. Vgl. hierzu die Anmerkung zu Seite 16.

Digitized by Google

Nicht unerwähnt soll es bleiben, daß wir die qualitativ bedingten Urteile mit zwei historisch bekannten Namen belegen können, die in der Geschichte der Philosophie wenn nicht in gleichem, so doch in sehr ähnlichem Sinn verwandt wurden. Von Hume stammt der Ausdruck »relations of ideas«, den ich gelegentlich verwenden werde. Kant spricht — recht bezeichnender Weise — von »synthetischen Sätzen a priori der Anschauung«, also von Sätzen, die ihren letzten, nicht weiter zurückführbaren Grund in der Anschauung, nicht im Denken haben. Beide Ausdrücke werden insofern nicht ganz in unserem Sinn gebraucht, als sie zwar die rein logischen Sätze ausgeschlossen lassen, aber bei beiden Autoren die arithmetischen Urteile mindestens gelegentlich mit bezeichnen. Dazu kommt, daß Kant speziell die Farben- und Tongeometrie nicht kennt, ja Urteilen dieser Art direkt die Apriorität abspricht, da die synthetischen Sätze a priori der Anschauung nach der bekannten Lehre der transzendentalen Ästhetik nur auf Raum und Zeit Bezug haben sollen. Wir werden also den historischen Sinn jener Ausdrücke etwas verändern müssen.

Endlich muß noch ein Charakteristikum der qualitativ bedingten Sätze besonders hervorgehoben werden, das sich folgerichtig aus ihrer Natur ergibt. — Gegenstände werden in ihrer Qualität nicht verändert, ob ich sie wahrnehme oder mir nur in der Phantasie vorstelle. Demnach müssen auch die Forderungen, die rein in der Qualität gründen, dieselben bleiben, ob ich den beurteilten Gegenstand wahrnehme oder nur vorstelle. D. h.: Um die Gültigkeit eines qualitativ bedingten Urteils einzusehen, brauche ich die betreffende Qualität nicht sinnlich wahrzunehmen, ich brauche sie mir nur in der Phantasie vorzustellen. In der Tat: Es ist durchaus gleichgültig, ob ich einen geometrischen Lehrsatz an einem wirklich gezeichneten oder an einem bloßen Phantasiedreieck demonstriere. Ob ich eine rote, blaue und violette Fläche wirklich nebeneinander lege oder alle drei mir nur vorstelle, jedesmal sehe ich sofort, daß Rot dem Violett ähnlicher ist, als dem Blau. — Wir haben hier einen Punkt, der die qualitativ bedingten klar von allen empirischen Sätzen unterscheidet.

Digitized by Google

7. *Von der Allgemeinheit und Notwendigkeit der empirischen Sätze.*

Die kategorialen und die qualitativ bedingten Urteile haben ein Gemeinsames. Wir brachten dies Gemeinsame dadurch zum Ausdruck, daß wir sie beide als apriorische Urteile bezeichneten. Der Begriff der Apriorität, der hier zu Grunde gelegt wird, besagt nicht nur, daß diese Urteile allgemein und notwendig sind, sondern daß dieser Charakter allgemeiner Geltung uns zugleich aus ihrer Natur unmittelbar verständlich wird. Es ist klar und verständlich, daß Sätze, die ganz allgemein im Gegenstande überhaupt gründen, wenn er nur diese oder jene kategoriale Bestimmtheit an sich trägt, für alle Gegenstände Geltung haben, unbeschadet ihrer qualitativen und sonstigen Verschiedenheit, sofern sie jener kategorialen Bestimmung unterliegen. Und ebenso klar und verständlich ist es, daß wenn ein Satz in der reinen Qualität eines beurteilten Gegenstandes seinen Grund hat, er für alle Gegenstände gleicher Qualität verbindlich sein muß.

In diesem Gedanken haben wir nun den Punkt bezeichnet, der von den bisher besprochenen die empirischen Sätze am tiefsten scheidet. Ich gebe mich hier zunächst nicht mit einer Definition der empirischen Sätze ab; auf die Frage, was wir mit diesem Namen bezeichnen, mag vor der Hand durch den Hinweis auf eine beliebige Induktion geantwortet werden — »alle Menschen sind sterblich«, »Marmor löst sich in Salzsäure unter Entwicklung von Kohlensäure« sind empirische Sätze.

Mit allen apriorischen teilen die empirischen Sätze jedenfalls die Eigenschaft, daß sie Allgemeinheit und Notwendigkeit mindestens zu besitzen beanspruchen. Das Experiment veranlaßt uns nicht zu der Behauptung, daß hier und jetzt das Übergießen dieses Stückes Marmor mit diesem Quantum Salzsäure eine Kohlensäureentwicklung zur Folge gehabt habe, sondern daß diese Reaktion eine notwendige Eigenschaft »des Marmors« u. s. w. sei.

Andererseits aber sind die empirischen Sätze weder kategoriale noch qualitativ bedingte Urteile.

Digitized by Google

Die empirischen Sätze[1] sind keine kategorialen Sätze. Daß dieser oder jener empirische Zusammenhang besteht, daß z. B. Königswasser Gold auflöst, davon kann ich mich nicht überzeugen, wenn ich nur die kategorialen Bestimmtheiten von Gegenständen in Betracht ziehe, sondern um diesen Satz richtig einzusehen, muß ich gerade einzelne empirische Tatsachen feststellen, auf sie, ihre Qualität, ihre Eigenart mein Augenmerk richten.

Die empirischen Sätze sind keine qualitativ bedingten Sätze. Denn ich mag mir einen Menschen so genau ansehen, wie ich nur will, aus dem, was mir dies Wahrnehmungsbild gibt, kann ich nie schließen, daß er einmal sterben wird. Aus der Empfindung der Wärme kann ich nicht schließen, daß die Körper durch sie ausgedehnt werden. Und noch eins: Damit ein derartiger empirischer Satz gültig sei, muß ich gesehen, wahrgenommen haben, was er besagt; die bloße Vorstellung, das Phantasiebild nützt uns nichts; es ist mir ebenso möglich, mir einen losgelassenen Körper als frei durch die Luft schwebend oder in die Höhe fliegend vorzustellen.

Wenn nun aber die empirischen Sätze weder das eine noch das andere sind, so können wir uns auch ihre Gültigkeit weder auf dem einen, noch auf dem anderen Wege verständlich machen. Mit anderen Worten: Ihre Gültigkeit wird für uns zum Problem. Dieses Problem lautet: Wie kann uns eine Erfahrungstatsache zur Aufstellung eines allgemeinen Satzes berechtigen, da doch dieser Satz weder in der qualitativen Natur, noch in der kategorialen Bestimmtheit des betrachteten Gegenstandes gründet.

Das Problem betrifft, wie man sieht, die empirischen Sätze als solche. Es ist das Problem der Empirie. Oder, wenn man lieber will, der Induktion. — Ich sagte in der Einleitung, daß dies Problem der Induktion aus einem Gegensatz erwachse, der zwischen den empirischen und den übrigen Gesetzen der Wissenschaft, insonderheit der Logik und Mathematik bestehe. Wir haben jetzt versucht, diesen Gegensatz näher zu bestimmen und auf dieser Grundlage das gedachte Problem zu fixieren. Ich fügte an jener Stelle auch hinzu, das Verdienst, jenen Gegensatz klar erkannt zu haben, gebühre vor

[1] Es sei noch einmal ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht, daß hier überall nur die Rede ist von den einzelnen empirischen Sätzen, nicht etwa vom Kausalgesetz.

Digitized by Google

allem Hume. In der Tat können wir von diesen ersten Paragraphen sagen, daß sie nichts anderes bezweckten, als das Ergebnis der Humeschen Unterscheidung in einigen Begriffen darzustellen, die sich uns an der Hand der Tatsachen ergeben haben und von denen ich hoffe, daß sie eben diesen Unterschied möglichst klar wiederzugeben imstande sind.

Ehe wir uns dem nunmehr formulierten Problem selbst zuwenden, muß uns noch ein Punkt etwas genauer beschäftigen, auf den man gemeinhin, wenn es sich um die Charakteristik der empirischen Sätze handelt, viel Wert zu legen pflegt. Ich meine den Umstand, daß die empirischen Sätze nur wahrscheinlich, wenn auch oft in hohem Grade wahrscheinlich sind. Wir müssen bei jedem einzelnen die Möglichkeit zugestehen, daß er nach späteren Erfahrungen widerlegt und durch einen anderen ersetzt wird. Dagegen kann ich nicht erwarten, daß der Satz, der dem Violett seine Stelle zwischen Rot und Blau anweist, jemals durch weitere Erfahrungen umgestoßen werden könnte.

Natürlich ist auch auf dem Gebiet der Logik und Mathematik der Irrtum nicht ausgeschlossen, wir können irrtümlich meinen, etwas bewiesen zu haben, wenn dem nicht so war. In diesem Fall kann auch hier eine Revision durch spätere Erfahrungen eintreten. Aber in diesem Fall muß sich jenes andere, richtige Ergebnis durch genauere Betrachtung eben des Tatbestandes ergeben, der uns zu dem ersten falschen Urteil veranlaßte; es ist unmöglich, daß ein Tatbestand von uns ein für allemal die Anerkennung eines Satzes fordere und daß eben diese Forderung nur durch einen von dem ersten verschiedenen Tatbestand aufgehoben werde. Es kann nicht ein und derselbe Satz aus Logik und Mathematik auf einem Standpunkt berechtigt, auf einem späteren positiv falsch sein. Anders gesagt: Es gibt hier nur einen Irrtum, der in einer oberflächlichen Untersuchung des maßgebenden Tatbestandes, nicht in der Beschränktheit der gegebenen Tatsachen wurzelt.

Daß die empirischen Sätze unter allen Umständen nur wahrscheinlich sind, ist eine zweifellose, unantastbare Tatsache. Aber es liegt, meine ich, die Einsicht nahe, daß diese Tatsache für unser Problem keine wesentliche Bedeutung haben kann: Es bleibt die Tatsache bestehen, daß die einzelne Erfahrung uns eben doch einen

Digitized by Google

empirischen Satz als wahrscheinlich ansprechen und für ihn Anerkennung verlangen läßt und, was nicht zu unterschätzen ist, daß wir die Erwartung hegen, diese Wahrscheinlichkeit wachse mit der Genauigkeit der Beobachtung und der Zahl der Fälle, in denen sich der Satz bestätigt. Gleichwohl hat man gestützt auf jene Tatsache versucht, das Problem aus der Welt zu schaffen.

Es darf nicht übersehen werden, daß die Allgemeinheit des Erfahrungssatzes für unser Problem von besonderer Wichtigkeit ist. Ausgehend von der Tatsache, daß dieser eine Mensch stirbt oder auch, daß diese bestimmten Menschen gestorben sind, behaupten wir, daß alle Menschen sterben oder daß die Sterblichkeit eine Eigenschaft »des Menschen« ist. Genau so, wie wir auf Grund der einen Demonstration behaupten, daß alle Dreiecke die Winkelsumme 2 R haben oder daß »dem Dreieck« diese Eigenschaft zukomme. Im letzteren Fall verstehen wir den Zusammenhang von Tatsache und Satz, im ersteren nicht: Daraus entstand das Problem. Das Problem würde also nicht entstehen, wenn wir uns jener »Verallgemeinerung« enthalten, wenn wir mit anderen Worten im ersten Fall nur ausgesagt hätten, was wir wirklich gesehen haben.

Wir müssen die empirischen Sätze trennen von denjenigen, die nichts weiter enthalten, als die Mitteilung, die Angabe, die Konstatierung eines vorgefundenen Tatbestandes; Kantisch gesprochen: Das »Erfahrungs-« vom »Wahrnehmungsurteil«. Jedes Erfahrungsurteil enthält ein Wahrnehmungsurteil, da es sich ja doch auf Wahrnehmung schließlich stützen muß, aber auf diese Wahrnehmungsurteile erstreckt sich unser Problem nicht: Jedes Wahrnehmungsurteil ist durch die Wahrnehmung selbst genügend gerechtfertigt, aber die Frage ist eben, wie wir von ihm aus zum Erfahrungsurteil kommen. Unser Problem, können wir sagen, entsteht aus der Überlegung, daß die einzelne Wahrnehmung uns nicht zu einem Erfahrungsurteil, sondern nur zu dem in ihm liegenden Wahrnehmungsurteil zu berechtigen scheint.

Es liegt nun wohl im Grunde ziemlich klar auf der Hand, daß, was der einzelnen Wahrnehmung nicht gelingt, auch einer bestimmten Anzahl von Wahrnehmungen nicht gelingen kann. Es bleibt sich genauer gesagt, für unser Problem völlig gleich, ob ich das Urteil, alle Menschen seien sterblich, darauf gründe, daß ich weiß, ein

Digitized by Google

Mensch oder daß ich weiß 500 Menschen seien gestorben. Denn durch die einfache Vermehrung der Beobachtungen kann der Satz weder ein kategorialer, noch ein qualitativ bedingter, noch ein bloß konstatierendes »Wahrnehmungsurteil« (im Sinne Kants) werden. Der Zusammenhang von Tatsache und Satz bleibt so wenig verständlich, wie vorher. Dennoch scheint man eine solche Meinung bisweilen zu hegen, — wenn man die Theorie der Induktion mit der Wahrscheinlichkeitsrechnung zusammenzubringen unternimmt. Die Meinung ist genauer diese: Wäre der Satz, der auf induktivem Wege gewonnen wird, als absolut gewiß anzusehen, dann freilich würde seine Aufstellung ein unlösbares Problem enthalten, da er aber nur wahrscheinlich ist, läßt sich seine Gültigkeit aus den Prinzipien der Wahrscheinlichkeitsrechnung verstehen, wenn wir den Umstand hinzunehmen, daß eben nicht eine, sondern eine ganze Reihe von Beobachtungen dem Satz zu Grunde gelegt wird. Die Wahrscheinlichkeitsrechnung ist ein Teil der Arithmetik, so würden also die empirischen Sätze zu — nur mit speziellen empirischen Bestimmungen beschwerten — kategorialen Behauptungen.

Im Grunde genügt diese prinzipielle Darlegung ihres Zieles bereits, um die Unmöglichkeit einer solchen Theorie erkennen zu lassen; ich werde indessen noch einmal ausführlicher auf ihre Kritik zurückkommen, was jedoch erst am Schluß dieser Abhandlung geschehen soll.

Auf einem Wege können wir natürlich jeden empirischen Satz nur mit Hilfe der Logik »beweisen«, ohne den Umweg über die Wahrscheinlichkeitsrechnung überhaupt einzuschlagen, nämlich indem wir ihn aus der entsprechenden Definition herleiten. Daß der Satz »Alle Menschen sind sterblich« gilt, wenn wir den Menschen als ein sterbliches Wesen definieren, ist uns ebenso verständlich, wie daß die Sätze »Alle Menschen sind sterblich« und »Cajus ist sterblich« im Verhältnis von Grund und Folge stehen. Mit einer solchen Ableitung verlieren freilich die bisherigen Erfahrungssätze auch ihren Wahrscheinlichkeitscharakter, sie gelten notwendig, solange die Definition beibehalten wird.

Es scheint unnötig, solche Trivalitäten überhaupt ausdrücklich zu erwähnen. Indessen ist es für das Verständnis der naturwissen-

Digitized by Google

schaftlichen Theorie von Wichtigkeit, im Auge zu behalten, daß weitaus die meisten naturwissenschaftlichen Behauptungen weder im strengen Sinn Erfahrungssätze noch Definitionen sind, sondern tatsächlich Mitteldinge zwischen beiden. Sie sind soweit Erfahrungssätze, als es möglich ist, sie durch den Hinweis auf widersprechende Erfahrungen zu widerlegen, sie sind Definitionen oder Folgerungen aus solchen, insofern es möglich ist, durch neue Begriffsbildungen dem Widerspruch zu entgehen. Bin ich z. B. durch die entsprechenden Erfahrungen veranlaßt worden, dem Quecksilber das spez. Gewicht 13,5 zuzuschreiben und finde ich nun einen Stoff, der in allem anderen die Eigenschaften des Quecksilbers zeigt, aber ein anderes spez. Gewicht hat, so kann ich entweder den Satz, von dem ich ausgegangen bin, für falsch erklären (also ihn z. B. durch den anderen ersetzen, daß Quecksilber ein wechselndes spez. Gewicht hat, das nur bei bestimmter Temperatur den Wert 13,5 annimmt) oder ich helfe mir dadurch, daß ich den neuen Stoff für einen dem Quecksilber nur ähnlichen erkläre, der sich eben durch sein spez. Gewicht von jenem unterscheidet. In diesem Fall betrachte ich den ersten Satz als Definition. — Diese Mittelstellung der naturwissenschaftlichen Sätze begünstigt in gewisser Weise den stetigen Fortschritt der Wissenschaft. Je allgemeinere Form die Sätze annehmen, desto mehr werden sie zu Definitionen — man denke etwa an das Energieprinzip — und um so weniger sind sie einer plötzlichen Umwälzung durch einzelne Erfahrungen ausgesetzt.

Ich habe dies hier ausdrücklich hinzugefügt, um bei den später folgenden Beispielen der Notwendigkeit enthoben zu sein, jedesmal darauf hinzuweisen, daß der Satz eben nur betrachtet wird, soweit er Erfahrungssatz ist, nicht soweit er auf einer Definition beruht.

8. Das Problem des Kausalgesetzes.

Für jedes Urteil, das die Wissenschaft aufstellt, verlangen wir eine Begründung. Das gilt natürlich auch für die empirischen Urteile.

Im gewöhnlichen Leben nun, für die Zwecke der Praxis und der Einzelwissenschaften, genügt in diesem Fall durchaus der Hinweis auf die zugehörige Erfahrungstatsache. Will ich mich davon überzeugen, daß wirklich Marmor sich in Salzsäure löst unter Entwicklung

Digitized by Google

von Kohlensäure, so brauche ich nur das Experiment auszuführen. Diese Begründung aber genügt nicht, wenn wir uns auf den streng wissenschaftlichen, auf den logischen, bezw. erkenntnistheoretischen Standpunkt stellen. Denn auf diesem Standpunkt eben tritt uns das Problem entgegen, das in den vorigen Paragraphen formuliert wurde. Dies Problem bezieht sich auf die Möglichkeit, durch die einzelne Erfahrungstatsache ein allgemeines Gesetz zu begründen. Eben dies scheidet empirische und apriorische Sätze, daß bei den letzteren diese Möglichkeit eine unmittelbar erkannte und verständliche ist.

Welchen Weg müssen wir nun einschlagen, um jenes Problem zu lösen? Der Zusammenhang zwischen Erfahrungstatsache und Erfahrungsgesetz, um dessen Verständnis es sich handelt, wird logisch vermittelt durch die Forderung, die von einem zum andern hinführt. Also kann dieses Verständnis nur gewonnen werden, indem wir diese Forderung analysieren, ihrer allgemeinen Natur nach feststellen. Die erkenntnistheoretische Untersuchung, die die Lösung unseres Problems verlangt, läuft hinaus auf eine Fixierung und nähere Bestimmung der Forderung, die Erfahrungstatsache und Erfahrungsgesetz verbindet — vorausgesetzt zunächst, daß eine solche Forderung überhaupt besteht, daß wir ein Recht haben, von ihr zu reden.

Nun wissen wir, daß alle unsere »Erfahrungsgesetze« einen gemeinsamen Typus zeigen. Sie behaupten einen notwendigen Zusammenhang zweier Ereignisse — nennen wir sie a und b — und zwar einen Zusammenhang, der sich zugleich als ein zeitlicher näher bestimmen läßt. Sie behaupten kurz gesagt eine direkte oder indirekte kausale Beziehung. Mit anderen Worten: Der Vorgang der Empirie ist dieser, wenn wir ihn sozusagen seinem Gerippe nach betrachten. Wahrgenommen wird das zeitliche Zusammen der beiden Ereignisse a und b, gefolgert das empirische Gesetz, daß dieses Zusammen nicht nur hier und jetzt statthabe, sondern notwendiger Weise mit der Natur jener Elemente a und b verknüpft sei, daß das zeitliche Verhältnis zugleich ein kausal bedingtes oder bestimmtes sei. Soll nun diese Folgerung berechtigt, begründet sein, so muß die Forderung bestehen, die wahrgenommenen Tatsachen in dieser Weise kausal aufeinander zu beziehen. Diese kausale Forderung ist demnach der Gegenstand unserer Untersuchung.

Digitized by Google

Die kausale Forderung ist die Forderung jedes beliebigen Gegenstandes der Erfahrung, in einen kausalen Zusammenhang, in einen als notwendig gedachten Zusammenhang zeitlich benachbarter Tatbestände hineingenommen zu werden. Angenommen nun, eine solche Forderung bestehe und werde von uns anerkannt, so erkennen wir eben damit das allgemeinste Gesetz der Erfahrungswissenschaft, das Gesetz, unter dem alle Gegenstände der Erfahrung stehen sollen, als gültig an: Das Kausalgesetz.

Wir verstehen unter dem Kausalgesetz zunächst das Gesetz der durchgängigen kausalen Bestimmtheit der Gegenstände, bezw. Vorgänge, von deren Vorhandensein uns die Wahrnehmung Kunde gibt. Dieser Begriff der kausalen Bestimmtheit enthält nach dem Voraufgegangenen ein Doppeltes. Erstens dies, daß der fragliche Vorgang, er heiße a, hineinzustellen ist in einen Zusammenhang zeitlich benachbarter Vorgänge, als in welchen er notwendig gehört. Bekanntlich ist Streit darüber, ob man diesen Zusammenhang zeitlich benachbarter Vorgänge, die »Ursache«, als gleichzeitig mit dem Vorgang a oder als sein Antecedens bezeichnen soll. Diese Frage sei hier vorläufig unerörtert gelassen. Der zweite Punkt ist der, daß der »verursachte« Vorgang a ebenso wie die »verursachenden« Vorgänge des zeitlichen Zusammenhanges lediglich qualitativ bestimmt sein dürfen oder daß, was auf dasselbe hinausläuft, die Verknüpfung des a mit jenen anderen Vorgängen b, c, d . . . eine allgemeine, von der absoluten Stelle des a, b, c . . . im Raum und in der Zeit unabhängige ist. — Daß wir diese Momente in jeder speziellen Formulierung des Kausalgesetzes wiederfinden, bedarf wohl nicht des Beweises.

Angenommen nun, das Kausalgesetz gelte, dann können wir, wie es bekanntlich u. a. schon von John Stuart Mill geschehen ist, einen regulären Schluß konstruieren, dessen Obersatz das allgemeine Kausalgesetz darstellt und dessen Schlußsatz durch jedes beliebige empirische Gesetz gebildet werden kann. — Für jeden Vorgang, von dessen Vorhandensein uns die Wahrnehmung überzeugt, gibt es ein Antecedens, auf »das er nach einer Regel folgt« — ich benutze die Kantische Formulierung des Kausalgesetzes. Für unsere Beobachtung folgte die Kohlensäureentwicklung auf das Übergießen des Marmors mit Salzsäure; unter der Voraussetzung, daß dies beobachtete eben

Digitized by Google

das gesuchte Antecedens sei, gilt daher der Satz, daß die Entwicklung von Kohlensäure mit dem Zusammentritt von Marmor und Salzsäure nach einer Regel zusammenhängt oder letztere die Ursache der ersteren ist.

Damit behaupte ich natürlich nicht, daß irgendwer jemals wirklich so geschlossen oder irgend einen empirischen Satz so begründet hätte; daß wir einen solchen Schluß konstruieren können, soll nur in schulmäßiger Form vor Augen führen, wie logisch betrachtet, die Geltung jedes beliebigen Erfahrungsgesetzes mit der Geltung des Kausalgesetzes zusammenhängt.

Der Untersatz jenes Schlusses enthält nun, wie man sieht, eine Annahme, die sich noch genauer in zwei Annahmen zerlegen läßt. Erstens wird angenommen, daß die mir zugängliche Beobachtung mich von dem betreffenden Antecedens vollständig unterrichtet hat, daß kein Teil desselben meiner Beobachtung entgangen oder unwahrnehmbar geblieben ist. Und zweitens wird vorausgesetzt, daß keine überflüssigen, d. h. dem gesuchten ursächlichen Verhältnis fremden, »zufälligen« Faktoren von dem Beobachter mit in das Antecedens aufgenommen wurden. Beide Annahmen können im einzelnen Fall zutreffend sein, während es doch durchaus nicht notwendig ist, daß es sich so verhält. Sie können durch neue Erfahrungen widerlegt werden, was natürlich auch eine Aufhebung oder Modifikation des Schlußsatzes bedeutet. Zugleich aber sieht man, daß die Wahrscheinlichkeit ihres Zutreffens stetig wächst — im ersten Fall mit der Genauigkeit und Schärfe unserer Beobachtung, im zweiten mit der Zahl der Beobachtungen, genauer mit der Zahl der verschiedenen Fälle, die wir in Betracht ziehen, vorausgesetzt, daß sie eben das gleiche Resultat liefern.

So zeigt es sich, daß die Wahrscheinlichkeit der einzelnen empirischen Gesetze verständlich wird — unter der Voraussetzung der nicht mehr wahrscheinlichen, sondern unbedingten und strengen Gültigkeit des Kausalgesetzes selbst. Fällt diese Gültigkeit, wird die kausale Forderung als eigenartige Forderung nicht anerkannt, so fällt auch die Wahrscheinlichkeit der empirischen Gesetze, die dann auch durch keine noch so große Zahl von Beobachtungen irgendwie wahrscheinlich gemacht werden können.

Das Problem, das wir uns gestellt haben, hat uns geführt auf die

Digitized by Google

Frage nach der kausalen Forderung. Wir haben zunächst zu entscheiden, ob und unter welchen Umständen eine solche Forderung besteht. Dafür können wir auch sagen: Wir haben uns die Frage nach der Begründung des Kausalgesetzes gestellt. Haben wir diese Frage in befriedigender Weise beantwortet, so ist damit zugleich, wie uns die letzte Überlegung gezeigt hat, die allgemeinere Aufgabe einer Begründung der Erfahrungsgesetze überhaupt gelöst — jene Aufgabe, die sich für uns aus dem Gegensatz der empirischen und apriorischen Urteile ergab.

Dieselbe Frage bezeichne ich endlich — mit einem Ausdruck, der erst durch das Folgende seine Rechtfertigung erfahren wird, — als Frage nach dem logischen Gehalt und dem logischen Ort des Kausalgesetzes.

III. Kapitel.

Der Streit um die »kausale Forderung«.

9. Einleitende Vorbemerkungen.

Im Gegensatz zu den rein sachlichen Auseinandersetzungen des vorigen Kapitels wollen wir in diesem Abschnitt in höherem Grade historische Anknüpfungen suchen. Es wird sich dabei allerdings nicht vermeiden lassen, daß ein oder der andere schon erörterte Punkt kurz nochmals gestreift wird.

Der Frage gegenüber, die wir am Schlusse des vorigen Kapitels formulierten und die wir mit dem Namen der Frage nach dem logischen Gehalt und dem logischen Ort des Kausalgesetzes oder kürzer der Frage nach dem Wesen der »kausalen Forderung« belegten, ist eine dreifache Stellungnahme möglich. Die erste derselben bezeichnen wir am klarsten und unzweideutigsten, wenn wir Hume als ihren Vertreter nennen.

Um es mit kurzen Worten in derjenigen Sprache zu sagen, die ich mich im ersten Kapitel dieser Schrift näher zu rechtfertigen bemüht habe, so läuft diese Auffassung hinaus auf die Leugnung einer kausalen Forderung überhaupt: Es gibt keine kausale Forderung, wir haben kein Recht, von einer solchen zu sprechen. Wir erinnern uns, daß Hume den Gegensatz der apriorischen und

Digitized by Google

empirischen Gesetze besonders scharf und klar erfaßt hatte und daß sich ihm auf Grund dieses Gegensatzes das Problem der »Möglichkeit der Erfahrung«, wie wir kurz sagen können, ergab — man wird sich aus dem früher Gesagten an den Sinn dieses Problems erinnern. Jener Gegensatz nun wird durch diese Entscheidung, die er trifft, auf eine einfache Formel gebracht, zugleich aber zu einer unlösbaren Frage. Der zwar praktisch bedeutungslose, aber theoretisch unüberwindliche Zweifel, der aus dieser Stellungnahme entspringt, ist das letzte Ergebnis der wissenschaftlichen oder skeptischen Philosophie, jener Philosophie, deren Ziel es ist, »unsere Unwissenheit einzusehen, auch wenn wir unsere Kenntnisse nicht vermehren«. (Enqu. 4. Abschnitt.) Oder, um es noch anders zu sagen: Das Kausalgesetz hat für Hume überhaupt keinen logischen Inhalt, es ist in keinem Sinn ein logisches, sondern ein nur empirisches Gesetz. — Daß wir die Meinung Humes in der Tat so skizzieren dürfen, soll in dem folgenden Paragraphen näher begründet werden.

Dem Hume'schen, oder, wie wir unpersönlich sagen werden, dem Standpunkt des extremen Empirismus wollte ich zwei Standpunkte gegenüberstellen. Beide stimmen darin überein, daß sie das Vorhandensein einer kausalen Forderung anerkennen. Wir werden diese Auffassung mit derjenigen Humes konfrontieren müssen, d. h. wir werden die Gründe, die Hume gegen diese Auffassung ins Feld führt, der Kritik unterwerfen. Bei dieser Gelegenheit nun wird sich uns zugleich die Frage beantworten, wie denn nun die kausale Forderung selbst näher zu bestimmen ist. Diese genauere Bestimmung endlich hat sich uns schon im vorigen Kapitel als das einzige Mittel ergeben, um dem Problem näher zu kommen, von dem wir ausgegangen sind und an dessen Schwelle wir demnach hier wieder zurückgeführt werden: Ich meine das Problem, dessen ich eben schon unter dem Namen der Frage nach der »Möglichkeit« der empirischen Gesetze Erwähnung tat.

Wird nun die Frage nach dem Vorhandensein der »kausalen Forderung« bejahend beantwortet, so ist immer noch ein Doppeltes möglich. Entweder wir bleiben bei dieser Forderung stehen und betrachten sie als einen letzten, nicht weiter zurückführbaren Tatbestand, den wir einfach erleben und als vorhanden konstatieren müssen. Oder wir machen den Versuch, diese Forderung mit anderen uns

Digitized by Google

bekannten Forderungen in einen gesetzmäßigen Zusammenhang zu bringen, sie aus diesen anderen Forderungen unter Hinzunahme spezieller Bedingungen »abzuleiten«, ihre Geltung durch die Geltung jener verständlich zu machen. Mit einem schon gebrauchten Ausdruck: Wir können, nachdem wir den logischen »Inhalt« des Kausalgesetzes festgestellt haben, noch seinen logischen »Ort« verschieden bestimmen.

Diese wenigen andeutenden Bemerkungen mögen zur Einleitung des Folgenden genügen.

10. *Zur Theorie und Kritik des reinen Empirismus.*

Vernunft und Erfahrung sind die Gegensätze, die Hume einander gegenüberstellt. Die Vernunft- oder Verstandeserkenntnis bezieht sich auf die Relationen der Ähnlichkeit, des Widerstreits, der »Grade der Qualität« und der »Verhältnisse der Quantität und Zahl« (Treatise I [Understanding], 3. Teil, 1. Abschn.). Indem wir die Gegenstände, um die es sich handelt, ins Auge fassen, erfassen wir zugleich mit absoluter Sicherheit jene Verhältnisse und sehen ihre Notwendigkeit ein. Das Ergebnis dieser Vernunfteinsichten haben wir in den Sätzen der Logik und Mathematik. In diesen Sätzen besitzen wir ein Wissen — knowledge — von unbedingter Gewißheit — certainty. Diesem Wissen, dessen Umkreis also auf die vorerwähnten Relationen beschränkt ist, steht gegenüber die Wahrscheinlichkeit — probability — der empirisch-kausalen Erkenntnis. — Durch die Ausdrücke »Gewißheit« und »Wahrscheinlichkeit« könnte die Ansicht nahe gelegt sein, als sei der Unterschied dieser beiden Arten der Erkenntnis nur ein gradweiser, »knowledge« nur die höhere Stufe der »probability«. Gegen dieses Mißverständnis seiner Ansicht verwahrt sich Hume auf das Entschiedenste: Es gibt Kausalgesetze von denkbar höchster Gewißheit, Kausalgesetze, an denen nie jemand zweifeln wird — sie bleiben darum doch »Wahrscheinlichkeiten« und können nie in irgend einer Form zum Gegenstand des Wissens werden. Ihre Gewißheit nennt Hume »assurance«, niemals certainty, ihre Bestätigung an der Erfahrung wird als »proof« bezeichnet, im Gegensatz zur »demonstration« der einsichtig gewissen Sätze. »Alle certainty entsteht aus der Vergleichung von Vorstellungen und der Entdeckung solcher Beziehungen,

Digitized by Google

welche unveränderlich sind, solange die Vorstellungen dieselben bleiben. Die Beziehungen sind: Ähnlichkeit, Quantitäts- und Zahlenverhältnisse, Grade einer Eigenschaft und Widerstreit« (a. a. O. 3. Abschn.).

Nun ist die Theorie bekannt, durch die Hume die Entstehung der kausalen Erkenntnis auf die Gewohnheit zurückzuführen versuchte. Soweit diese Theorie sich auf jene Frage der Entstehung beschränkt, also eine psychologisch-genetische Hypothese ist, kommt sie für uns nicht in Betracht. Aber sie enthält mehr: Nämlich eine bestimmte Charakteristik des Aktes selbst, in dem wir die Geltung eines Naturgesetzes, einer kausalen Behauptung erfassen, eine Charakteristik des Erlebnisses der »assurance« im Gegensatz zu dem Erlebnis der »certainty«.

Das Urteil, das den Vorgang a als Ursache des Vorgangs b bezeichnet, entsteht in uns, wenn wir b haben häufig auf a folgen sehen. Es besteht in dem Glauben an die Wirklichkeit des b in allen Fällen, in denen das Vorhandensein des a konstatiert ist. Genauer geht nach Hume bekanntlich Folgendes vor sich. Zwischen a und b hat sich eine Assoziation gebildet, die in uns, wenn a als Eindruck auftaucht, das Erinnerungsbild des b hervorruft. Diese »idea« des b aber erhält durch das häufige Zusammen des a und b, durch die Gewohnheit a und b verknüpft zu sehen, eine besondere Intensität, Lebhaftigkeit, Aufdringlichkeit für unser Bewußtsein, es wird »der Einbildungskraft aufgezwungen«. Dieser der Vorstellung anhaftende Charakter der besonderen Lebhaftigkeit nun, dieses sie begleitende »feeling« der Aufdringlichkeit, des Zwanges, dem unsere Einbildungskraft unterliegt, ist identisch mit jenem »Glauben« an die Wirklichkeit des Vorgestellten. Wohlgemerkt: Es besteht nicht etwa das Verhältnis einer Folge zwischen beiden Tatbeständen — es wäre ungenau, wenn wir sagen wollten: »Weil die Vorstellung des b sich uns aufdrängt, darum glauben wir an sie« oder: »Sie drängt sich uns auf, weil wir an sie glauben« — sondern das Verhältnis der Identität. Damit ist also das Bewußtsein der Wahrheit einer kausalen Beziehung in dieser Theorie nicht nur seiner Entstehung, sondern auch seiner Qualität nach analysiert.

Als Konsequenz dieser Ansicht ergibt sich nun, daß das Bewußtsein der Wahrheit, das durch Gewohnheit und Assoziation bedingt

Digitized by Google

ist, in sich toto genere verschieden ist von dem Bewußtsein der Wahrheit, das bei dem Vergleichungsakt resultiert und uns von der Geltung der relations of ideas überzeugt. »Die Gewohnheit kann uns lediglich zu einer falschen Vergleichung von Vorstellungen verleiten; dies ist das äußerste, was wir uns als Wirkung der Gewohnheit vorstellen könnten. Dagegen kann sie unmöglich an die Stelle dieser Vergleichung treten, oder einen Akt des Geistes hervorrufen, der seiner Natur nach eine solche Vergleichung voraussetzt« (a. a. O. 9. Abschn.). Das eine Gültigkeitsbewußtsein wird als ein — spontaner — »Akt des Geistes«, das andere als eine »ohne Tätigkeit der Vernunft« entstehende »Art von Empfindung« (sensation) charakterisiert.

Ich erinnere nun an früher Gesagtes. Als wir vom Bewußtsein der Evidenz, als dem Erlebnis, das uns der Wahrheit eines Satzes, der Geltung eines Sachverhaltes versichert, sprachen, da grenzten wir dies Bewußtsein der Evidenz, dies einsichtige Erkennen der Wahrheit ab vom »blinden Glauben«. Im Anschluß an diesen Gegensatz entwickelten wir den Begriff der Forderung: Vom Gegenstande gefordert ist meine Zustimmung dann, wenn ich ein Urteil einsichtig fälle. Dies Bewußtsein einer Forderung fehlt oder verkehrt sich in das Bewußtsein eines blinden Zwanges, einer »Nötigung«, wenn mein Glaube ein »blinder« ist. Betrachten wir nun die Humesche Ansicht im Lichte dieser Bestimmungen, so dürfen wir sagen: Das Geltungsbewußtsein, das wir irgend einem kausalen Zusammenhang gegenüber haben, ist nach Hume niemals ein Bewußtsein der Forderung oder ein Bewußtsein, daß meine Zustimmung zu dem Sachverhalt eine geforderte sei, sondern es ist ein Bewußtsein des Zwanges, der Nötigung. So dürfen wir hier wieder schließen, wie ich schon weiter oben es ausdrückte: Die Anschauung Humes läuft darauf hinaus, daß das Kausalgesetz und mit ihm die einzelnen kausalen Naturgesetze überhaupt kein Ausdruck einer Forderung sind.

Was nun zur Kritik dieser Auffassung zu sagen ist, das ist im Grunde schon im Vorstehenden implicite enthalten. Zwischen der Evidenz der empirischen und der der apriorischen Sätze besteht zwar ein tiefgreifender Unterschied, den Hume im Gegensatz zu Spinoza, Descartes, Locke mit Recht hervorgehoben hat. Dabei

Digitized by Google

aber darf nicht übersehen werden, daß doch auch die empirischen Sätze für uns der Möglichkeit einer Begründung unterliegen — daß die einzelnen empirischen Instanzen, die Experimente, nicht einfach Gelegenheitsursachen sind, die die Urteile in uns auslösen, sondern für uns den Charakter von Gründen besitzen. Um dieser Tatsache willen — der Hume mit seiner Überspannung jenes Gegensatzes nicht gerecht wird — müssen wir auch hier von einer Forderung sprechen. Die Humesche Theorie stellt schließlich die Gesetze der Naturwissenschaft auf die gleiche Stufe mit jedem beliebigen Vorurteil, indem sie sie der Sphäre möglicher Begründung entrückt.

Sie ist sich dessen auch bewußt. Hume macht sich gelegentlich einen Einwand: Nach der Theorie, sagt er, glauben wir an das b beim Auftreten des a, weil a und b assoziativ verknüpft sind. Nun gibt es aber auch Assoziationen zwischen einem a und b, ohne daß a Ursache des b ist, z. B. die Assoziation der Ähnlichkeit, oder eine Assoziation, die durch ein bloßes räumliches Zusammen von a und b bedingt ist. Ist die Assoziation wesentlich für das Zustandekommen des Glaubens, so muss sie auch in diesen Fällen denselben Effekt haben. Hume antwortet auf das Argument, indem er das Behauptete einfach zugibt: Es verhält sich in der Tat so, nur daß der Glaube unter diesen Umständen aus naheliegenden Gründen ein schwächerer ist. Beispiel: An die Gesetze der gradlinigen Fortpflanzung der Bewegung glauben wir deshalb besonders leicht und gern, weil hier Ursache und Wirkung außerdem durch das Moment der Ähnlichkeit verbunden sind. Christen, die das heilige Land gesehen hatten, wurden eifrigere Bekenner ihres Glaubens, weil »die Lebhaftigkeit der Vorstellung dieser Orte sich leicht der Vorstellung der Ereignisse mitteilte, die mit ihnen in unmittelbarer räumlicher und zeitlicher Beziehung gestanden haben sollen« (Abschn. 9). Daß auch in dieser Überlegung fruchtbare psychologisch-genetische Gesichtspunkte gegeben sind, ist sicher nicht zu leugnen, aber — es besteht die von jedermann anerkannte Tatsache, daß das Auftreten des a zwar den Glauben an die Wirklichkeit des b in allen diesen Fällen assoziativer Verknüpfung bewirken kann, daß es aber nur in dem einen Fall, daß a Ursache des b ist oder als solche angesehen wird, uns zu diesem Glauben wissenschaftlich berechtigt oder den-

Digitized by Google

selben fordert. Diese Tatsache findet in der Hume'schen Theorie keinen Ausdruck. Damit also gerät seine Auffassung in Widerspruch mit den Tatsachen.

Neben Hume können wir John Stuart Mill stellen. Mill steigert bekanntlich den Hume'schen Empirismus noch insofern, als er auch die logischen Grundgesetze und die mathematischen Axiome auf Gewohnheit und Assoziation zurückführt. Der Satz des Widerspruchs, des nicht Zusammengeltens von a und non-a ergibt sich nach ihm aus den Einzelbeobachtungen, nach denen Licht und Dunkel, Schall und Stille sich ausschließen. Damit begeht Mill den entgegengesetzten Fehler, wie Spinoza oder Wolff. Wie sie übersieht er den Gegensatz der apriorischen Einsicht und der empirischen Erkenntnis, dessen scharfe Ausprägung gerade Humes Verdienst war, nur daß er nicht, wie die Rationalisten, die empirischen unter die apriorischen, sondern umgekehrt die apriorischen unter die empirischen Erkenntnisse verweist. Im Übrigen aber werden wir mit Rücksicht auf unsere Fragestellung Mill mit Hume zusammenstellen können, insofern es auch in der Tendenz seiner Ausführungen liegt, die »logische Natur« des Kausalgesetzes zu leugnen, dem Kausalgesetz keine spezifische Forderung zuzuweisen.

11. *Das Kausalgesetz als Gesetz »der Wirklichkeit«.*

Die Argumente, mit denen sich Hume selbst gegen die Vertreter der »Denknotwendigkeit«, um einmal diesen kurzen Ausdruck zu gebrauchen, der einzelnen empirischen Urteile und ebenso des allgemeinen Kausalgesetzes — dasselbe ist ihm ja nichts anderes, als eine Induktion aus allen anderen Induktionen — wendet, sind bekannt und im Vorstehenden bereits mehrfach gestreift worden. Ich mag, sagt er, einen beliebigen Vorgang nach allen Seiten hin betrachten, daß er eine Ursache haben muß, kann ich auf diesem Wege nie erkennen. Ich mag noch so fest überzeugt sein, daß der Vorgang a die Wirkung b hat, es kann mir darum doch niemand verwehren, in Gedanken auf das a nicht b, sondern ein beliebiges c folgen zu lassen, während wenn ich a einmal kenne, ich auch weiß, daß es zu einem bestimmten b stets in dieser und nie in einer anderen Ähnlichkeitsbeziehung stehen wird. Man sieht sogleich, daß die Denknotwendigkeit, an die Hume hier denkt, keine andere ist, als die

Digitized by Google

der »relations of ideas«, wie wir sie nannten: der »qualitativ bedingten Sätze«.

Nun hatten wir das Verhältnis der empirischen Gesetze und der relations of ideas schon einmal ins Auge gefaßt. Das Resultat war in bezug auf die letzteren dasselbe, was Hume mit etwas anderen Worten ausdrückt: Die relations of ideas gründen allein in der Qualität des Angeschauten. Und wir können hinzufügen, die reine Qualität ist nicht nur der Grund jener Sätze, sondern sie ist auch dasjenige, für das sie gelten, sie bestimmt das Maß und den Umkreis ihrer Geltung. Deutlicher gesagt: Der Satz, daß das Dreieck die Winkelsumme 2 R hat, gilt für jedes Dreieck, das sich nur irgend jemand in der Fantasie vorstellen kann. Das vorgestellte Blau und das vorgestellte Violett sind einander ebenso ähnlich, wie das gesehene Blau und das gesehene Violett. — Hier stehen nun die empirischen Gesetze auf einem durchaus anderen Boden. Wenn ich behaupte, alle Schwäne seien weiß, so kann ich diese Behauptung natürlich nicht auf die Schwäne miterstrecken, die sich irgend jemand in seiner Fantasie vorstellt: Ich würde ja durch jede bloße Gegenbehauptung sofort widerlegt werden, denn wer das Vorhandensein schwarzer Schwäne behauptet, stellt sich doch wohl zum Mindesten solche vor.

Der »bloßen Vorstellung«, dem Fantasiebild steht gegenüber die Wahrnehmung. In der Tat gelten die empirischen Gesetze nicht für vorgestellte, sondern für wahrgenommene Gegenstände oder besser für Gegenstände »der Wahrnehmung«. Auf die Wahrnehmung und auf sie allein stützen wir uns, wie damals schon ausgeführt wurde, wenn wir empirische Gesetze gewinnen wollen.

Wodurch unterscheidet sich nun die »Vorstellung« von der »Wahrnehmung«? Wir könnten als Antwort auf diese Frage einfach auf die Erfahrung verweisen. Wenn wir ein Fantasiebild und einen Wahrnehmungsinhalt, eine vorgestellte und eine gesehene Farbe etwa einander gegenüberstellen, so bemerken wir den Unterschied. Wie wir ihn bezeichnen, ist schließlich gleichgültig, wir können etwa von dem Verblaßten, Verschwommenen, Schattenhaften des Fantasiebildes sprechen, im Gegensatz zu dem Festen, Sicheren, Bleibenden des Wahrnehmungsinhalts. Ist es nun dieser Empfindungscharakter des Wahrnehmungsinhalts, der den eigentlichen Grund

Digitized by Google

dafür abgibt, daß sie und nur sie unter Ausschluß aller Fantasiegegenstände in einem kausalen Zusammenhang stehen? Ist dieser kausale Zusammenhang ein Zusammenhang alles dessen, was Empfindungscharakter trägt oder tragen kann?

Unter den Inhalten, die sich mir darbieten, befinden sich bisweilen solche, die wir als Halluzinationen bezeichnen. Halluzinationen pflegen Empfindungscharakter an sich zu tragen, nicht das schattenhafte Aussehen der Fantasiebilder zu haben. Diese Halluzinationen nun schließen wir aus dem Zusammenhang der Ursachen und Wirkungen in der Welt aus — sie wirken nicht und empfangen keine Wirkungen. Man mißverstehe dies nicht: Mein Halluzinieren ist natürlich kausal bedingt, es fügt sich ein in den Zusammenhang kausalen Geschehens — nicht aber der halluzinierte Gegenstand. Nur von diesem ist die Rede.

Da die Halluzinationen Empfindungscharakter haben, so kann dieser Empfindungscharakter nicht der maßgebende Moment sein, das den kausal verknüpften Gegenständen als solchen anhaftet, das uns die Veranlassung und das Recht gibt, Gegenstände als wirkende zu betrachten. Es muß demnach nach einem weiteren Unterschied gesucht werden.

Nun ist die Frage nicht schwer zu beantworten, welche Eigenschaften denn eigentlich Halluzinationen und Fantasiebilder gemeinsam haben, was sie und weiterhin die Traumgestalten, die Objekte der »bloßen Vorstellung« von den eigentlich und im strengen Sinn «wahrgenommenen» Gegenständen trennt: Es ist der jedermann wohlbekannte Umstand, daß eben nur die letzteren der Wirklichkeit angehören, während die Objekte der »bloßen« Fantasie eben nur eingebildete, keine wirklichen Objekte sind.

So gelangen wir auf einigen Umwegen zu einem Resultat, das sich freilich schon von selbst jedem darbietet, der den Begriff der Kausalität und der Art seiner Anwendung nur flüchtig untersucht. Nur auf Wirkliches angewandt hat der Begriff der Kausalität Sinn, nur wirkliche Gegenstände können Wirkungen üben und empfangen. Das einzelne empirische Gesetz sagt nur etwas aus von dem wirklichen Marmor, nicht von dem Marmor, den dieser oder jener sich vorstellt. Und ebenso müssen wir das allgemeine Kausalgesetz nunmehr dahin formulieren, daß jeder wirkliche Vorgang einen andern

Digitized by Google

wirklichen Vorgang als Antecedens fordert, auf den er nach einer Regel folgt.

Was ist nun »die Wirklichkeit«? Was verstehen wir darunter, wenn wir einen Gegenstand wirklich nennen? Welches Erlebnis, welcher Tatbestand gibt diesem Wort seinen Sinn?

Die Antwort auf diese Frage wurde im Lauf der vorangegangenen Erörterungen schon verschiedentlich gegeben.

Wirklich nennen wir einen Gegenstand, sofern er eine bestimmt qualifizierte Forderung an uns stellt, nämlich diejenige Forderung, die wir im einfachen Existentialurteil anerkennen. Die »Wirklichkeit« ist eine kategoriale Bestimmtheit.

Gegenstände stehen in kausaler Verbindung miteinander, sofern und soweit sie wirkliche Gegenstände sind. Das heißt nichts Andres, als: Die Forderung eines Gegenstandes, in kausale Verbindung mit andern gesetzt zu werden, gründet darin, daß er ein wirklicher Gegenstand ist, als wirklicher fordert der Gegenstand kausal verbunden zu werden. Oder: Sobald ich einen ganz beliebigen Gegenstand überhaupt als wirklich, als mit dieser kategorialen Bestimmtheit behaftet denke, fordert er von mir, als in kausaler Beziehung stehend, als wirkend und Wirkungen empfangend, gedacht zu werden.

Wirklich sind nun für unsere Auffassung zunächst überall die Gegenstände der Wahrnehmung. Sie sind die Gegenstände, denen gegenüber wir von vornherein das Erlebnis der Wirklichkeit, jenes Akterlebnis haben, die von uns fordern, als wirklich gedacht zu werden. Allmählich aber verändert sich das Bild dadurch, daß wir einzelne dieser Gegenstände aus der Welt der Wirklichkeit ausschließen. Diese Veränderung geschieht an der Hand des Kausalgesetzes: Wirkliche Gegenstände müssen kausal wirksame Faktoren sein — vermissen wir nun die demgemäß erwarteten Zusammenhänge, in die sie sich einfügen, die Wirkungen etwa, die von ihnen ausgehen sollen, so können sie auch nicht, wie wir zuerst annahmen, Glieder der Wirklichkeit sein. In den Halluzinationen etwa finden sich Beispiele, auf die sich das Gesagte leicht anwenden läßt.

Die Forderung eines Gegenstandes, kausal gedacht zu werden — d. h. also die allgemeine kausale Forderung, die Forderung des Kausalgesetzes gründet in der Wirklichkeit jenes Gegenstandes.

Digitized by Google

Und weil der Gedanke der Wirklichkeit zunächst und am unmittelbarsten an den Tatsachen der Wahrnehmung haftet, so ergibt sich daraus die Aufgabe, soweit es angeht, zwischen diesen Tatsachen der Wahrnehmung einen kausalen Zusammenhang herzustellen, d. h. es ergeben sich daraus die Forderungen der kausalen Einzelgesetze. Diese Forderungen sind nicht unbedingte, sondern nur relative, die entsprechenden Gesetze nur wahrscheinliche, weil wir nicht wissen, wie weit die Welt der Wirklichkeit sich in den Tatsachen der Wahrnehmung ausspricht.

Kehren wir nun zu dem Problem zurück, von dem wir in dieser ganzen Betrachtung ausgingen. Wir begannen, indem wir die einzelnen empirischen Gesetze ins Auge faßten. Diesen einzelnen empirischen Gesetzen stellten wir gegenüber einmal die kategorialen Sätze der Logik und Arithmetik, dann die rein in der Qualität gründenden relations of ideas. Daraus ergab sich die Frage: Wie ist es möglich, daß die empirischen Gesetze Allgemeinheit und Notwendigkeit beanspruchen, da sie doch weder in der Natur des Gegenstandes überhaupt, sofern wir ihn nur in einer seiner kategorialen Bestimmtheiten denken, noch in der reinen Qualität des Beurteilten gründen? Nähere Überlegung zeigte uns, daß wir von den einzelnen empirischen Sätzen zunächst aufsteigen mußten zum allgemeinen Kausalgesetz, in dem jene wurzeln, von der Forderung des einzelnen empirischen Urteils zu »der kausalen Forderung«. Von dieser kausalen Forderung nun hat sich in der zuletzt vorgenommenen Untersuchung ergeben, daß sie in der Tat nur im »Gegenstande überhaupt«, wenn wir ihm die rein kategoriale Bestimmtheit der Wirklichkeit beilegen, gründet. — Vergegenwärtigen wir uns nun diesen Tatbestand und vergegenwärtigen wir uns weiter die Art, wie die Forderungen der empirischen Einzelgesetze aus der kausalen Forderung hervorgehen, so können wir das Problem als aufgelöst betrachten. Trifft es zu, daß die kausale Forderung selbst in einem nur kategorial bestimmten Gegenstand gründet, sowie daß die Gegenstände der Wahrnehmung für uns zunächst und unmittelbar die Wirklichkeit darstellen, — beides Tatsachen, für die wir uns schließlich nur auf das Zeugnis des unmittelbaren Bewußtseins berufen können — so wird uns die Geltung der empirischen Sätze verständlich.

Ist nun mit dieser Lösung jede weitere Frage in dieser Richtung

Digitized by Google

abgeschnitten? Ist eine weitere Klärung des konstatierten Sachverhalts unmöglich und zugleich auch unnötig geworden?

Schon in den einleitenden Bemerkungen dieses Kapitels deutete ich an, daß dies noch nicht der Fall sei. —

Das Kausalgesetz ist ein Gesetz der Wirklichkeitserkenntnis. Es ist für uns verbindlich, sobald wir uns im Rahmen der Wirklichkeitserkenntnis befinden. Dagegen hat es natürlich keine Bedeutung mehr, sobald wir diesen Rahmen verlassen, sobald wir uns, wie man zu sagen pflegt, im Gebiet des »reinen Denkens« befinden. Dies Gebiet des reinen Denkens — ich gebrauche den Ausdruck zunächst nur als zusammenfassenden Namen — umfaßt alles, was außerhalb der Empirie steht, die Gesetze der Syllogistik, ebenso wie die der Mathematik, bezw. die Gegenstände, von denen die betreffenden Gesetze handeln. Dieses Gebiet hat, wie wir wissen, seine eigenen Gesetze, zu denen das Kausalgesetz nicht gehört. — Nun besteht die Tatsache, daß diese Gesetze des reinen Denkens für unser Bewußtsein einen mehr oder minder geschlossenen Zusammenhang, ein System bilden. Und zwar einen Zusammenhang, der sich zugleich als Begründungszusammenhang darstellt; aus höheren und höchsten, aus umfassendsten und allgemeinsten Gesetzen ergeben sich speziellere und einzelne Erkenntnisse. Man denke an das Beispiel der Mathematik. Die mathematischen Axiome wiederum reichen hinein in die Logik. Daß die logischen Gesetze ihrerseits in einem solchen Zusammenhang stehn, daß ihre Gesetze schließlich auf einige höchste und allgemeinste führen, wird von fast allen Logikern in dieser oder jener Form anerkannt.

Wie dieses System und wie die innere Abhängigkeit seiner Sätze untereinander näher zu charakterisieren ist, das werden wir erst im nächsten Kapitel sehen. Hier wollen wir zunächst nur die Tatsache ins Auge fassen, um aus ihr eine Folgerung zu ziehen. Die Folgerung ist die, daß ein Satz jenes Gebiets uns erst durch seine Stelle in diesem Zusammenhang und vor allen Dingen durch seine Beziehung zu den höchsten und allgemeinsten Gesetzen jenes Zusammenhangs voll verständlich gemacht wird. Dasselbe nun verlangen wir für das Gesetz der Wirklichkeit, für das Kausalgesetz.

Wir verlangen, um es konkret auszudrücken, daß uns aus logischen Gesichtspunkten verständlich gemacht werde, warum gerade dies

Digitized by Google

Gesetz die Erkenntnis der Wirklichkeit beherrscht, warum der wirkliche Gegenstand, als wirklicher, gerade diese Forderung, die Forderung der kausalen Verknüpfung stellt.

Wir können diese Frage zweifellos zunächst einmal stellen. Damit ist natürlich noch nicht notwendig, daß wir sie auch beantworten können. Es wäre möglich, daß die kausale Forderung sich eben nicht einfügen läßt in den Zusammenhang der übrigen Forderungen. Dann behielten wir, Leibnizisch gesprochen, einen schroffen Gegensatz der vérités de fait und vérités de raison.[1] Oder, von der Methode aus gesehen, einen schroffen Gegensatz der »deduktiven« und induktiven Wahrheitserkenntnis. Daß dieser Standpunkt von einer Reihe von Logikern eingenommen wird, braucht wohl kaum bewiesen zu werden, ich erwähne etwa Benno Erdmann, bei dem er besonders klar zutage tritt (vgl. Logik, S. 586). Ähnlich wie er unterscheidet Husserl scharf zwischen den Gesetzen, die zur »Idee der Wahrheit« und denjenigen die zur Idee der »empirischen Erklärungseinheit« oder der »Wahrscheinlichkeit« »Beziehung haben« (Log. Unters. I. S. 257).

IV. Kapitel.

Das System der logischen Gesetze.

12. *Das oberste logische Prinzip. (Der Satz der Identität.)*

Die Untersuchungen des letzten Kapitels führten auf die Frage nach dem System der logischen Gesetze. Ohne eine Beantwortung der Frage, worin dieses System, sein Zusammenhang, seine innere Abhängigkeit besteht, ist eine weitere Verfolgung unseres Problems nicht möglich. — Ich sagte schon, daß von den meisten Logikern jenes systematischen Zusammenhangs in dieser oder jener Form gedacht wird, auf Äußerungen dieser Art werde ich am Schluß des Kapitels kurz zurückkommen. Vorläufig aber wollen wir unsere Untersuchung rein sachlich durchführen.

[1] Wenn wir hier Leibniz zitieren, so ist damit natürlich nicht gesagt, daß Leibniz den betreffenden Standpunkt selbst eingenommen habe. Das dürfen wir schon deshalb nicht sagen, weil Leibniz, wie es ja auch seiner historischen Stellung entspricht, nicht das Kausalgesetz in unserem Sinn, sondern den vieldeutigen und logisch schillernden »Satz vom Grunde« als Prinzip der vérités de fait betrachtet.

Digitized by Google

Es war von den Gesetzen der Logik schon weiter oben die Rede. Wir bestimmten an der betr. Stelle die logischen Gesetze kurz als »kategoriale« Urteile. Der Sinn dieser Bezeichnung war folgender. Wie alle Urteile bestehen die logischen Gesetze in der Anerkennung einer Forderung des Gegenstandes. Das Eigentümliche dieser Gesetze aber besteht darin, daß diese Forderung von einem Gegenstand gestellt wird, dessen Qualität, sowie räumliche und zeitliche Stellung ganz außer Frage steht, von dem wir nur zu wissen brauchen, daß er eben ein Gegenstand ist und daß ihm eine rein kategoriale Bestimmtheit näher zu bezeichnender Art zukommt. Ihm kommt eine »kategoriale Bestimmtheit« zu — dafür können wir auch sagen: Er stellt an uns eine bestimmt qualifizierte Forderung, von der wir wissen und die wir anerkennen. Ich erinnere als Beispiel an den Satz: $a = b$, $b = c$, folglich $a = c$. Die im Schlußsatz ausgesprochene Gleichsetzung ist gefordert nicht durch die Beschaffenheit des a und c, sondern dadurch, daß die drei ganz beliebig zu wählenden Gegenstände a, b, c in den durch die ersten beiden Gleichungen kundgegebenen und anerkannten Beziehungen stehen. Nach den Ausführungen des zweiten Kapitels hatten wir zu den Urteilen dieser Art auch das Kausalgesetz gestellt: Ein beliebig gewählter Gegenstand a fordert, sofern er wirklich ist, sofern ihm diese kategoriale Bestimmtheit zukommt, oder sofern er die (von uns anerkannte) Forderung stellt, als wirklich gesetzt zu werden, mit anderen kausal verbunden zu sein. —

Wir haben also in jedem logischen Gesetz zwei Forderungen zu unterscheiden. Die eine — wir wollen sie die zu begründende nennen — ist diejenige, die wir anerkennen, wenn wir dem fraglichen Gesetz selbst Geltung zusprechen. In den zwei obigen Beispielen einmal die Forderung, die Gleichheit von a und c (im Schlußsatz) anzuerkennen und zweitens die Forderung des a, kausal verbunden zu werden, die kausale Forderung. Die zweite Forderung dagegen ist im 1. Beispiel die Forderung der Gleichheit des a und b und des b und c (in den Vordersätzen), im 2. Beispiel die Forderung des a, als wirklich gesetzt zu werden. Sie soll die Forderung im begründenden Gegenstand heißen.

Nun können wir an jeder Forderung, wie ebenfalls früher schon ausgeführt wurde, ein Doppeltes unterscheiden. Jede Forderung ist

Digitized by Google

zunächst Forderung anzuerkennen. Damit ist die allgemeinste Natur jeder Forderung bezeichnet, das, was die Forderung eben zur Forderung macht. Die Forderung ist aber zweitens eine bestimmt qualifizierte Forderung, die als solche auf einen von uns zu vollziehenden je nach der Eigenart der Forderung verschiedenen Akt abzielt.

Wir wollen nun diese Unterscheidung auf die vorher entwickelten Begriffe in der Weise anwenden, daß wir die »Forderung im begründenden Gegenstande« zunächst nur als Forderung überhaupt oder als Forderung anzuerkennen bestimmen, von ihrer bestimmten Qualifikation also absehen. Wir wollen dies tun und zusehen, was für eine weitere — »zu begründende« — Forderung von dem so bestimmten Gegenstand an uns gestellt wird. Anders ausgedrückt: Wir wollen zusehen, was für Urteile, was für (logische) Gesetze in dem so bestimmten Gegenstand gründen.

Nun sieht man leicht, daß wenn man so verfährt, die gewonnenen Gesetze die denkbar allgemeinsten und höchsten Gesetze überhaupt sein müssen. Denn sie gelten für jeden Gegenstand, sofern er überhaupt fordert, gleichgültig wie er beschaffen, wie er raumzeitlich gestellt ist, ja auch welche Qualifikation seiner Forderung zukommt — also gleichgültig, ob er wirklich, anderen gleich, mit irgend welchen Eigenschaften behaftet ist. Dafür können wir schließlich auch sagen: Sie gelten für jeden Gegenstand überhaupt. Denn auf die Frage, was ein Gegenstand überhaupt sei, können wir nur antworten: Etwas, das uns als Forderndes gegenüber tritt. Oder: Sie gelten für alles Seiende, wobei das Sein natürlich nicht in dem zu engen Sinn der Wirklichkeit gefaßt werden darf.

Wenden wir uns nun zu diesen obersten logischen Gesetzen selbst. In der traditionellen Logik pflegt man bekanntlich deren drei aufzustellen: Den Satz der Identität, des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten. Ohne die Zweckmäßigkeit dieser Dreiteilung direkt bestreiten zu wollen, ziehe ich es vor, die fragliche Gesetzmäßigkeit hier in einem einzigen Satz zu formulieren. Er lautet: Ein und derselbe Gegenstand ist entweder oder er ist nicht, es gilt von ihm ein und dasselbe oder es gilt von ihm nicht, er fordert oder er fordert es nicht. Negativ ausgedrückt: Es ist unmöglich,

Digitized by Google

daß ein und derselbe Gegenstand sei und nicht sei oder dasselbe fordere und nicht fordere.

In der einfacheren Form »was ist, das ist« fällt der Satz mit dem zusammen, den man gewöhnlich als »Identitätsprinzip« bezeichnet — wir werden ihn daher ebenfalls kurz den Satz der Identität nennen, — andererseits verneint er als »Satz des Widerspruchs« die Möglichkeit des Widersprechenden, d. h. dessen, dem widersprechende Prädikate zukommen; endlich enthält er in dem »entweder — oder« den Satz des ausgeschlossenen Dritten. — Indem wir auf das Urteil reflektieren, das die Forderung des Gegenstandes oder den Gegenstand selbst als in dieser oder jener Hinsicht »seienden« anerkennt, können wir dem Satz auch die Form geben »was wahr ist, ist wahr« oder: Ein Urteil kann nur entweder wahr oder falsch sein.

Das Identitätsgesetz nun, so wie wir es hier formuliert haben, gilt für alle Gegenstände, die überhaupt von uns gedacht werden können, denn es gründet in der Gegenstandsnatur schlechtweg, wenn wir den Gegenstand als das Etwas denken, das überhaupt Forderungen an uns stellt. Es ist also das oberste Gesetz alles Gegenständlichen, zugleich das oberste logische Gesetz.

In der traditionellen Logik erscheint das Identitätsprinzip zumeist in der Form A ist A. Daß dieser Satz, sofern er überhaupt einen Sinn hat, auf unser Prinzip zurückgeht, ist leicht zu sehen. Nicht anders steht es mit der hier und da angewendeten Formel $A = A$. Für die Darstellung des obersten Prinzips sind beide Formulierungen insofern schon ungeeignet, als sie eine qualifizierte Forderung, die der prädikativen Beziehung bezw. der Gleichsetzung, allein berücksichtigen.

Schließlich möchte ich — speziell mit Rücksicht auf das folgende — noch derjenigen Formulierung gedenken, die Kant seinem obersten Denkgesetz — er bezeichnet es als den Satz des Widerspruchs — im Abriß seiner »Logik« gibt. Sie lautet: »Was unter der Bedingung einer Regel steht, das steht auch unter der Regel selbst«. Alle einzelnen Schlußregeln, fügt Kant hinzu, seien nur spezielle Anwendungen dieses Prinzips. Daraus ergibt sich am besten der Sinn des Satzes. Ich habe das Urteil oder die »Regel« a ist b. Die »Bedingung« für die Anwendung dieser Regel liegt in dem Subjekt a; das Urteil sagt aus, daß dasjenige b sei, was a ist, oder von dem

Digitized by Google

das Urteil gilt, es sei a. Was behauptet nun das obige Prinzip? Im Grunde nichts anderes, als was eben schon gesagt wurde: Habe ich ein x, von dem das Urteil gilt, es sei a, so fällt es in das Anwendungsgebiet des Satzes a ist b. Mit anderen Worten: Das Urteil a ist b gilt, wenn es gilt, ein für allemal — für jedes a, mag es nun vorher oder nachher so oder so, als x oder y noch näher bestimmt werden. Damit haben wir wieder unser Identitätsprinzip: was gilt, das gilt. — Zugleich sieht man, daß dasselbe, wie für Kant, für alle diejenigen Logiker gesagt werden kann, die den »modus ponens« an die Spitze ihres Systems stellen.

Von der Art nun, wie von diesem obersten Prinzip die übrigen Gesetze der Logik abhängen, von dem inneren Zusammenhang des Systems also wird sogleich die Rede sein. Vorher aber müssen wir uns mit einer Auffassung auseinandersetzen, die die oberste Spitze des logischen Gebäudes nicht in einem, sondern in zwei Grundgesetzen sieht.

13. *Der »Satz vom Grunde«.*

Wenn von den obersten logischen Gesetzen die Rede ist, darf auch der sogenannte Satz vom Grunde nicht unerwähnt bleiben. Man hat ihn nicht selten dem Satz der Identität oder des Widerspruchs direkt als zweiten logischen Hauptsatz an die Seite gestellt. Ich erinnere in dieser Hinsicht an Leibniz, von modernen Logikern an Wundt. Darf er in der Tat eine solche grundlegende Stellung beanspruchen?

Die Ausführungen eines früheren Paragraphen hatten uns schon auf eine Untersuchung des Begriffs vom Grunde geführt.

Wir stellten dort fest, daß der Begriff des logischen Grundes — an diesen pflegt man ja zu denken, wenn in der Logik von einem Satz vom Grunde gesprochen wird — letzten Endes zurückgehen müsse auf das Erlebnis der Forderung. »Grund« ist der fordernde Gegenstand. Auf der anderen Seite ist freilich zu betonen, daß wir unter Umständen nicht nur Gegenstände, sondern auch Urteile Gründe zu nennen pflegen, nämlich dann, wenn diese Urteile einen Gegenstand als fordernden kenntlich machen.

Was nun den Satz vom Grunde angeht, so ist zunächst das merkwürdig, daß er eigentlich bisher noch keine allgemein anerkannte

Digitized by Google

Formulierung gefunden hat. Und zwar liegt die Schwierigkeit, der diese Formulierung unterliegt, wie man bald sieht, darin, daß der Satz vom Grunde eben doch ein wirkliches Gesetz, d. h. mehr sein soll, als eine bloße Worterklärung dessen, was man unter einem Grunde versteht.

Bei einer Reihe von Autoren, u. a. bei Wundt, findet sich die Formel: »Mit dem Grunde ist die Folge gegeben«.

In dieser Formulierung deuten die Worte »Grund« und »Folge« augenscheinlich hin auf von uns gedachte Gegenstände. Zwischen ihnen soll ein Verhältnis bestehen, das durch den Begriff des »Gegebensein« ausgedrückt wird. Dieses Verhältnis kann nun kein anderes sein, als das der Forderung — die Folge ist durch den Grund gefordert — wenigstens verstehe ich nicht, was unter dem Gegebensein sonst verstanden sein soll. Damit aber wird das angebliche Gesetz zu einer bloßen Tautologie oder, wie ich oben sagte, zu einer Worterklärung: Denn die Einsicht, daß eine Tatsache eine andere zu sich hinzu fordere, ist es ja erst, die uns veranlaßt, die erste als Grund, die zweite als Folge zu bezeichnen.

Nur in einem Fall bringt der Satz mehr zum Ausdruck; nämlich dann, wenn ich ihm den Sinn unterlege: Hat sich ein A als Grund eines B ausgewiesen, so ist B immer und unter allen Umständen mit dem A »gegeben« oder durch das A gefordert. Wir sehen aber sofort, daß dieser Satz nichts anderes aussagt, als das »was gefordert ist, ist gefordert«, als unser Identitätsprinzip.

Oder man bezeichnet als Satz vom Grunde den Satz: Jedes Urteil muß einen (zureichenden) Grund haben. Nach dem, was oben schon ausgeführt wurde, kann dieser Satz nichts anderes heißen, als: Jedes Urteil muß die Forderung eines Gegenstands zum Ausdruck bringen. Das ist eine einfache Definition dessen, was wir unter einem Urteil verstehen. Ein Gesetz wird erst daraus, wenn wir den notwendigen und festen Zusammenhang des »Grundes«, das will sagen des fordernden Gegenstandes, und des begründeten Urteils, d. h. der in ihm enthaltenen bestimmten Forderung betonen. Damit aber sind wir wieder bei unserem Identitätsprinzip.

Um es kurz zu sagen: Wie man auch den Satz vom Grunde formulieren mag, entweder enthält er eine bloße Worterklärung oder er fällt zusammen mit unserem Identitätsprinzip. Als selbständiges logisches Prinzip vermag ich ihn nicht anzuerkennen.

Digitized by Google

14. Das System der logischen Gesetze.

Das oberste logische Gesetz charakterisierten wir als dasjenige Gesetz, das im »Gegenstande überhaupt« gründet, sofern wir ihn nur als Ausgangspunkt irgend einer Forderung denken. Die spezielleren logischen Gesetze sind daher — ich brauche wohl die Gründe für diese Bestimmung nicht noch einmal zu wiederholen — als Gesetze zu bezeichnen, die im Gegenstande schlechtweg begründet liegen, wenn dieser Gegenstand an uns eine bestimmt qualifizierte Forderung stellt.

Nun wird man sich erinnern, daß wir einige dieser logischen Gesetze, z. B. die Formen des syllogistischen Schlusses, schon einmal ausführlicher besprochen haben. Wir betrachteten das Schulbeispiel: »Menschen sind sterblich, Cajus ist ein Mensch, also: Cajus ist sterblich«. Und zwar versuchten wir, den Gang des Schlußprozesses uns etwas verständlich zu machen. — Wir denken zunächst den Gegenstand »Mensch« genannt und anerkennen seine Forderung, als sterblich näher bestimmt zu werden. Dann denken wir Cajus, aber wir denken ihn zugleich, wie der Untersatz zeigt, als Menschen. Das will sagen: Der Gegenstand, den wir jetzt denken, ist derselbe, wie vorher, nur behaftet mit einer Reihe weiterer Bestimmungen, die ihn als »den Menschen Cajus« erkennen lassen. Dieser Gegenstand nun fordert und zwar fordert er dasselbe, wie der zuerst gedachte Gegenstand — die »Sterblichkeit«.

Betrachten wir nun den Schlußzusammenhang unter diesem Gesichtspunkt, so sehen wir sofort, daß wir hier nichts mehr und nichts weniger vor uns haben, als einen Spezialfall unseres allgemeinen Identitätsgesetzes. Wir haben einen Gegenstand a, der eine gewisse Bestimmung fordert. Dann muß nach dem Identitätsgesetz derselbe Gegenstand a dieselbe Bestimmung immer fordern — auch dann z. B. wenn er noch mit weiteren Bestimmungen behaftet ist. Damit haben wir das Gesetz unseres Schlusses. Als ein Spezialfall des Identitätsgesetzes weist sich dasselbe insofern aus, als nicht mehr von einer Forderung überhaupt, sondern von der speziell qualifizierten Forderung der prädikativen Beziehung die Rede ist.

Dasselbe läßt sich bei allen anderen Schlußformen zeigen. Ich erinnere etwa an den Schluß: »a ist b, b ist c, folglich a ist c«.

Digitized by Google

Warum gilt der Schluß? Nach dem Voraufgegangenen kann ich mich in der Antwort kurz fassen: Weil es als eine Folgerung aus dem Identitätsprinzip angesehen werden muß, daß ein Satz, der einen Inhalt (c) einem anderen (b) als unselbständiges Moment zuteilt, auch dann wahr bleibt, wenn wir b nicht mehr in einem isolierenden Denkakt für sich denken, sondern einem anderen Inhalt, als dessen Moment es sich darstellt, bewußt unterordnen und das so gewonnene Ganze (a) als Ausgangspunkt der Forderung betrachten.

Kurz gesagt: Die Formen des syllogistischen Schlusses gehen allesamt, wenn wir sie als logische Gesetze betrachten, zurück auf das Identitätsgesetz. Sie sind spezielle Formen des Identitätsgesetzes, wenn wir dasselbe anwenden auf die Forderung der prädikativen Bestimmung, ihm also die Form geben: Fordert ein Gegenstand eine bestimmte prädikative Bestimmung, so fordert er eben diese Bestimmung, solange er derselbe Gegenstand ist.

Freilich kann uns schon das letzte Beispiel zeigen, daß die »Herleitung« eines solchen speziellen logischen Gesetzes aus dem Identitätsgesetz nur unter gewissen Voraussetzungen geschehen kann. Die Gegenstände a, b und c spielten in unserem Schluß eine Rolle. Und zwar schlossen wir aus den bestehenden Beziehungen zwischen a und b und zwischen b und c auf die entsprechende zwischen a und c. Wir hätten nun aber diesen Schluß nie ziehen, oder besser gesagt, wir hätten ihn uns nie mit Hilfe des Identitätsgesetzes verständlich machen können, wenn wir nicht auf die Art der Beziehung, in die a und b und b und c durch den Ober- und Untersatz getreten waren, reflektiert hätten. Anders gesagt: Wir müssen uns darüber klar werden, wie sich denn nun a und c zu einander verhalten, wenn von ihnen der Satz »a ist c« gilt, um überhaupt das Identitätsgesetz auf die Forderung des a anwenden zu können oder diese Anwendung fruchtbar zu machen.

Ich stelle daneben ein anderes Beispiel, das wir schon kennen: $a = b$, $b = c$, ergo $a = c$. Auch dieser Schluß ist eine Folgerung aus dem Identitätsgesetz. Aber wir würden aus dem $a = b$ und dem $b = c$ nie auch nur das Geringste folgern können, wenn wir nicht wüßten, was das Gleichheitszeichen besagen will, wenn wir nicht wüßten, um es noch anders auszudrücken, durch welchen Akt wir letzten Endes die Forderung des a und b, gleichgesetzt zu werden,

Digitized by Google

zur Erfüllung bringen. a und b sind gleich, d. h.: sie fordern, daß der auf a und der auf b zielende Denkakt nur einen Endpunkt habe, daß die beiden Denkakte sich decken.[1] Weil diese Beziehung zwischen a und b besteht, darum ist die Forderung des b, dem c gleichgesetzt zu werden, zugleich eine Forderung des a. Jetzt können wir das Identitätsgesetz anwenden: Was gefordert ist, ist gefordert — auch wenn das Fordernde einmal a und einmal b von uns genannt wird.

Ich führe noch ein Beispiel an, das uns zeigt, wohin die Nichtberücksichtigung der eigentümlichen Natur der in Frage kommenden Forderung führt. Der Satz a = b läßt sich umkehren — b = a. Warum? Weil, können wir antworten, die Forderung der Gleichsetzung dieselbe bleibt, ob wir von a zu b oder von b zu a apperzipierend übergehen. Dagegen würden wir einen offenbaren Fehler begehen, wenn wir ebenso den Satz »a ist b« umkehren wollten. (Walfische sind Säugetiere, aber nicht: Säugetiere sind Walfische.) Denn der Akt, der in dem »ist« zwischen den zwei Worten zum Ausdruck kommt, setzt eben ein bestimmtes Verhältnis der verbundenen Elemente seinem Sinn nach voraus — die Umkehrung dieses Verhältnisses ist in der Umstellung der Worte mit enthalten, infolgedessen ist der umgestellte Satz nicht mehr der Ausdruck derselben Forderung, wie der Satz a ist b. Ist aber nicht mehr dieselbe Forderung vorhanden, so hat auch das Identitätsprinzip keine Stelle mehr. —

Ich denke, es wird nach dem Gesagten nicht mehr mißverstanden werden, wenn ich das Resultat dieses Abschnitts in die Behauptung zusammenfasse: Es gibt überhaupt nur ein logisches Gesetz. Dieses Gesetz gründet im fordernden Gegenstand als solchen. Wir bezeichneten es als das Identitätsgesetz und formulierten es am kürzesten in dem Satz: der Gegenstand, der eine bestimmte Forderung stellt, stellt ein für allemal eben diese Forderung. Alle einzelnen logischen Gesetze ergeben sich — wir versuchten dies an einzelnen Beispielen zu zeigen — als verschiedene Formen jenes obersten Prinzips, deren spezifischer Ausdruck sich richtet nach dem Wesen

[1] Natürlich fallen in anderer Beziehung auch wieder die Denkakte, in denen ich a und b denke, auseinander, nämlich genau so weit, als a und b verschieden sind, der Satz a = b also nicht gilt.

Digitized by Google

der jeweils in Funktion tretenden qualifizierten Forderungen. Vergegenwärtigen wir uns daher den Sinn dieser Forderung, oder die Bedingungen, an die unser Bewußtsein die Anwendung der entsprechenden Akte knüpft, so sind die fraglichen logischen Gesetze als Folgerungen aus dem Identitätsgesetz unmittelbar erkennbar. Dieser Zusammenhang nun (der sich auch zu erkennen gibt, ohne daß wir das Identitätsgesetz selbst formulieren und ihn mithin in dieser Weise logisch konstruieren), dieser Zusammenhang ist es letzten Endes, der den logischen Gesetzen im engeren Sinn ihre spezifische »Einsichtigkeit« und Selbstverständlichkeit gibt.

Nur im Vorübergehen sei erwähnt, daß auch die arithmetischen Urteile, die wir mit den logischen zusammen als kategoriale Urteile bezeichneten, sich in der gleichen Weise auf das Identitätsgesetz zurückführen lassen: Ein Gegenstand fordert, derselbe Gegenstand zu sein oder sich selbst gleich zu bleiben, ob wir ihn in dieser oder jener Form numerisch apperzipieren. Die spezielle Form, in der das Identitätsgesetz hier zu Grunde gelegt wird, können wir kurz durch den Ausdruck A = A wiedergeben.

Wenden wir uns nun zurück zum Problem des Kausalgesetzes. Beim Kausalgesetz ist ein logischer Zusammenhang nicht unmittelbar, nicht ohne weiteres erkennbar. Er ist von einer ganzen Reihe von Logikern direkt geleugnet worden. Deshalb konnte auch von Hume und Mill das Kausalgesetz als rein empirisches Gesetz gefaßt werden. Liegt aber jenes Verhältnis nicht so klar am Tage, wie im Fall der Deduktion, so ist es doch darum nicht als unmöglich dargetan. Es bleibt daher hier ein Problem bestehen.

Suchen wir nun diesem Problem und seiner Fragestellung etwas näher zu kommen. — Wie alle logischen Gesetze enthält das Kausalgesetz als Ausgangspunkt eine Kategorie. Wir kennen sie: Es ist die Kategorie der Wirklichkeit. Ihr entspricht der Akt der Wirklichkeitserkenntnis, der Akt, in dem wir einen Gegenstand als wirklich auffassen. Die erste Aufgabe, die sich aus dem obigen Problem ergibt, ist daher die, daß wir uns über den unmittelbaren Sinn, das Ziel der Wirklichkeitserkenntnis klar werden, daß wir uns die Bedingungen des Aktes vergegenwärtigen, so wie wir dies in den Beispielen dieses Paragraphen mit Bezug auf den Akt des »ist« oder der Gleichsetzung getan haben.

Digitized by Google

Auf diese Frage haben wir nun schon früher eine Antwort gegeben. Wir wissen, wirklich ist für uns zunächst überall das Wahrgenommene. Jeder wahrgenommene Gegenstand ist für uns eo ipso wirklich, solange wir ihn nicht auf Grund nachträglicher Reflexion an der Hand des Kausalgesetzes von der Wirklichkeit ausschließen. Und andererseits: Wir können zwar — wiederum an der Hand des Kausalgesetzes — auch nicht wahrgenommenen Gegenständen Wirklichkeit zusprechen, aber diese Wirklichkeit bleibt solange eine nur hypothetisch angenommene, als sie nicht durch die unmittelbare Wahrnehmung bestätigt wird. Mit anderen Worten: Fragen wir nach den Bedingungen, die erfüllt sein müssen, damit ein Gegenstand von uns wirklich genannt werden könne, so ist die natürlichste Antwort: Der Hinweis auf die Wahrnehmung.

Wenn nun auch das Kausalgesetz sich als Spezialfall des Identitätsgesetzes ausweisen soll, so muß dies darin begründet liegen, daß im kausalen Erkennen sich unser Denken richtet auf das Wahrgenommene. Das durch das Identitätsgesetz beherrschte Denken muß, weil es auf das Wahrgenommene angewendet wird, zum kausalen Denken werden, das Identitätsgesetz zum Kausalgesetz.

Ein solcher Zusammenhang aber — zwischen dem Denken des Wahrgenommenen auf der einen, dem kausalen Denken auf der anderen Seite — läßt sich, wie wir aus Früherem schon wissen, nicht so unmittelbar einsehen, wie es sich einsehen ließ, daß der für »alle a« geltende Satz »alle a sind b« nach dem Identitätsgesetz die Richtigkeit des für »dies a« aufgestellten Urteils mit sich brachte. Es muß also ein Zwischenglied gefunden werden, das diesen Zusammenhang vermittelt. So reduziert sich das Problem des Kausalgesetzes schließlich auf die Frage nach diesem Zwischenglied.

Ich breche nun diese Erörterungen hier ab, um sie im nächsten Kapitel an der Hand eines konkreten Beispiels wieder aufzunehmen. Es wird dann, wie ich hoffe, der Sinn des zuletzt gestellten Problems seine volle Klarheit erhalten.

Wie ich schon weiter oben andeutete, möchte ich indessen dies Kapitel nicht schließen, ohne wenigstens mit einigen Worten des Verhältnisses der modernen Logik zu den hier erörterten Fragen zu gedenken.

Digitized by Google

Daß sich die gegebene Darstellung mit Kant sehr nahe berührt, wenn er die ganze Syllogistik auf seinen Satz des Widerspruches basieren will, wurde schon gesagt. Sie berührt sich auch mit Sigwart, insofern S. den oben zitierten Kantischen Satz auch seiner Schlußlehre als Leitmotiv vorausschickt. Benno Erdmanns Ansicht, der »Grundgedanke des Syllogismus« lasse sich »aus dem Gedanken der Bejahung überhaupt deduzieren« darf ich wohl gleichfalls in meinem Sinn interpretieren. Lipps Bemerkungen über den Zusammenhang der logischen Gesetze haben mir die Anregung zu obiger Darstellung gegeben, bei der Gemeinsamkeit der Terminologie dürfte die Übereinstimmung der Resultate klar zu Tage liegen.

Inwieweit Husserls mehrfach wiederholte Behauptung, das System der logischen Gesetze lasse sich nur auf eine Mehrheit von einander unabhängiger logischer Grundgesetze zurückführen, in der Tat einen gegnerischen Standpunkt einschließt, mag dahingestellt bleiben.

V. Kapitel.

Kausalgesetz und logisches Grundprinzip.

15. Kants Beweis der zweiten Analogie.

Der erste, der das Problem des Kausalgesetzes in dem Sinn, wie ich es im letzten Paragraphen darzustellen gesucht habe, gestellt und einen Versuch seiner Lösung unternommen hat, ist meines Erachtens nach Kant. Werfen wir zunächst einen Blick auf die Weise, wie bei Kant Problemstellung und Art der Lösung entstanden ist.

Aufgewachsen unter dem ausschlaggebenden Einfluß der Leibniz-Wolff'schen Philosophie ist Kant im Anfang seines Philosophierens durchaus befangen in der Verwechslung von »ratio« und »causa«, die das Charakteristikum des Rationalismus ausmacht, jener Verwechslung, der, wie wir zu Anfang gesehen haben, erst Hume ein Ende gemacht hat, wodurch er das eigentliche Problem des Kausalgesetzes klar legte. Die Konsequenz dieser Verwechslung ist der »Satz vom Grunde«, der ungeschieden Kausalgesetz und jene heterogenen rein logischen Zusammenhänge zwischen Urteil und »forderndem Tatbestand« enthält, von denen im vorigen Kapitel die Rede war.

Digitized by Google

Wir müssen sogar sagen, daß Kant den Rationalismus bis in seine äußersten Konsequenzen verfolgte. Leibniz hatte, wie erwähnt, zwei oberste logische Prinzipien als vorhanden angenommen: Den Satz des Widerspruches und den Satz vom zureichenden Grunde. Obgleich auch er logischen Grund und Kausalverhältnis nicht auseinanderhält, mag zu der Trennung der beiden Prinzipien doch wohl die Einsicht beigetragen haben, daß es etwas anderes ist, ob ich im Feuer die Ursache der Wärme erkenne, oder ob ich aus Ober- und Untersatz den Schluß des modus Barbara ziehe. Dagegen hatte schon Chr. Wolff den Versuch gemacht, den Satz vom Grunde aus dem Satze des Widerspruches abzuleiten und Kant seinerseits folgt ihm auf diesem Wege in seiner ersten philosophischen Schrift (Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio — 1755). Das Interesse, das er an dieser Frage nahm, läßt sich daraus abnehmen, daß er die Wolffsche Deduktion verwirft, sich aber bemüht, selbst eine andere an ihre Stelle zu setzen, die die Frage wahrhaft befriedigend lösen soll.

Schon im Jahre 1763 indessen hat Kant seinen Standpunkt charakteristisch geändert und die Unmöglichkeit des Problems eingesehen, mit dem er sich 1755 beschäftigt hatte: Daß ein Urteil aus einem anderen folgt, meint er nun, sei klar und verständlich, »wie es aber kommt, daß, weil etwas ist, etwas anderes sei, das möchte ich mir gern deutlich machen lassen«. (Schrift über die negativen Größen.)

Trotz manchen Widerspruches dürfte es weitaus das Wahrscheinlichste sein, daß Kant zu dieser Wendung durch die Lektüre Humes veranlaßt ist, daß also zwischen 1755 und 63 jene »Erweckung aus dem dogmatischen Schlummer« liegt, die er in den Prolegomenen auf Rechnung der englischen Philosophie setzt. Direkter Anhänger Humes ist Kant nie geworden, er war »weit entfernt«, ihm in seinen skeptischen »Folgerungen Gehör zu geben«, d. h. sich der negativen Wendung anzuschließen, die Hume seiner Philosophie gegeben hatte. Aber das Problem als solches ist ihm aufgegangen — wie wir es im Anschluß an Hume in den ersten Kapiteln zu entwickeln versucht hatten.

Die nächste Folge war freilich notwendiger Weise für Kant ein Standpunkt des Zweifels, des Schwankens, wie er etwa in den

Digitized by Google

»Träumen eines Geistersehers« zum Ausdruck kommt. Kant zweifelt an der »Möglichkeit der Metaphysik«. Bei diesem Ausdruck müssen wir einen Augenblick stehen bleiben.

Das Wort »Metaphysik« hat bei Kant einen doppelten Sinn. Einmal bezeichnet es die Lehre vom Übersinnlichen, von »Gott, Freiheit und Unsterblichkeit«. Das ist die Metaphysik, die Kant in der Kritik der reinen Vernunft aus der Reihe der theoretischen Wissenschaften streicht und allein auf die Ethik begründet. Zweitens aber bedeutet Metaphysik den Zusammenhang der streng gültigen und notwendigen Sätze, auf denen jede empirische Wissenschaft ihrer Möglichkeit nach und ebenso jede wissenschaftliche Ethik beruht. In diesem Sinn wird das Wort z. B. gebraucht, wenn von »metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft« oder von der »Metaphysik der Sitten« gesprochen wird. Wir sehen, daß zu der Metaphysik im letzten Sinn auch das Kausalgesetz, zu ihren Problemen das Problem der »Möglichkeit« oder der »Begründung« des Kausalgesetzes gehörte, das der Rationalismus zunächst unkritisch zu lösen versucht hatte, bis Humes Kritik diesem Lösungsversuch ein Ende machte.

Die Metaphysik im einen, wie im anderen Sinn wird durch Humes Untersuchung in Frage gestellt; auf den einen, wie auf den anderen Punkt erstreckt sich daher auch der Zweifel Kants. Aber beiden gegenüber sucht er zu einer Lösung des Zweifels zu kommen. — In der Inauguraldissertation von 1770 glaubt er einen Weg gefunden zu haben, der die Möglichkeit und die Methode der Metaphysik im ersten Sinn sicher stellt. Zwischen 1770 und 80 aber tritt er dann Problem der Metaphysik im zweiten Sinn und damit unserem Problem des Kausalgesetzes wieder näher. Ausgangspunkt seiner Überlegung ist, wie wir aus dem bekannten Brief an Herz wissen, die Frage nach dem, was eigentlich in aller unserer Erkenntnis »die Beziehung auf den Gegenstand ausmacht«. Bald wird dann diese Frage nach der »Möglichkeit der synthetischen Sätze a priori«, zu denen auch das Kausalgesetz gehört, zur vorherrschenden Frage der ganzen kritischen Philosophie, in dem Maße, daß schließlich ihre Lösung sogar durchgeführt wird auf Kosten des rein theoretischen Bestandes der Metaphysik erster Observanz, den Kant noch 1770 retten zu können meinte.

Digitized by Google

Sehen wir nun, nach dieser kurzen historischen Einleitung, auf das Sachliche des Kantschen Lösungsversuches.

Wir können bei Kant vier Arten von Urteilen unterscheiden. Ich nenne an erster Stelle diejenigen, die er in den Prolegomenen als »reine Wahrnehmungsurteile« bezeichnet. Es sind die Urteile gemeint, die nichts weiter zum Ausdruck bringen, als den vorgefundenen Tatbestand als solchen. Kants Beispiel: »Wenn die Sonne scheint, wird der Stein warm« ist natürlich in seinem Gegensatz zu dem weitergehenden Urteil »die Sonne erwärmt den Stein« zu betrachten.

Zweitens die analytischen Urteile, d. h. die Urteile, die nur das entwickeln, von einem Begriffe aussagen, was schon vorher (durch Definition) in ihm lag.

Drittens die synthetischen Sätze a priori der Anschauung. Kant rechnet, wie wir wissen, hierher die Urteile der Mathematik. Ihr einheitlicher Charakter liegt darin, daß sie auf Grund einmaliger Anschauung mit strenger Notwendigkeit und Allgemeinheit ausgesprochen werden. Endlich viertens: die Erfahrungssätze der empirischen Wissenschaften.

Von diesen Urteilsgattungen aber können wir nur die drei letzten als wirkliche Erkenntnisse in Anspruch nehmen. Die bloße Konstatierung der Vorgefundenen ist als solche noch keine Erkenntnis. Wir können sie auch nur in übertragenem Sinn überhaupt als Urteil bezeichnen, die Wahrnehmungsurteile stellen gleichsam einen Grenzfall des Urteils dar. — Was charakterisiert nun die Erkenntnis als solche? Was ist allen jenen Urteilen gemeinsam? Kants Antwort lautet: In jeder Erkenntnis werden gegebene Inhalte bezogen auf einen Gegenstand. Erkenntnisse »bestehen in der bestimmten Beziehung gegebener Vorstellungen auf ein Objekt«.[1] Ein einfaches Beispiel zeigt, wie diese Antwort gemeint ist: — Die bloße Wahrnehmung der Blattform und der grünen Farbe ist noch kein Urteil, ebensowenig die Konstatierung ihres Zusammen. Zum Urteil aber verarbeite ich diese Wahrnehmung, wenn ich sage: Das Blatt ist grün — d. h. wenn ich das Gesehene als Eigenschaft des Gegenstandes »Blatt« auffasse.

---

[1] Kr. d. r. V., Ausg. v. Kehrbach S. 662.

Digitized by Google

Was ist nun »der Gegenstand«? Sehen wir von allen seinen Eigenschaften ab, so bleibt nichts übrig, als das »Etwas«, das diese Eigenschaften an sich hat, der »Träger«. Mit anderen Worten der Gegenstand ist das, was jene Eigenschaften aneinander bindet, was dem »gegebenen Mannigfaltigen Einheit gibt«. Dafür können wir auch sagen: Die Beziehung auf den Gegenstand ist dasjenige, was die Verknüpfung des Mannigfaltigen von einer bloß zufälligen, assoziativen zu einer notwendigen und allgemeinen macht. Mit einem Wort: Notwendige und allgemeine Verknüpfung eines Mannigfaltigen und Beziehung desselben auf einen Gegenstand sind korrelate Begriffe. Beide bezeichnen dasjenige Moment, das das Urteil, die Erkenntnis auszeichnet.

Betrachten wir nun diejenigen Faktoren, durch die die einzelnen drei wirklichen Urteilsarten, die wir oben nebeneinander stellten, sich voneinander unterscheiden.

In analytischen Urteilen können wir ein beliebiges Mannigfaltiges zur Einheit verbinden. Von jedem Begriff können wir in solchen Urteilen aussagen, was wir in ihn hineingelegt haben. Das Prinzip, auf das wir uns dabei stützen, ist lediglich der Satz des Widerspruches (vgl. a. a. O. S. 151).

Die synthetischen Sätze a priori der Anschauung (Geometrie und Arithmetik — das Weitere, was wir noch in den Begriff der qualitativ bedingten Sätze hineinlegten, bleibt Kant unbekannt) betreffen das Mannigfaltige unserer Raum- und Zeitanschauung. Es besteht in bezug auf dies Mannigfaltige die eigentümliche Tatsache einer Anschauung a priori, d. h. einer Anschauung, die uns nicht nur lehrt, »was da ist«, sondern darüber hinaus uns notwendige und allgemeine Gesetze gibt. Weiter zurückführbar ist die Geltung dieser Gesetze nicht.

Was nun endlich die Erfahrungserkenntnis angeht, so ist dasjenige Material, das in ihren Urteilen verarbeitet wird und mithin zur synthetischen Einheit kommt, ausschließlich gegeben in der Wahrnehmung. Als Bestimmung der Erscheinungen wird die Erfahrung charakterisiert.

Nun wissen wir, daß wenn wir die Frage nach der Berechtigung oder nach der Möglichkeit der Erfahrungsgesetze aufwerfen, wir zurückgeführt werden auf das Kausalgesetz. Das weiß auch Kant,

Digitized by Google

nur daß er neben das Kausalgesetz noch zwei andere Gesetze stellt, das Gesetz der Beharrlichkeit der Substanz und das der Wechselwirkung, ein Punkt, der uns hier nicht weiter zu kümmern braucht. Diese drei Sätze bezeichnet er als Analogieen der Erfahrung, d. h. eben als die Sätze, die von jeder Erfahrungserkenntnis notwendiger Weise vorausgesetzt werden.

Jeder dieser Analogieen fügt Kant einen Abschnitt hinzu, den er in der 2. Auflage der Kritik ausdrücklich als Beweis bezeichnet. Und er rechtfertigt das Vorhaben dieses Beweises in folgenden Worten: »Grundsätze a priori führen diesen Namen nicht bloß deswegen, weil sie die Gründe anderer Urteile in sich enthalten, sondern auch weil sie selbst nicht in höheren und allgemeineren Erkenntnissen gegründet sind. Diese Eigenschaft überhebt sie doch nicht allemal eines Beweises. Denn obgleich dieser nicht weiter objektiv geführt werden könnte, sondern vielmehr aller Erkenntnis seines Objektes zum Grunde liegt, so hindert dies doch nicht, daß nicht ein Beweis aus den subjektiven Quellen der Möglichkeit einer Erkenntnis des Gegenstandes überhaupt, zu schaffen möglich, ja nötig wäre, weil der Satz sonst gleichwohl den größten Verdacht einer bloß erschlichenen Behauptung auf sich haben würde« (a. a. O. S. 149/150).

In der Aufgabe, die sich Kant hier stellt, haben wir das grundlegende Problem der Metaphysik in jenem zweiten Sinn, von dem ich oben sprach. — Wir haben das Problem, das Kant selbst in seiner ersten philosophischen Schrift und vor ihm Wolff unkritisch lösen wollten — nämlich so, wie es der zitierte Satz der Kritik als unmöglich ablehnt, indem sie den Beweis »objektiv« führten, das Kausalgesetz aus dem Satz des Widerspruches direkt herzuleiten versuchten. — Wir haben das Problem, das dann Hume durch seine Untersuchung auf eine neue Basis stellte, freilich gleichzeitig für unlösbar erklärte. — Wir haben endlich unser Problem des Kausalgesetzes, und zwar haben wir es in derjenigen Form, die wir ihm am Ende des vorigen Abschnittes gegeben hatten.

Denn: Das neue Prinzip, auf dem der »Beweis« sich nunmehr aufbauen soll, das denselben im Gegensatz zu dem »dogmatischen« Beweis des Rationalismus nunmehr zum »kritischen« machen soll, ist das Prinzip der »Möglichkeit der Erfahrung«. Die Reflexion auf die Möglichkeit der Erfahrung soll den Beweis fundieren. D. h. mit

Digitized by Google

anderen Worten: Nicht aus dem Grundgesetz des Denkens überhaupt soll das Kausalgesetz schlankweg deduziert werden, aber es soll sich als notwendig erweisen aus der Gesetzmäßigkeit unseres Denkens, wenn wir es näher bestimmen als Denken in der Erfahrungserkenntnis oder wie wir dafür auch sagen können, als das Denken, das sein Material ausschließlich der Wahrnehmung entnimmt. Das war, wie man sich erinnern wird, die Form, die wir dem Problem im vorigen Abschnitt gegeben hatten.

Im Beweis der zweiten Analogie also haben wir die Lösung unseres Problems zu erwarten. An ihn werden wir uns im Folgenden halten müssen.

Nun setzt dieser Beweis etwas voraus: Nämlich das Resultat der transzendentalen Ästhetik. Der Grund dafür leuchtet sofort ein, wenn wir die Aufgabe der transzendentalen Ästhetik berücksichtigen. Dieser erste Teil der Kritik soll nämlich die sinnliche Grundlage der Erkenntnis untersuchen, diejenige »Wurzel« der Erkenntnis, die in der »Sinnlichkeit«, in der sinnlichen Anschauung liegt. Mit anderen Worten: ihr Gegenstand ist eben die Wahrnehmung, als das Material der Erfahrungserkenntnis.

Und zwar hat sie dieses Material zu untersuchen mit Rücksicht auf die etwa in ihm liegenden apriorischen Formen. Das Ergebnis ist bekannt: In Raum und Zeit stellt Kant zwei solche Formen der sinnlichen Anschauung auf. D. h.: Durch die Natur unserer sinnlichen Anschauung ist es bedingt, daß wenn wir das Mannigfaltige der uns gegebenen Wahrnehmungsinhalte unserem Denken unterwerfen wollen, die auf diese Weise bestimmten Gegenstände notwendigerweise als in jenen Formen, in Raum und Zeit existierend gedacht werden müssen. Eine Gesetzmäßigkeit, für die wir einen weiteren Grund nicht angeben können, bringt es mit sich, daß in allen unseren Wahrnehmungen der Hinweis auf diese zwei in der Welt der Dinge und Begriffe einzig dastehenden Gegenstände, auf Raum und Zeit liegt.

Von diesen Formen der sinnlichen Anschauung kommt für unseren Zweck wesentlich nur die Zeit in Betracht. Der »allgemeine Grundsatz der Analogieen der Erfahrung«, d. h. der Grundsatz, in dem die einzelnen Analogieen gründen, als dessen Spezialfälle sie sich ausweisen, lautet nämlich: »Alle Erscheinungen stehen ihrem Dasein

Digitized by Google

nach, a priori unter Regeln der Bestimmung ihres Verhältnisses untereinander in einer Zeit« (a. a. O. S. 170). Das soll heißen: »Erfahrung ist ein Erkenntnis, das durch Wahrnehmungen ein Objekt bestimmt«. Die »Objekte der Sinne« nun, d. h. die Gegenstände, die der Verstand bestimmt, indem es eine »synthetische Einheit« der gegebenen Wahrnehmungen stiftet, müssen, weil sie Objekte unserer Sinne, Einheitspunkte von Wahrnehmungen sind, als in der Zeit existierend gedacht werden. Sie müssen also auch rücksichtlich ihrer zeitlichen Stellung untereinander bestimmt werden können. Es muß einen jeden dieser Gegenstände seine Stelle, sein Ort in der Zeit angewiesen werden können. Im Besonderen: Gegenstände, die in der Zeit sind, sind entweder zugleich oder sie folgen einer dem andern. Es muß daher im Besonderen auch die Möglichkeit vorliegen, bei den Gegenständen der Erfahrung zu entscheiden, ob sie einander folgen oder zugleich sind.

Das ist keine so einfache Sache, wie es zuerst scheinen mag. Denn: »Die Zeit selbst kann nicht wahrgenommen werden« (S. 171, 175, 181). Mit anderen Worten: Die Sache verhält sich nicht etwa so, daß wir die Gegenstände und die objektive Zeit, in in der sie sind, sehen könnten und nun einfach zuzusehen brauchten, welche Zeitstelle auf diesen und welche auf jenen Gegenstand fällt, wie wir zusehen können, welche Farbe dieses Papier und dieser Buchstabe vor mir hat. Sondern: Wir müssen die Zeitstelle der Gegenstände erschließen. — Kant führt zwei Beispiele an. Erstens: ich sehe ein Haus. D. h. ich apperzipiere nach einander, von oben oder unten her anfangend, die einzelnen Teile des Hauses. Diese Teile sind also zunächst für mein Bewußtsein nacheinander, einer folgt dem andern. Gleichwohl erklären wir sie, als Gegenstände in der Wirklichkeit betrachtet, für zugleichseiend. Und zweitens: Wir sehen ein Schiff den Fluß hinunterfahren. Auch hier folgen sich die Wahrnehmungen. Aber hier lassen wir der Folge der Wahrnehmungen auch eine Folge der Gegenstände, der Ereignisse in der Wirklichkeit korrespondieren. — Wie kommen wir dazu, diese Fälle verschieden zu beurteilen? Auf welches Kriterium gestützt behaupten wir im einen Fall eine Folge, im andern ein Zugleichsein der Gegenstände?

Die Antwort ist schon durch die Beispiele nahe gelegt: Bedeutet

Digitized by Google

A und B die nach einander apperzipierten Teile des Hauses, so folgte im ersten Fall B auf A; ich kann aber auch ebensogut A auf B folgen lassen, wenn ich beim Teile B anfange, das Haus zu betrachten. Die Reihenfolge der beiden Inhalte ist beliebig. — Im zweiten Fall dagegen ist die Reihenfolge nicht mehr beliebig — B kann auf A nur folgen — nicht ihm voraufgehen. Demnach gibt uns das Bewußtsein, daß die Reihenfolge der Inhalte in unser Belieben gestellt sei, die Veranlassung die beiden Inhalte für zugleichseiend zu erklären; umgekehrt das Bewußtsein, daß sie notwendig bestimmt sei, die Veranlassung, sie einander folgen zu lassen. Wenn wir also sagen, daß zwei Ereignisse aufeinander folgen, so sagen wir damit, daß zwischen diesen beiden Ereignissen ein gesetzmäßiger Zusammenhang besteht, der die Reihenfolge in der »Apprehension« der beiden Ereignisse regelt. Mit anderen Worten: Wenn wir von einem Ereignis behaupten, daß es im Konnex zeitlicher Aufeinanderfolge zu anderen Ereignissen stehe, so behaupten wir damit zugleich, daß es in gesetzmäßigem Zusammenhang zu einem anderen Erlebnis steht, »worauf es nach einer Regel folgt«: Wir behaupten eine kausale Verknüpfung.

Damit ist der Beweisgang geschlossen. Er lautet: Die Gegenstände der Erfahrungserkenntnis sind diejenigen Gegenstände, von denen wir durch Wahrnehmung Kenntnis gewinnen. Im Wesen unserer Wahrnehmung aber liegt es, Wahrnehmung zeitlich bestimmter Gegenstände zu sein. Die zeitliche Bestimmung der Gegenstände, die Bestimmung ihrer Folge und ihres Zugleichseins fällt nun zusammen mit der Konstruktion kausaler Zusammenhänge. Folglich enthält die Annahme zeitlicher Relationen zwischen den Gegenständen der Erfahrung die Annahme ihrer durchgängigen kausalen Bedingtheit. Fordert das Wahrgenommene, wenn wir es denken sollen, die erstere, so fordert es auch die letztere Annahme.

Daß sich gegen diesen Beweis der zweiten Analogie, wie ich ihn eben darzustellen versucht habe, eine Reihe ziemlich schwerwiegender Einwände erheben lassen, ist wohl außer Frage. Schon seine Grundlage, die transzendentale Ästhetik, ist zweifellos nichts weniger als einwandsfrei. Mich interessiert indessen hier nicht diese Kritik, die ins Einzelne zu gehen hätte, sondern lediglich die allgemeine Methode des Beweises. Diese Methode ist, denke ich, aus dem Gesagten

Digitized by Google

klar geworden: Das Kausalgesetz ergibt sich für Kant nicht aus dem Denken und seiner Gesetzmäßigkeit, wenn wir sie isoliert betrachten — wie der Satz des Widerspruchs — sondern aus dem Denken, wenn wir es in Beziehung setzen zur Wahrnehmung und den ihr innewohnenden Eigentümlichkeiten. Nun schloß ich den vorigen Abschnitt damit, daß ich dem Problem des Kausalgesetzes auf Grund des Voraufgegangenen eine bestimmte, eingeschränktere Formulierung gab: Es sei nunmehr, sagte ich, die Aufgabe, das Zwischenglied zu bestimmen, das das »Denken des Wahrgenommenen« zum »kausalen Denken« macht, das uns den notwendigen Zusammenhang des einen und des andern deutlich einsehen läßt.

Wir sehen nun hier — ich denke, diese Behauptung bedarf keines Kommentars —, wie Kant dieses Zwischenglied bestimmt: In der Zeit. Damit ist der Grundgedanke des Kantischen Beweises bezeichnet. Im folgenden Paragraphen aber werden wir sehen, daß dieser Grundgedanke sich auch in der modernen Erkenntnistheorie als fruchtbar erweist.[1]

16. Identitätsprinzip und Kausalgesetz.

Ich beginne diesen Paragraphen mit einer einfachen, aber etwas freigehaltenen Darstellung derjenigen Auffassung unserer Frage, wie ich sie bei Lipps[2] finde. Die Anknüpfung an das Voraufgehende wird sich im Laufe der Erörterung von selbst ergeben.

Erfahrungsurteile knüpfen an an gegebene Wahrnehmungen. Angenommen nun — ich wähle ein ganz beliebiges Beispiel —, es sei uns ein grünes Blatt gegeben. Dann berechtigt uns der Anblick des Blattes zu dem Urteil: »Das Blatt ist grün«. Nun begegne uns dasselbe Blatt wiederum — im Herbst — in gelber Farbe. Das diesem Anblick entsprechende Urteil lautet: »Das Blatt ist gelb.«

Zwischen diesen beiden Urteilen oder, wenn man lieber will, zwischen den ihnen entsprechenden Forderungen besteht ein Wider-

[1] Für diesen ganzen Abschnitt muß ich als Ergänzung verweisen auf meinen Aufsatz im Archiv für Gesch. d. Phil. Bd. XVI, Heft 2 u. 3: »Über Aufg. u. Meth. in den Beweisen der Anal. d. Erf. in Kants Kritik d. r. V.«, wo ich die hier nur skizzierte Auffassung der Beweise näher zu begründen versucht habe.

[2] Vgl. damit den Wortlaut der Ausführungen in Lipps, Leitf. d. Psych. S. 156ff.

Digitized by Google

spruch. Es können nicht beide Geltung haben. Der Widerspruch löst sich indessen, wenn wir bedenken, daß wir das Blatt zu verschiedenen Zeiten sahen und beurteilten. Danach können wir beide Urteile verändern: Das zur Zeit t_1 gesehene Blatt ist grün; das zur Zeit t_2 gesehene gelb.

Inwiefern kann die Einführung dieser Zeitbestimmung den konstatierten Widerspruch beseitigen und uns logisch über den vorhandenen Zwiespalt beruhigen?

Man beachte wohl: Nicht deshalb, weil das eine Urteil zur Zeit t_1, das andere zur Zeit t_2 gefällt wurde, ist der Widerspruch aufgehoben. Denn nach dem Identitätsprinzip gilt ein Satz, gleichgültig zu welcher Zeit er ausgesprochen wird. Schon Kant hat sich bekanntlich mit Recht dagegen gewehrt, daß man in den Satz des Widerspruchs eine Zeitbestimmung einschiebe: A und non A können nicht »zugleich« wahr sein. Das Zugleich hat nur dann einen verständlichen Sinn, wenn es für das einfache »Zusammen« oder »beide« steht, als Zeitbestimmung hat es mit dem Begriff der Wahrheit gar nichts zu tun.

Sondern der Widerspruch verschwindet, weil die jeweilige Zeitbestimmung in das Subjekt der betreffenden Urteile mit aufgenommen wurde. Von einem A gilt die Forderung, daß es als b prädiziert werde und von demselben A gilt auch die entgegengesetzte Forderung, daß man es als non b prädiziere. Dieser Widerspruch ist solange ungelöst, als wir dasselbe a und ein b gleicher Bedeutung vor uns haben. Gelingt es dagegen, zu zeigen, daß die Urteile richtiger lauten müssen: a_1 ist b, a_2 ist non-b, so ist er aufgehoben. — Die Zeitangabe muß als nähere Bestimmung des Gegenstandes selbst, über den geurteilt wird, auftreten. Das Blatt der Zeitstelle t_1 ist grün; das der Zeitstelle t_2 ist gelb. Diese Urteile sind als Urteile verschieden, zwischen ihnen ist daher ein Widerspruch ausgeschlossen.

Damit die Urteile nun aber auch wirklich verschieden sind, muß die in Worten angedeutete nähere Bestimmung des A_1 und A_2 auch tatsächlich ausgeführt werden können, es muß die Zeitstelle der fraglichen Objekte fixiert werden. Hier tritt uns nun, wie man leicht sieht, ein dem Kantischen völlig paralleles Problem entgegen. Wir können direkt fortfahren mit Kants eigenen Worten: »Die Zeit selbst

Digitized by Google

aber kann nicht wahrgenommen werden« — das »dem Zeitpunkt t_r angehören« ist kein unmittelbar wahrzunehmendes Moment vom Gegenstande.

Vergegenwärtigen wir uns noch in etwas anderer Form, als es im vorigen Kapitel geschah, die Konsequenzen dieses merkwürdigen Tatbestandes. — Was wir durch die Wahrnehmung bestimmen können, das ist nur das zeitliche Verhältnis des untersuchten Objekts zu anderen Gegenständen, die ihrerseits eine qualitative Bestimmung finden müssen. Das geht schon aus jeder unserer »absoluten« Zeitbestimmungen hervor. Der 20. September 1904 bedeutet, wie jedermann weiß, denjenigen Zeitpunkt, der so und so viel Jahre und Tage nach der Geburt Christi, also nach einem bestimmten historischen Ereignis liegt. Ferner: Der Begriff des Jahres und Tages wird nicht verständlich, ohne daß wir wiederum an qualitativ bestimmte, durch Wahrnehmung festgestellte Tatsachen denken. Diese Tatsachen sind die Umdrehungen der Erde um ihre Achse oder, wenn man sich auf einen naiveren Standpunkt stellt, der Wechsel von Tag und Nacht. Was bedeutet es nun eigentlich, wenn wir ein Ereignis auf den 20. September 1904 festlegen? Es bedeutet, daß wir dies Ereignis mit einem andern zusammenstellen, nämlich mit der so und so vielten Umdrehung der Erde um ihre Achse seit vorgenanntem Beginn unserer Zeitrechnung. Es bedeutet, daß das zu bestimmende mit diesem andern Ereignis zugleich ist, mit ihm an denselben Punkt gehört. — Endlich noch eins: Um festzustellen, daß ein Ereignis mit der — sagen wir n. Umdrehung der Erde zusammenfällt, müssen wir die Umdrehungen zählen (dasselbe gilt natürlich auch von den Zeichen, die der Zeiger der Uhr bestreicht). Um sie zählen zu können, müssen wir eine von der andern unterscheiden. Wodurch unterscheidet sich aber die n. von der n.+1. Umdrehung? Als Umdrehungen sind sie gar nicht unterschieden — und wir würden sie gar nicht auseinanderhalten können, wenn eben nicht die Ereignisse wechselten, mit denen sie zugleich auftreten. Die n. Umdrehung ist diejenige, die mit diesen, die n. + 1. diejenige, die mit jenen andern qualitativ bestimmten Ereignissen zugleich ist. Wenn wir uns daher schließlich die Frage vorlegen, was denn nun eigentlich den einzelnen Zeitpunkt bestimmt, so müssen wir darauf antworten: Der Zusammenhang der zugleichseienden Ereignisse. Und den Zeitpunkt eines Er-

Digitized by Google

eignisses bestimmen, heißt: Diesen Zusammenhang bestimmen. Daraus folgt, daß unsere sogenannten absoluten Zeitbestimmungen, wie »der 20. September 1904« eigentlich überhaupt keine Bestimmungen sind, sondern bloße Anweisungen zu solchen, die ihrerseits nun noch der Ausführung bedürfen.

Dabei ist nun eins besonders im Auge zu behalten: Was hier festgestellt wurde, diese Art und Weise der Zeitbestimmung, das ist im Wesen der Zeit begründet. Genauer gesagt: Es ist nicht etwa eine Folge unserer Konstitution, unserer beschränkten Erkenntnisfähigkeit, daß wir uns, um Zeitpunkte zu fixieren, auf die qualitative Bestimmung der zugleich existierenden Ereignisse hingewiesen sehen. Sondern: Wir dürfen es als einen im Wesen der Zeit gründenden Satz aussprechen, daß Zeitpunkte an sich nicht verschieden sind, sondern sich nur unterscheiden durch das, was in ihnen geschieht — genau so, wie im Wesen des Rot und der Ausdehnungsqualität der Satz gründet, daß Rot ohne Ausdehnung nicht sein kann.

Verhält sich dies nun so, dann kann die Verschiedenheit der Sätze: »A zur Zeit t_1 (A_1) ist b« und »A zur Zeit t_2 (A_2) ist non-b« erst dann eine wirkliche Verschiedenheit, keine bloße Verschiedenheit in Worten sein, wenn für A_1 und A_2 der Zusammenhang zugleichseiender qualitativ bestimmter Ereignisse festgestellt ist, in den sie hineingehören. Ich erinnere an das Beispiel, von dem wir ausgingen: Der Widerspruch, der besteht, wenn wir das Blatt einmal als grün, ein anderes Mal als gelb prädizieren, hebt sich, wenn wir bedenken, daß die eine Beobachtung im Sommer, die andere im Herbst stattfand. Dabei sind aber, wie man leicht sieht, Sommer und Herbst keine einfachen Zeitbestimmungen, sondern der Ausdruck für einen uns wohlbekannten Zusammenhang von Erscheinungen. — Dafür können wir schließlich auch sagen: Wir heben den Widerspruch, indem wir in den verschiedenen Zusammenhängen, dem das Subjekt beider Urteile angehört, die Ursache oder die Bedingungen für die Verschiedenheit der Eigenschaften erkennen. Ehe indessen dieser Punkt eine nähere Erörterung finden kann, müssen unsere Voraussetzungen noch etwas erweitert werden.

Diese Erweiterung soll eine doppelte sein. Erstens ist es leicht einzusehen, daß, was hier von der Zeit gesagt wurde, mutatis mutandis auch vom Raume gilt. Die räumlichen Bestimmungen sind

Digitized by Google

nicht minder relativ, wie die zeitlichen. Jede Ortsbestimmung ist eine solche, die den fraglichen Inhalt als diesem oder jenem andern so oder so benachbart bezeichnet. Wie die Zeitpunkte, so sind auch die Raumpunkte nicht an sich, sondern nur durch ihren Inhalt verschieden. Es ist also, wie die Verschiedenheit der Zeit, so auch die des Ortes nur faßbar, indem wir den qualitativ bestimmten Zusammenhang bezeichnen, der den betreffenden Ort erfüllt. Es ergibt sich daraus, daß, wenn wir etwa die Verschiedenheit der oft genannten Subjekte A_1 und A_2 nach der rein räumlichen Seite hin charakterisieren wollen, wir auch hier, wenn wir die Bestimmung bis zu Ende durchführen, notwendiger Weise auf Verschiedenheiten qualitativ bestimmter Zusammenhänge stoßen müssen.

Der zweite Punkt ist der wichtigere. Wir nahmen an, daß der Gegenstand, um dessen Beurteilung es sich in beiden Fällen handelte, numerisch-identisch, also im strengen Sinn einer wäre. Diese Beschränkung wollen wir jetzt fallen lassen. In unserm Beispiel also sollen zwei verschiedene Blätter die Stelle des einen vertreten. — Es mag zuerst Bedenken erregen, wenn ich sage, daß auch dann der Gegensatz, von dem wir ausgingen, bestehen bleibt. Die einzelne Wahrnehmung, wird man etwa einwenden, berechtigt mich doch nur zu der Behauptung, daß »dieses Blatt« grün sei. Dieses Urteil aber kann mit dem andern »jenes Blatt ist gelb« widerspruchslos zusammenstehen. Besteht aber hier überhaupt kein Widerspruch, so brauchen wir auch nicht nach verschiedenen raum-zeitlichen Zusammenhängen zu suchen, um ihn zu lösen.

Indessen, der Widerspruch ist doch nur dann beseitigt, wenn wir in das zweite Urteil den Sinn hineinlegen: Jenes, von dem ersten verschiedene Blatt ist gelb. Worin liegt diese Verschiedenheit? Darauf wäre es natürlich ein Mißverständnis, zu antworten: Darin, daß das eine Blatt grün, das andre gelb ist. Denn es handelt sich ja um die Feststellung derjenigen Verschiedenheit, die die verschiedene Farbe erst logisch möglich macht. Sondern: Die Verschiedenheit kann nur eine solche des Ortes oder der Zeit oder beider sein. Nur durch diese Verschiedenheit bekommt das »dies« und das »jenes« seine Beziehung auf verschiedene Objekte, kann es als dazu dienen, den gedachten Widerspruch zu beseitigen. Nehmen wir nun das Resultat unserer vorigen Betrachtung hinzu, daß raum-zeitliche Ver-

Digitized by Google

schiedenheiten, sobald sie wirklich bestimmt werden sollen, auf verschiedene qualitative Zusammenhänge führen, so können wir kurz sagen, daß auch die Verschiedenheit, die durch das hinweisende »dies« und »jenes« zum Ausdruck gebracht wird, solange eine bloße Verschiedenheit in Worten bleibt, als nicht die qualitativen Zusammenhänge angegeben sind, in die die betreffenden Gegenstände hineingehören.

Oder anders gesagt: Die nicht numerische oder »persönliche« Identität ist eben doch auch eine Identität, und wenn ich den vorgefundenen Gegenstand, der das Subjekt meines Urteils abgeben soll, im einen und im andern Fall als »Blatt« bestimme, so ist eben damit »dasselbe« Subjekt vorhanden, von dem Widersprechendes ausgesagt wird. Und wie wir sehen, hebt sich dieser Widerspruch nur, indem wir den Gegenständen einen verschiedenen Ort im Raum und in der Zeit anweisen, und das heißt, wie wir wissen, nichts anderes, als: daß wir sie in verschiedene raum-zeitliche Zusammenhänge einordnen.

Nun weiter: Wir dürfen nicht vergessen, daß für die weitaus meisten, hier in Betracht kommenden Widersprüche nicht nur zwei, sondern eine ungezählte Menge so und so variierter Erfahrungen maßgebend ist, und daß der Widerspruch sich nur in einem Urteil löst, das allen diesen Erfahrungen Genüge tut. Um unser Beispiel etwas näher auszuführen: Die beiden Blätter, an denen wir die fingierte erste Erfahrung gemacht haben, hatten vielleicht verschiedene Form. Damit hätten wir einen verschiedenen räumlichen (natürlich zugleich zeitlichen) Zusammenhang gefunden und würden den Widerspruch auflösen in dem Satz: Blätter dieser Form haben grüne, Blätter jener Form gelbe Farbe. Aber weitere Erfahrungen zeigen uns grüne Blätter von der zweiten und gelbe von der ersten Form. Es entsteht also ein neuer Widerspruch. Dann sucht man vielleicht die Unterschiede im Stamm des zugehörigen Baumes, im Land, auf dem der Baum steht u. s. w. Auch solche Erfahrungen müssen durch neue Annahmen überwunden werden, — bis wir dann schließlich zu einem Satz gelangen, der allen weiteren Erfahrungen gegenüber in seiner Allgemeinheit stichhält.

Alles das muß nun ausgedehnt werden, so weit es geht, d. h. es muß Anwendung finden auf alle Gegenstände A, B, C, D u. s. w., die als »dasselbe«, als unter denselben Begriff M fallend aufgefaßt werden können. Lipps drückt sich etwas paradox aus, indem er

Digitized by Google

sagt: Sehe ich einen Menschen tanzen, so bin ich solange berechtigt zu dem Schlusse, daß auch der Eiffelturm tanzt, bis mich die Erfahrung vom Gegenteil überzeugt. Mit anderen Worten: Mensch und Eiffelturm sind beides Körper — daraus, daß der eine tanzt, der andere still steht, ergeben sich widersprechende Urteile. — Natürlich ist es kein Einwand dagegen, wenn man sagt, daß nie jemand wirklich so schließt oder geschlossen hat. Es handelt sich ja nur um die Frage, ob man das Verhältnis der Urteile logisch so auffassen kann, nicht um die, ob wirklich eines so aus dem andern entstanden ist. Wir treiben hier keine genetische Psychologie. Sondern wir machen die Voraussetzung, daß jemand den Menschen wie den Eiffelturm nur als Körper überhaupt betrachte, dann berechtigt ihn die eine Wahrnehmung zu dem Urteil »Körper tanzen«, die andere zu dem Urteil: »Körper stehen still«. Diese Voraussetzung wäre freilich vom psychologisch-genetischen Standpunkt aus höchst unwahrscheinlich, wenn nicht absurd zu nennen, denn jedem Kind wird voraussichtlich die Verschiedenheit jener beiden Gegenstände sehr viel eher ins Auge fallen, als ihr Gemeinsames.

Ich möchte indessen schließen mit einem Beispiel, das uns wieder mehr in den Zusammenhang der Wissenschaft führen soll. Wir begegnen einem Stoff — ich nehme als beliebiges Beispiel die Kohlensäure — in gasförmigem und flüssigem Zustand. Der sich ergebende Widerspruch löst sich zunächst durch die Beobachtung, daß die gasförmige Kohlensäure unter gewöhnlichem, die flüssige unter einem erheblich höheren Druck stand. Es ergeben sich die Urteile: Kohlensäure, die unter einem Druck von einer Atmosphäre steht, ist gasförmig; solche, die unter einem Druck von 40 Atmosphären und darüber sich befindet, ist flüssig. Nun zeigt uns die Erfahrung, daß Kohlensäure bisweilen auch unter höherem Druck ein Gas bleibt. Wir müssen also einen neuen Faktor suchen, der die Beobachtungen in Einklang bringt und wir finden ihn schließlich in der gleichzeitig bestehenden Temperatur. So ergibt sich das abermals modifizierte Urteil: Kohlensäure unter einem Druck, der höher liegt als 40 Atm. und einer Temperatur, die tiefer ist als 35°, ist flüssig.

Was zeigt uns nun dieser ganze Gedankengang mit Bezug auf Kausalität und Kausalgesetz?

Wenn ein und derselbe Gegenstand uns einmal diese, ein anderes

Digitized by Google

Mal jene mit der ersten unvereinbare Eigenschaft zeigt, so fragen wir nach dem raum-zeitlichen Zusammenhang, dem er in beiden Fällen angehört, bezw. wir fragen nach demjenigen Moment, in dem sich dieser Zusammenhang in beiden Fällen unterscheidet. Diese Frage bezeichnete ich schon weiter oben als Frage nach der Ursache jener verschiedenen Eigenschaften. Ist zunächst diese Bezeichnungsweise berechtigt? — Die primär beobachteten Tatsachen mögen A und A_1 heißen. Die Verschiedenheit von A und A_1 veranlaßt uns, nach einem gleichfalls verschiedenen B und B_1 zu suchen. B und B_1 sind gedacht als Komponenten des Zusammenhangs in den A bezw. A_1 gehört. Sie sind als solche notwendigerweise wirkliche Tatbestände, ebenso wie A und A_1 selbst. Von der Annahme ihrer Wirklichkeit lassen wir uns auch durch das eventuelle Mißlingen unserer Analyse der gedachten Zusammenhänge nicht abbringen; die mehrfach erwähnte Hypothese, mit der wir uns in solchen Fällen helfen, besteht darin, daß der gesuchte Faktor irgendwie jenseits der Grenzen unserer Wahrnehmungsfähigkeit liege. Was haben nun diese B und B_1 für eine Funktion? Sie sollen uns kurz gesagt die Möglichkeit geben, das Vorhandensein von A bezw. A_1 anzuerkennen, eine Möglichkeit, die sonst nicht besteht, da der Anerkennung des A die Forderung, A_1 als wirklich zu denken und umgekehrt widerspricht. Diese »Möglichkeit« ist natürlich eine logische Möglichkeit, eine logische »Berechtigung«. Berechtigt aber sind wir nur etwas anzuerkennen, wenn unsere Anerkennung gefordert ist. Darnach können wir nunmehr B (und entsprechend B_1) als einen wirklichen Tatbestand bestimmen, der einen anderen wirklichen Tatbestand, A, fordert. Und zwar fordert in dem Sinn, daß die Unwirklichkeit des B die Unwirklichkeit des A einschließt. — Damit haben wir aber in der Tat in das B die wesentlichen Eigenschaften der »Ursache« hineingedacht. Genauer werden wir B die reale Bedingung des A nennen. Der Einfachheit halber identifiziere ich in diesem Zusammenhang Ursache und reale Bedingung, auf den Unterschied beider Begriffe komme ich im Folgenden noch einmal zu sprechen.

Wenn wir dies berücksichtigen, können wir kurz dahin resumieren: Der durchgeführte Gedankengang zeigt uns, daß das Fragen nach Ursachen der Erscheinungen die Folge eines logischen Widerspruchs ist, von dem uns die Angabe der Ursache befreit. Er

Digitized by Google

zeigt uns mit anderen Worten, daß das Kausalgesetz — das Gesetz, nach dem Veränderungen ihre Ursache haben und wir berechtigt sind, diese Ursachen als vorhanden anzunehmen — sich ergibt aus dem Gesetz, daß Widersprechendes nicht wahr sein kann, oder daß ein einmal bestehender Geltungsanspruch unter allen Umständen bestehen bleibt. Oder endlich: Er zeigt uns, daß die Forderung des Kausalgesetzes auf der Forderung des Identitätsgesetzes beruht. Das war aber allgemein das Ziel unseres »Beweises«.

Die spezielle Form des Identitätsgesetzes, die hierbei zugrunde gelegt wird, kann kurz formuliert werden: Jeder wirkliche Gegenstand ist wirklich, solange er derselbe Gegenstand bleibt. Das will sagen: Haben wir einem Gegenstand A die Wirklichkeit zugesprochen, so haftet ihm diese Wirklichkeit ein für allemal an. Nun stoßen wir aber bei der strengen Durchführung dieses Grundsatzes unweigerlich auf Widersprüche: Der Gegenstand A ist, wie wir wissen, ein wahrnehmbarer Gegenstand, ist er also wirklich, so muß er auch wahrgenommen werden können. Wir nehmen aber den Gegenstand A nicht »ein für allemal« wahr, wir brauchen z. B. nur den Platz zu wechseln, um seine Wahrnehmung durch diejenige anderer Gegenstände zu verdrängen. Bleibt die erwartete Wahrnehmung aus, so kann der betreffende Gegenstand nicht wirklich sein. Dieser Widerspruch nun löst sich, wenn wir an die Stelle des Urteils »A ist wirklich« das andere treten lassen: »Das am Orte S befindliche A ist wirklich« oder: »Das an der Zeitstelle T sich befindende A existiert«, oder auch nur: »dies A existiert«. Damit aber ist die Lösung des Widerspruchs nur herausgeschoben, da das S von dem S_1, das T vom T_1, endlich auch das »dies« von dem »jenes« an sich gar nicht unterschieden ist: Zeit- und Raumpunkte — und durch das »dies« oder »jenes« wird gleichfalls nur auf einen bestimmten Raum- und Zeitpunkt hingewiesen — unterscheiden sich nur durch die sie mit Inhalt erfüllenden, qualitativ bestimmten Gegenstände. Das »am Orte S« oder das »in der Zeit T« befindliche A heißt also: Das A des qualitativ bestimmten Zusammenhangs oder: Das unter den realen Bedingungen B stehende A ist wirklich. So nimmt das Identitätsgesetz: »Ein Gegenstand ist wirklich, solange er derselbe Gegenstand bleibt« die Form an: Ein Gegenstand ist wirklich, solange er unter den gleichen Bedingungen steht.

Digitized by Google

Fragen wir nun weiter nach den Voraussetzungen des Beweises. Wir gingen davon aus, daß die Urteile, um die es sich handelte, deren Widerspruch untereinander uns zu schaffen machte, Urteile über Wahrgenommenes wären. Die zweite Voraussetzung machten wir dann, als wir den Subjekten der widersprechenden Urteile Unterschiede zu vindizieren suchten: Sie bestand darin, daß verschiedene wahrgenommene Gegenstände sich notwendigerweise durch ihre raum-zeitliche Stellung unterscheiden müssen. Diese Voraussetzung schöpfen wir aus der Wahrnehmung. Sie besteht, können wir auch sagen, darin, daß die Kategorien »dies« und »jenes«, um auf die Welt der Wahrnehmung Anwendung zu finden, diese Verschiedenheit bei ihren Objekten fordern. Wollen wir einen an Kant anklingenden Ausdruck gebrauchen, so können wir sagen: wir setzen Raum und Zeit als »Formen« der Welt der Wahrnehmung voraus. Endlich die dritte Voraussetzung: Sie besteht in der oft auseinandergesetzten »Relativität« der raum-zeitlichen Bestimmungen, in der Tatsache, daß diese Bestimmungen stets zuletzt auf die Feststellung qualitativ bestimmter Zusammenhänge hinauslaufen. Diese drei Voraussetzungen nun fallen fast zusammen mit denjenigen, von denen Kant ausgegangen war. Indem wir die wichtigste und umfassendste »Form« allein berücksichtigen, dürfen wir auch hier die Frage nach dem »Zwischenglied«, das uns den Zusammenhang der Wahrnehmungs- oder Erfahrungserkenntnis auf der einen, der Kausalerkenntnis auf der anderen Seite verständlich machen soll, mit dem Hinweis auf die Zeit beantworten.

Der Hauptunterschied dagegen der Kantischen von der vorstehenden Argumentation liegt darin, daß Kant die Notwendigkeit, nach den zeitlichen Verhältnissen der Erfahrungsgegenstände überhaupt zu fragen, einzig und allein der »Form der Anschauung« zur Last legt, also ihren Ursprung in einer nicht weiter zurückführbaren Eigenschaft der »sinnlichen Wurzel« unserer Erkenntnis sucht. Die Frage, ob nicht eine Wissenschaft von den Gegenständen der Wahrnehmung, eine Beurteilung dieser Gegenstände möglich, denkbar sei, ohne daß man ihr zeitliches Verhältnis überhaupt berücksichtigt, wird nur durch den Hinweis auf die transzendentale Ästhetik, also auf die formale Seite der Anschauung verneint. — In unserer Darstellung dagegen erscheint eben jene Notwendigkeit, begründet durch die

Digitized by Google

Notwendigkeit, einen vorhandenen Widerspruch zu beseitigen und die Bestimmung der zeitlichen Zusammenhänge als das Mittel der Auflösung. Eine Beurteilung der Gegenstände der Wahrnehmung ohne Rücksicht auf ihre zeitlichen Verhältnisse würde darnach auf widersprechende Urteile stoßen und sich der Möglichkeit berauben, diese Widersprüche aufzulösen.

Ehe wir uns nun von dieser Ableitung des Kausalgesetzes verabschieden, bleibt in diesem Zusammenhang noch eine Frage zu erledigen. Ich meine die Frage, in welcher Formulierung sich das Kausalgesetz auf der Grundlage dieser Deduktion darstellt, und im besonderen: Ob diese Formulierung denn mit derjenigen übereinstimmt, die wir unserer bisherigen Betrachtung zugrunde gelegt haben; noch genauer etwa mit derjenigen, die wir Kant entnehmen.

Ich möchte gleich auf den Punkt aufmerksam machen, an dem wir hier zunächst einer Schwierigkeit begegnen. — Das Suchen nach der Ursache eines Vorgangs A fiel nach dem Gesagten zusammen mit dem Suchen nach dem mit A gleichzeitigen Faktor b, der dem A die nähere Bestimmung des A_1 gab, im Gegensatz zu dem sonst beobachteten A_2. Als Ursache selbst oder wenigstens als ein maßgebendes Moment derselben war also das gesuchte b zu bezeichnen. Da nun eben dieses b als Ursache oder Bedingung verantwortlich gemacht wurde für ein Moment, das als Eigenschaft auf das Subjekt A bezogen werden sollte — in unserem Beispiel die grüne, bezw. gelbe Farbe des Blattes — so wären Ursache und Wirkung hiernach zeitlich zugleich. Bisher aber definierten wir im Anschluß an den Kantischen Ausdruck die Ursache eines Vorgangs als das Geschehen, auf das dieser Vorgang nach einer Regel folgt. Darnach stehen Ursache und Wirkung im Verhältnis der zeitlichen Folge.

Das hier auftretende Problem ist bekanntlich kein neues, sondern es liegt in der Natur des kausalen Begriffs selbst begründet und ist so alt, wie die Reflektion über diesen Begriff. Es scheint in der Tat im Wesen der ursächlichen Verknüpfung ein Hinweis auf beides enthalten zu sein: Die Wirkung muß, so verhält es sich nach der allgemeinen Auffassung, auf die Ursache folgen; aber auch: Die Ursache kann nicht da sein, ohne daß auch die zugehörige Wirkung da ist, also müssen beide auf denselben Zeitpunkt treffen. Versuchen

Digitized by Google

wir nun, dem Problem vom Standpunkt unserer Ableitung aus etwas näher zu kommen.

Es sind hier meiner Meinung nach zunächst zwei Fragen auseinander zu halten. Ich unterscheide sie als die Frage nach der Ursache des Andersseins und als die nach der Ursache der Veränderung. Der Unterschied beider läßt sich leicht am Beispiel erläutern. Wir nahmen oben an, daß uns dasselbe Blatt erst grün, dann gelb erscheine. Zwischen beiden Beobachtungen liege eine gewisse Zeit. Ist der Fall so, dann fragen wir nach der Ursache des Andersseins. Es kann aber auch sein, daß wir unmittelbar den allmählichen Übergang des einen Zustandes in den anderen, das Gelbwerden des Blattes beobachten: Dann lautet die Frage nach der Ursache der Veränderung. — Wollen wir auch das andere Beispiel heranziehen: Hier und dort angestellte Beobachtungen zeigen uns, daß es gasförmige und flüssige Kohlensäure gibt, im Experiment lernen wir den Übergang eines Qantums jenes Stoffes aus dem einen in den anderen Aggregatzustand kennen. Zugleich sieht man aus diesen Beispielen, daß die Frage nach der Ursache des Andersseins jedesmal erfolgen muß, wenn die zu erklärende Differenz an numerisch verschiedenen Objekten beobachtet wurde. — Also: Die Frage nach der Ursache des Andersseins entsteht, wenn die Beobachtung der widersprechenden Zustände — sit venia verbo — durch eine für die Beobachtung nicht in Betracht kommende Zeit getrennt ist oder an numerisch verschiedenen Objekten erfolgt; die Frage nach der Ursache der Veränderung dagegen, wenn für unsere Wahrnehmung der eine Zustand unmittelbar auf den anderen folgt.

In sehr vielen Fällen nun ist es durchaus gleichgültig, welche von den beiden Fragen wir stellen; sie führen schließlich beide zum Ziel und zu demselben Ergebnis. Z. B. in den obigen Beispielen. Daß die Blätter im Herbst abfallen und gelb werden, sehen wir, ob wir alle die tausend abgefallenen Blätter mit den früher gesehenen frischen in Gedanken konfrontieren, oder ob wir ein Blatt im beginnenden Herbst kontinierlich beobachten. Ebenso können wir den Satz, daß Kohlensäure durch hohen Druck verflüssigt wird, aus der Beobachtung schöpfen, daß in den Bomben, deren Inhalt aus flüssiger Kohlensäure besteht, ein hoher Druck herrscht, wie aus dem Experiment, in dem wir durch Steigerung des Drucks ein Quantum Gas in Flüssigkeit verwandeln.

Digitized by Google

Aber so ist die Sache nicht überall, sondern es kommen Fälle vor, in denen die Frage nach der Ursache des Andersseins — wenigstens für die unmittelbare Beobachtung — tatsächlich nicht zum Ziel führt. Z. B.: Ich sehe eine Kugel, erst in Ruhe, dann in Bewegung. Die noch so genaue Beobachtung der ruhenden bezw. der bewegten Kugel oder ihrer Umgebung zeigt mir nicht den gewünschten Faktor, der als »Bedingung« der Bewegung in Anspruch zu nehmen wäre, oder genauer: Alle Annahmen, die ich in dieser Hinsicht machen kann, werden durch neue Erfahrungen widerlegt. — Das Beispiel zeigt nun zugleich, wie wir in diesem Fall tatsächlich weiter verfahren: Wir gehen zurück zu dem Augenblick, in dem der zweite Zustand mit dem ersten zusammenstieß und stellen nunmehr die Frage nach der Ursache der Veränderung. Jetzt läßt sich die Frage beantworten: Wir bemerken den Stoß, der die Bewegung einleitete. — Bezeichnen wir nun, wie es üblich ist, den Stoß als die Ursache der ganzen, kontinuierlich sich fortsetzenden Bewegung, dieses zeitlich ablaufenden Geschehens, dann ist es klar, daß die Wirkung auf die Ursache folgt.

Zugleich ist zu bemerken, daß nur in Fällen dieser Art für unsern Sprachgebrauch der Ausdruck »Ursache« voll am Platze ist; wir zögern, die tiefe Temperatur als »Ursache« des Flüssigseins der Kohlensäure zu bezeichnen. Darum ist in der modernen theoretischen Physik von »Ursachen« überhaupt nicht die Rede, denn die theoretische Physik fragt sozusagen nur nach der Ursache des »Andersseins«, d. h. sie sucht aus einigen, und zwar möglichst wenigen, gegebenen Zuständlichkeiten eines Systems die andern eindeutig zu bestimmen. Ich stehe nicht an, es als einen besonderen Vorzug des hier erörterten philosophischen Kausalbegriffs zu betrachten, daß er auf die Arbeitsweise der theoretischen Physik ohne weiteres anwendbar ist. —

»Alles, was geschieht, setzt etwas voraus, worauf es nach einer Regel folgt« lautet das Kantische Kausalgesetz. Daß auch nach unsern Prinzipien »Ursache« und »Wirkung« nach einer »Regel« verbunden sind, geht schon daraus hervor, daß beide, bedingender und bedingter Faktor, letzten Endes eine rein qualitative Bestimmung finden müssen. Diese qualitative Bestimmung erhebt ihre Verknüpfung eben über den Einzelfall, das »jetzt« und »hier«, in die Sphäre der Regel und des Gesetzes.

Daher ist es auch möglich, von der Ursache auf die Wirkung zu

Digitized by Google

schließen. Unter den gleichen realen Bedingungen geschieht Gleiches in der Welt — übrigens eine Form des Kausalgesetzes, die selbst schon deutlich genug auf die Herkunft aus dem Identitätsgesetz hinweist —, also werden wir, wo wir die gleichen realen Bedingungen konstatieren, auch den von früher bekannten Erfolg erwarten, d. h. als gefordert anerkennen. Zugleich ergibt sich daraus das bekannte physikalische Postulat, daß durch den gesamten Weltzustand eines Augenblicks der des folgenden eindeutig bestimmt ist.

Diese Betrachtung erfordert freilich noch eine gewisse Ergänzung, insofern es für uns in gewissen Fällen auch einen Schluß von der Wirkung auf die Ursache gibt. Wir schließen z. B., daß überall, wo wir Wärme verspüren, die kleinsten Teilchen des warmen Körpers sich in Bewegung befinden. Worauf beruht dieser Schluß? — Der Kürze halber knüpfe ich an ein Beispiel an. Wir finden, daß gewisse Körper — Bernstein, Hartgummi — in geriebenem Zustand Papierstückchen anziehen. Da andere Körper diese Fähigkeit nicht haben, schließen wir gemäß den vorher erörterten Prinzipien auf eine Bedingung, die einen Körper wie den Bernstein von andern Körpern unterscheidet. Wir wollen diese Bedingung kurz bezeichnen als »elektrische Kraft«. Wir lösen also den uns beunruhigenden Widerspruch durch das Gesetz: Körper, die dieser Bedingung unterstehen oder Körper, denen diese Kraft innewohnt, zeigen jenes Phänomen. — Nun betrachten wir die so erschlossene Eigenschaft der anziehenden Körper für sich. (Sie ist eine Eigenschaft der Körper geworden, weil wir ja allgemein, um nicht demselben Gegenstand widersprechende Prädikate zuzuschreiben, die gefundene oder erschlossene Bedingung eben in diesen Gegenstand hineindenken müssen.) Dann entsteht ein neuer Widerspruch. Ein und derselbe Gegenstand, nämlich die elektrische Kraft, gehört einerseits dem Bernstein, anderseits dem Hartgummi usw. Diese Zugehörigkeit zu verschiedenen Körpern ist ein Zukommen widersprechender Prädikate. Für die Lösung dieses Widerspruchs nun gibt es nur ein Mittel: Wir müssen im Bernstein, Hartgummi usw. eine gemeinsame Eigenschaft aufzeigen, etwa eine Bewegung der molekularen Teile, die sich beim Reiben einstellt. Bestimmen wir nun den Gegenstand, dem das gegenständliche Moment der elektrischen Kraft anhaftet, nur als einen Gegenstand überhaupt, der eine solche molekulare Bewegung zeigt, so ist der Widerspruch

Digitized by Google

aufgelöst. (Um dasselbe noch kurz an dem oben angeführten Beispiel der Wärme zu zeigen: Körper sind bald warm, bald kalt. Auflösung des Widerspruchs gibt die Einsicht, daß warme Körper dem Feuer ausgesetzt waren. Aber auch durch Reibung wird Wärme erzeugt. Also: Das gegenständliche Moment der Wärme haftet an Körpern der ersten und an solchen der zweiten Art: Widerspruch. Aber Körper der ersten und der zweiten Art haben das Gemeinsame, daß ihre Teile sich in einer gewissen schwingenden Bewegung befinden: Also haftet in beiden Fällen die Wärme an einem Körper dessen Teile in solcher Bewegung sind.) Man sieht: Während die Frage, warum demselben Gegenstand verschiedene Prädikate zukommen, auf die Konstatierung immer individuellerer Spezialgesetze führt, lenkt die Frage, warum dasselbe Prädikat (dasselbe Gegenstandsmoment) verschiedenen Gegenständen anhaftet, auf immer allgemeinere Gesetze. Ich suche das Verhältnis noch durch eine mathematische Formulierung anschaulicher zu machen. Der Gegenstand A, dem die Eigenschaften a, b, c ... zukommen, sei ausgedrückt durch: f (a, b, c ...), die Zugehörigkeit irgend einer Eigenschaft x zu ihm sei durch ein Gleichheitszeichen bezeichnet. Dann gehen wir zunächst aus von den widersprechenden Urteilen:

$$f(a, b, c \ldots) = x, \quad f(a, b, c \ldots) = y.$$

Die Auflösung des Widerspruchs erfolgt in den Urteilen:

$$f(a, b, c \ldots d \ldots) = x, \quad f(a, b, c \ldots d^1 \ldots) = y.$$

Im andern Fall gehen wir aus von dem Widerspruch:

$$x = f(a, b, c \ldots), \quad x = f(a^1, b^1, c^1 \ldots)$$

und lösen ihn, indem wir zeigen, daß unter den a, b, c ..., wie unter den a^1, b^1, c^1 .. sich ein gemeinsames q findet, weshalb wir berechtigt sind, beide Urteile durch das eine zu ersetzen:

$$x = f(\ldots q \ldots)$$

Die nähere Ausführung dieser Andeutungen muß einer Spezialuntersuchung überlassen bleiben. —

Die Frage nach der Ursache hat, wie wir gesehen haben, überall Sinn, wo ein und derselbe wirkliche Gegenstand uns mit verschiedenen einander widersprechenden Eigenschaften entgegentritt. Wir unterschieden dabei genauer die Frage nach der Ursache der Veränderung und die allgemeinere nach der Ursache des Andersseins. Wenn wir den Sinn der letzten Frage recht bedenken, so können

Digitized by Google

wir indessen noch weitergehen und sagen: Es unterliegt schließlich alles Wirkliche der Frage nach der Ursache. Denn jeder wirkliche Gegenstand unterscheidet sich doch irgendwie von einem andern wirklichen Gegenstand. Und mag nun dieser Unterschied so groß sein, wie er will und so viel Momente umfassen, wie nur denkbar, so bleibt es doch immer dabei, daß wir hier zwei wirkliche Gegenstände vor uns haben. Wir haben also mit anderen Worten zwei Fälle, in denen »ein und derselbe« wirkliche Gegenstand — wenn er eben auch nur als wirklicher Gegenstand überhaupt bestimmt ist, — mit unvereinbaren Prädikaten auftritt. Die Vorbedingung für die Frage nach der Ursache, nämlich eben jener Prädikate, ist erfüllt. Alles Wirkliche hat seine Ursache.

Dieser Satz erfordert nun freilich eine doppelte Einschränkung. Zunächst wird die Frage nach der Ursache unmöglich, wenn wir in der Betrachtung der erwähnten zwei wirklichen Gegenstände von allem abstrahieren, was sie unterscheidet — denn dann haben wir ja keinen Widerspruch von Bestimmungen mehr. Mit anderen Worten die Frage wird unmöglich, wenn wir nur das allem Wirklichen gemeinsame Substrat ins Auge fassen, das wir in die Welt hineindenken. Die Substanz der Welt als solche ist unverursacht, oder genauer: Es fehlt der Grund, für sie eine Ursache zu fordern. Bei jeder einzelnen Frage nach der Ursache ist sie vielmehr bereits vorausgesetzt.[1] Und da eine Bedingung für die Existenz der Substanz fehlt, so kann sie natürlich auch nicht in Wegfall kommen: Die Substanz ist unzerstörbar.

Und zweitens wird die Frage nach der Ursache unmöglich, wenn wir das betrachten, von dem alles Wirkliche ein Teil ist: Die Welt als Ganzes. Denn der Welt als Ganzem läßt sich überhaupt kein Gegenstand mehr gegenüberstellen, also auch keiner, der entgegengesetzte Eigenschaften hätte. Oder um dieselbe Tatsache noch von einer andern Seite zu betrachten: Wenn wir einen gefühlten Widerspruch durch die Frage nach der Ursache lösen wollen, so bestimmen

[1] Die Substanz kann nie Wirkung sein, dagegen hat es einen gewissen Sinn, sie die Ursache oder die gemeinsame reale Bedingung aller Tatsachen in der Wirklichkeit zu nennen. Denn alle realen Bedingungen müssen als reale irgendwie Modifikationen eines substanziellen Gegenstandes sein, mithin geht die empirische Forderung jederzeit aus von einer so oder so bestimmten Substanz.

Digitized by Google

wir zuerst für den in Frage stehenden Gegenstand einen Ort im Raume oder in der Zeit. Erst diese Bestimmung führt auf die Konstruktion qualitativer Zusammenhänge und damit auf die »reale Bedingung«. Aber auch dies ist bei der Welt als Ganzem nicht möglich, denn das Weltganze hat weder einen Ort im Raum noch eine Stelle in der Zeit, da es zu keinem Andern in räumlicher oder zeitlicher Beziehung steht.

17. *Fortsetzung des Vorigen: Verwandte Theorien.*

Man wird sich erinnern, daß wir in unsrer ganzen Fragestellung ausgegangen waren von einem Gegensatz: Von dem Gegensatz der apriorischen und empirischen Urteile. Wir verstanden unter den apriorischen Urteilen solche, deren Allgemeinheit uns aus ihrer Natur unmittelbar verständlich wurde. Dies war z. B. der Fall, wenn das Urteil rein in der Qualität seines Gegenstandes oder wenn es nur im Gegenstande überhaupt, behaftet mit einer kategorialen Bestimmtheit gründete. Dieser Charakter der Apriorität fehlte den empirischen Sätzen, deshalb wurde ihre Allgemeinheit zum Problem.

Eine weitere Überlegung nun zeigte uns, daß sich dies Problem für alle empirischen Sätze gleichmäßig lösen lasse, wenn wir ein Gesetz, das wir bisher nicht in Betracht gezogen hatten, in den Mittelpunkt unsrer Betrachtung stellten: Das Kausalgesetz. Anstatt der vorigen: Wie läßt sich die allgemeine Gültigkeit der empirischen Sätze, stellten wir nunmehr die Frage: Wie läßt sich die allgemeine Gültigkeit des Kausalgesetzes verständlich machen?

Nachdem wir kurz den Standpunkt des reinen Empirismus betrachtet und kritisiert hatten, der eine allgemeine Gültigkeit des Kausalgesetzes im logischen Sinn überhaupt leugnet und an ihrer Stelle von einer selbst nur wieder kausal zu erklärenden Nötigung spricht, das Kausalgesetz anzuerkennen, beantworteten wir diese Frage durch die Einsicht, daß jeder Gegenstand, sofern er wirklich sei, die Forderung stelle, in einen kausalen Zusammenhang eingeordnet zu werden. Damit war die Frage in der Tat beantwortet, denn es war unter diesen Umständen verständlich, daß das Kausalgesetz notwendigerweise gelte für alle wirklichen Gegenstände. Zugleich konnten wir unter diesem Gesichtspunkt das Kausalgesetz nunmehr bezeichnen als ein katego-

Digitized by Google

riales und noch spezieller als ein logisches Gesetz, wenn wir unter den kategorialen Sätzen solche verstehen, die im Gegenstande überhaupt behaftet mit einer kategorialen Bestimmtheit oder als Ausgangspunkt einer qualifizierten Forderung gründen und bezugnehmend auf den Inhalt dieser Forderungen die kategorialen in logische und arithmetische Gesetze teilen.

Nun führte uns jedoch eine genauere Betrachtung der logischen Gesetze dazu, das Problem noch weiter zu verfolgen. Es zeigte sich uns nämlich, daß alle logischen Gesetze im engeren Sinn spezielle Formulierungen eines allgemeinsten Gesetzes sind: Des Identitätsgesetzes. Daraus ergab sich die Frage: Läßt sich auch das Kausalgesetz aus dem Identitätsgesetz herleiten? Läßt es sich aus dem Identitätsgesetz verstehen, daß alles Wirkliche die Forderung stellt, in einen kausalen Zusammenhang eingeordnet zu werden? Auch diese Frage können wir in die kurze Form kleiden: Ist das Kausalgesetz ein logisches Gesetz? Wenn wir nämlich unter logischen Gesetzen kurz das Identitätsgesetz und seine speziellen Formulierungen verstehen.

Die hier geforderte Herleitung konnte nun in der Tat geleistet werden — aber nur, wenn wir eine bestimmte Tatsache berücksichtigen: Die Tatsache nämlich, daß jeder uns bekannte wirkliche Gegenstand ein Gegenstand möglicher Erfahrung und damit ein Gegenstand in der Zeit sein muß. Dafür können wir kurz sagen: Die Herleitung ließ sich nur leisten aus dem Prinzip der Möglichkeit der Erfahrung heraus. Damit deuten wir zugleich an, daß die Idee dieser Herleitung von Kant stammt. Wir wollen diese Herleitung bezeichnen als den »kritischen Beweis« des Kausalgesetzes, sein Resultat geben wir am besten wieder, wenn wir sagen: Das Kausalgesetz ist in der Tat ein logisches und kein nur »empirisches« Gesetz, aber es ist das logische Gesetz der Empirie. Dem kritischen Beweis steht gegenüber einmal die empiristische Ablehnung der Möglichkeit jedes Beweises und zweitens der dogmatische Beweis. Von der ersteren war schon die Rede gewesen, der letztere war in seinen modernen Formen bisher nur kurz erwähnt worden, wir werden uns mit ihm noch etwas genauer zu beschäftigen haben. Vorher aber möchte ich der Lipps'schen Durchführung jenes Gedankenganges, deren ausführliche Darstellung uns zuletzt beschäftigte, noch kurz

Digitized by Google

einige andre an die Seite stellen, deren Darlegungen sich wenigstens in gleicher Richtung bewegen.

An erster Stelle nenne ich Heymans. H. führt in seinem Buch »Die Gesetze und Elemente des wissenschaftlichen Denkens« (S. 373 ff.) im Anschluß an den englischen Philosophen W. Hamilton aus, daß sämtliche Erscheinungen des kausalen Denkens sich zurückführen lassen auf eine Grundvoraussetzung. Diese Grundvoraussetzung sei das Gesetz »daß ein wirkliches Entstehen oder Vergehen nicht möglich ist«. Und er betont dann weiter, daß nach diesem Gesetz notwendigerweise jede wahrgenommene Veränderung ein Problem enthalten müsse. Denn wenn für unsere Wahrnehmung der Eindruck a durch den Eindruck b abgelöst wird, so müssen wir annehmen, daß auch in der Wirklichkeit der wirkliche Gegenstand A verschwunden und ein andrer B an seine Stelle getreten sei. Das widerspricht dem obigen Gesetz.

Unser Grundgesetz nun lautete ganz ähnlich: Ein wirklicher Gegenstand ist wirklich, solange er derselbe Gegenstand bleibt. Und aus diesem Grundgesetz ergab sich für uns genau dasselbe Problem, wie für Heymans: Wie müssen wir die Wirklichkeit denken, um die wahrgenommenen Veränderungen uns begreiflich zu machen?

Um das Problem der Veränderung zu lösen, führt Heymans weiter aus, müssen wir nach einem Wahrnehmungsinhalt c (das entsprechende Moment der wirklichen Welt heiße C) suchen, der mit b zugleich und nur dann im Anschluß an a auftritt, wenn auf dieses a für unsere Wahrnehmung eben das b folgt. Gelingt es uns, dies c aufzufinden und damit die Wirklichkeit des C nachzuweisen, so ist das Problem gelöst denn nun können wir den Gegenstand A auch weiterhin, beim Verschwinden des a und Auftreten des b, für wirklich halten, indem wir den Gegenstand B, den wir der veränderten Wahrnehmung b zu Grunde legen, als ein A + C näher bestimmen (oder entsprechend von B ausgehend das A als ein B — C). Läßt sich c nicht nachweisen, so muss C hypothetisch als wirklich angesetzt werden.

Was hier Heymans den Gegenstand »C« nennt, ist nichts andres, als unsere »reale Bedingung«, die wir in den als wirklich betrachteten Gegenstand hineindenken mußten, um nicht durch die Veränderung der Wahrnehmung gezwungen zu sein, seine Wirklichkeit zu verneinen.

Digitized by Google

Der Zusammenhang beider Theorien ist wohl klar, gleichwohl darf nicht übersehen werden, daß zwischen ihnen auf der andern Seite ein nicht unwichtiger Unterschied besteht. Für beide entsteht die Frage nach der Ursache dadurch, daß eine wahrgenommene Veränderung uns scheinbar zwingt, einen bisher für wirklich gehaltenen Gegenstand aufzuheben. Daß mußte nach dem Grundgesetz vermieden werden und darum wurde die reale Bedingung, das C, eingeführt. Woher stammt nun aber das »Grundgesetz«? Wir leiteten es, wie erinnerlich, ab aus dem Identitätsprinzip, wir faßten es als spezielle Form dieses obersten logischen Grundsatzes auf. Dieser Ableitung und Deutung seines Grundgesetzes stimmt Heymans nicht zu — aus welchen Gründen werden wir weiter unten sehen. Er betrachtet es als einen »synthetischen Satz a priori«, für den wir zur Zeit überhaupt keine weiteren Gründe angeben und den wir jedenfalls nicht aus dem obersten logischen Prinzip ableiten können (S. 404).

Die zweite Theorie, die ich an dieser Stelle kurz besprechen wollte, ist enthalten in der »Psychologie als Erfahrungswissenschaft« von H. Cornelius (S. 353ff).

Ich stelle die Ansicht von C. zunächst möglichst kurz dar, indem ich nur das einer näheren Betrachtung und Prüfung unterwerfe, was für unsern Zweck wesentlich in Betracht kommt. — Wenn wir irgend einem wirklichen Gegenstand, das ist die Voraussetzung seiner hier in Betracht kommenden Ausführungen, eine wirkliche Eigenschaft zuschreiben, so läuft diese Behauptung jedesmal darauf hinaus, daß der Gegenstand unter bestimmten, uns bekannten Bedingungen eine Reaktion vollziehen wird, die sich uns in der Wahrnehmung kundgibt. Auf eine nähere Besprechung dieser Auffassung und ihrer Begründung verzichte ich in diesem Zusammenhang, ich betrachte nur, was sich weiter für C. daraus ergibt. »Man setze den Fall, daß an einer gegebenen Quantität reinen Quecksilbers, welches bisher den normalen Schmelzpunkt von — 40° zeigte, bei einer neuen Schmelzpunktbestimmung eine Änderung des Schmelzpunktes konstatiert werde.« Im Anschluß an diese Annahme wird ausgeführt, daß hier ein »logischer Widerspruch« vorliege, insofern »demselben numerisch identischen« Gegenstand entgegengesetzte Prädikate zukommen. »Die einzige Möglichkeit, diesem Widerspruche

Digitized by Google

zu entgehen, bietet die Annahme, daß die Bedingungen, unter welchen die Erscheinung jetzt beobachtet wurde, mit den früher erfüllten Bedingungen nicht übereinstimmen. Eine Beobachtung der angegebenen Art müßte daher notwendig dazu führen, eine Änderung der Bedingungen, eine Änderung in der Welt der Dinge anzunehmen, die uns noch entgangen waren, die wir aber suchen und finden müssen, wenn wir den vorgefundenen Tatbestand begreifen wollen.« »Wir bezeichnen jene Änderungen, die wir zur Erklärung der Abweichung von gewohnten Zusammenhängen fordern müssen, als die Ursachen dieser Abweichungen, die Erklärung selbst als Kausalerklärung. Man sieht, daß die Forderung solcher Erklärung mit logischer Notwendigkeit auftritt: Die Abweisung derselben würde einen Widerspruch ergeben.«

Als für uns wichtiges Moment hebe ich aus dieser Theorie die Angabe heraus, daß das Fragen nach der Ursache entstehe aus dem Bewußtsein eines logischen Widerspruchs (oder daß, wie es weiter unten ausgedrückt ist, die »reale Notwendigkeit« nur einen Spezialfall der logischen darstellt), welcher Widerspruch durch die Angabe der Ursache gelöst wird; daß diese Lösung nur auf diesem Wege geschehen kann, wird etwas anders begründet, als in der vorentwickelten Auffassung, ich gehe auf diesen Unterschied hier nicht näher ein, da seine Erörterung uns zu weit ab in eine Diskussion des hier vorausgesetzten und des Cornelius'schen Gegenstandsbegriffes führen würde.

Nun unterscheidet sich die Cornelius'sche Auffassung aber noch in einem anderen Punkt von der unsrigen, in einem Punkte, in dem sie sich zugleich mit Heymans berührt. Derjenige Widerspruch nämlich, der notwendigerweise zur Frage nach der Ursache führt, ist nach Cornelius wie nach Heymans nur gegeben, wenn die Wahrnehmung uns zwingt, einem und demselben numerisch identischen Gegenstand unvereinbare Prädikate zuzuschreiben. In dem Beispiel, das wir erörterten, spricht Cornelius nur von demselben Quantum Quecksilber, für dessen Schmelzpunktsänderung eine Ursache gesucht werden müsse.

Warum diese Beschränkung?

Cornelius läßt dem oben zitierten Abschnitt einen andern voraufgehen, in dem es heißt: »Der Name Quecksilber bezeichnet uns einen

Digitized by Google

bestimmten empirischen Begriff: Eine metallisch glänzende, schwere Flüssigkeit mit bestimmten Eigenschaften. . . Man setze nun den Fall, es werde irgendwo eine Flüssigkeit gefunden, welche in allen anderen Eigenschaften mit dem Quecksilber übereinstimmt, aber einen anderen Gefrierpunkt zeigt; so würde diese Flüssigkeit nicht unter den Begriff des Quecksilbers befaßt werden können. Vielmehr müßte ein neuer Begriff in die Wissenschaft eingeführt werden, der mit einem neuen Namen — etwa Pseudoquecksilber — auf die Eigenart dieses neuen Metalles hinwiese.«

Daß heißt mit anderen Worten: Auch wenn wir nicht »dasselbe«, sondern zwei verschiedene Quanta Quecksilber haben und bei ihnen jene Verschiedenheit des Schmelzpunktes konstatieren, entsteht für uns ein Widerspruch; aber die Lösung dieses Widerspruches ist eine sehr viel einfachere: Wir führen für den zweiten Gegenstand einen neuen Begriff ein, will sagen, wir geben ihm einen neuen Namen.

Das ist nun auch die Meinung Heymans und letzten Endes der Grund, warum er überhaupt nicht — auch nicht im Fall es sich um einen numerisch identischen Gegenstand handelt — zugeben will, daß die Frage nach der Ursache aus einem Widerspruch sich ergebe, und das Kausalgesetz daher in irgend einer Weise auf dem Identitätsprinzip bezw. dem Satz des Widerspruchs beruhe. Denn, meint er, was speziell den numerisch identischen Gegenstand angeht, was hindert uns, von einem bestimmten Augenblick ab den bisher als Quecksilber betrachteten Gegenstand unter einen anderen Begriff zu befassen?

Der Punkt nun, in dem sich die Auffassung von Cornelius und Heymans von der unsrigen unterscheidet, kann am kürzesten bezeichnet werden, wenn wir sagen: Für uns ist das Identitätsgesetz nicht ein Gesetz für Begriffe, sondern für Gegenstände. Vergegenwärtigen wir uns noch einmal an einem Beispiel, was das heißen soll. — Wir haben einen Gegenstand vor uns, der eine Reihe von Eigenschaften »hat«, sie heißen a, b, c . ., von denen uns die Wahrnehmung Kunde gibt. Was ist dann der Gegenstand selbst? Auf diese Frage können wir nur antworten: Er ist das Fordernde, und zwar dasjenige, was gerade diese Eigenschaften fordert. Nun sagen wir von diesem Gegenstand auf Grund der Wahrnehmung, er habe die Eigenschaft d, sei d. Indem wir dies von ihm urteilen,

Digitized by Google

denken wir den Gegenstand. Wir denken ihn natürlich als dasjenige, das all jene Forderungen stellt. Wir denken die Eigenschaften und damit die Forderungen in ihn hinein, wir denken sie mit ihm. Nur eine dieser Forderungen denken wir nicht sondern erleben sie — das ist die Forderung des Gegenstandes, die sich auf das d richtet. Sie gehört also, indem wir urteilen, nicht zum Subjektsgegenstand. Denken wir nun an zweiter Stelle einen Gegenstand, der alle anderen Eigenschaften (a, b . .) hat, dem nur das d fehlt, und sagen wir von ihm aus, er sei nicht d, so denken wir unweigerlich denselben Subjektsgegenstand, wie vorher. Und da dieser Gegenstand jetzt eine andere Forderung stellt als vorher, so ist derjenige Tatbestand gegeben, den wir als Widerspruch bezeichneten: Es ist unmöglich, daß derselbe Gegenstand dasselbe fordere und nicht fordere.

18. Zur Kritik entgegenstehender Anschauungen: Induktion und Wahrscheinlichkeitsrechnung.

In dem Rückblick zu Anfang des vorigen Paragraphen auf den Gang unserer Untersuchung erwähnte ich, daß auch in moderner Zeit noch Versuche eines dogmatischen Beweises des Kausalgesetzes gemacht worden sind. Ich verstehe darunter Versuche, das Problem der Induktion zu lösen ohne Rücksicht auf das Prinzip der Möglichkeit der Erfahrung. Und ich dachte dabei in erster Linie an die schon einmal erwähnte Theorie, die jede Induktion auf Wahrscheinlichkeitsrechnung basieren will. Diese Theorie haben wir jetzt etwas genauer ins Auge zu fassen.[1]

Die Wahrscheinlichkeitsrechnung definiert den Begriff der Wahrscheinlichkeit, ehe sie ihn gebraucht und zwar definiert sie ihn durch das Verhältnis der »günstigen« und »möglichen« Fälle. Sie setzt diese Definition als gegeben voraus. Beispielsweise: In einer Urne befinden sich 3 weiße und 7 schwarze Kugeln; dann müssen wir als Wahrscheinlichkeit dafür, daß bei einem beliebigen Hineingreifen eine weiße Kugel ergriffen wird, den Quotienten $^3/_{10}$ ansetzen, da den 3 günstigen Fällen — den 3 weißen Kugeln, von denen ich eine

[1] Als Vertreter der Theorie seien erwähnt Jevons, Principles of science, in Deutschland Brentano und seine Schule.

Digitized by Google

ergreifen kann — 10 mögliche Fälle, d. h. 10 verschiedene Kugeln, die überhaupt in Betracht kommen, entgegenstehen.

Soll nun die Wahrscheinlichkeitsrechnung auf einen beliebigen Fall induktiver Urteilsbegründung angewandt werden, so muß sie zeigen, daß, wie in dem eben als Beispiel gebrauchten Fall, so auch hier, die Wahrscheinlichkeit eines bestimmten Erfolges sich aus gewissen Daten berechnen läßt. Diese Daten bestehen in der Tatsache, daß ich — nicht einmal, sondern eine gewisse Anzahl von Malen unter bestimmten Umständen einen bestimmten Erfolg beobachtet habe. Dabei muß sie denselben Begriff der Wahrscheinlichkeit voraussetzen, wie oben, muß also auch hier nach der Zahl der »günstigen« und »möglichen« Fälle fragen.

Das Ergebnis der Betrachtung nun ist die sogenannte Laplacesche Formel. Sie lautet: Haben wir in n Fällen die Beobachtung gemacht, daß sich unter bestimmten Umständen das Resultat a ergab, so ist die Wahrscheinlichkeit, daß im $n+1$. jetzt zu beobachtenden Fall unter denselben Umständen wieder a auftritt, anzusetzen $= \frac{n+1}{n+2}$. Betrachten wir diese Formel genauer, so erkennen wir sogleich, daß nach ihr mit wachsender Zahl der Beobachtungen, die das Gesetz bestätigen, auch die Wahrscheinlichkeit des Gesetzes selbst wächst, denn mit wachsendem n nähert sich der Quotient $\frac{n+1}{n+2}$ unbeschränkt der 1, die Wahrscheinlichkeit also der Gewißheit.

Begründen kann man die Formel etwa in folgender Weise. In Frage stehen $n+1$ Beobachtungen. n von ihnen sind gemacht worden, in ihnen also steht das Resultat eindeutig fest: Es war a; im $n+1$. Fall ist es fraglich, es kann hier a und non-a sein. Also ist die Anzahl der möglichen Fälle anzusetzen $= n+2$, — in bezug auf die ersten n Beobachtungen ist nur ein, in bezug auf die letzte sind zwei Fälle möglich. Da das Resultat der n Beobachtungen der Annahme günstig war, so unterscheidet sich die Zahl der günstigen von der der möglichen Fälle nur dadurch, daß in der letzten Beobachtung ebenfalls a angenommen wird, also non-a in Wegfall kommt; die Zahl der günstigen Fälle ist demnach $n+1$. Mithin ist die gesamte Wahrscheinlichkeit $= \frac{n+1}{n+2}$.

Digitized by Google

Diese Begründung nun enthält bereits einen bedenklichen Punkt. Er liegt darin, daß man im letzten Fall a und non-a als gleichwertig, als 2 gleichmögliche Fälle ansieht. Dazu haben wir kein Recht, denn dem a steht nicht ein, sondern stehen unendlich viele non-a gegenüber; an Stelle des a hätten wir ja ein ganz beliebiges b, c, d . . . setzen können. a und non-a sind nicht Größen derselben Dimension. Anders gesagt: Die Zahl der möglichen Fälle kann je nach dem Standpunkt, den ich einnehme, verschieden bezeichnet werden. Handelt es sich z. B. um die Wahrscheinlichkeit dafür, daß durch Feuer Wärme erzeugt wird, so kann ich zunächst 2 mögliche Fälle unterscheiden: Die Wärme der Umgebung ändert sich oder sie bleibt die gleiche. Ich kann aber auch 3 Fälle annehmen: Die Temperatur bleibt, wie sie ist, sie steigt oder sie fällt. Endlich hindert mich nichts, jeden Grad, um den die Temperatur der Umgebung sich ändert, als einen besonderen Fall zu betrachten — entweder die Temperatur bleibt auf dem beobachteten Niveau von n°, oder sie wird n+1 oder n — 1° u. s. f. Dann wird die Zahl der möglichen Fälle unendlich. Ist aber die Zahl der möglichen Fälle eine beliebig große Zahl, so ist die berechnete Wahrscheinlichkeit ein beliebiger Bruch, von dem durchaus nicht feststeht, daß er sich mit wachsender Zahl der Beobachtungen der 1 unbegrenzt nähert.

Immerhin ließen sich vielleicht Fälle konstruieren, in denen in der Tat die Zahl der möglichen Fälle eine bestimmte ist, die Wahrscheinlichkeitsrechnung also diesem Einwand entgehen könnte. Speziell hat man gelegentlich versucht, nicht die einzelnen empirischen Behauptungen, wohl aber das Kausalgesetz selbst durch Wahrscheinlichkeitsrechnung zu begründen, indem man Gesetzlichkeit und »Zufälligkeit« der Welt überhaupt als ausschließende mögliche Fälle einander gegenüberstellte. Obgleich der Begriff der »Zufälligkeit« ein äußerst vager ist, ist es zum mindesten nicht unmittelbar einleuchtend, daß man hiergegen mit einer entsprechenden Argumentation ankämpfen kann.

In der Tat liegt jedoch der Hauptfehler der Theorie auch tiefer. Um ihn zu treffen, müssen wir die Voraussetzung, deren sich jede Wahrscheinlichkeitsrechnung bedient, schärfer ins Auge fassen: Ich meine die mathematische Definition der Wahrscheinlichkeit, von der schon mehrfach die Rede war.

Digitized by Google

Um den springenden Punkt kurz zu bezeichnen: Wenn die Wahrscheinlichkeit eines Erfolges gleich dem Verhältnis der günstigen und möglichen Fälle gesetzt wird, so ist das zwar für den Standpunkt des Mathematikers eine reine Definitionssache. Nichtsdestoweniger bleibt es ein Satz, der erkenntnistheoretisch einer Prüfung und näheren Begründung bedürftig ist. Und diese Prüfung wird zugleich darüber zu entscheiden haben, wie weit dieser mathematische Ausdruck der Wahrscheinlichkeit anwendbar ist. Denn »Wahrscheinlichkeit« ist ja kein mathematischer Begriff, kein Begriff, der erst durch die mathematische Definition entsteht, sondern ein Begriff, der von vornherein seinen bestimmten Sinn hat. Diesen Sinn müssen wir zunächst klarstellen und zusehen, wie er mit dem mathematischen Ausdruck zusammenhängt.

Wenn wir eine Tatsache für gewiß oder für wahrscheinlich erklären, so befinden wir uns jedenfalls im Gebiet der Erkenntnis. Wir erkennen die Tatsache — etwa als eine zukünftig eintretende — an und zwar tun wir dies aus gewissen Gründen, wir tun es, weil gewisse Tatsachen diese Anerkennung fordern.[1]

Wissen wir nun, daß nur Tatsachen vorhanden sind, die diese Anerkennung fordern, so entsteht das Bewußtsein der Gewißheit. Wir wissen dann, das in Frage stehende Ereignis wird und muß eintreten. Anders steht die Sache, wenn wir das, wenn auch vielleicht nur unklare Bewußtsein von dem Bestehen solcher Tatsachen haben, die die entgegengesetzte Forderung stellen, die Forderung jenes Ereignis zu leugnen oder etwas mit ihm Unvereinbares anzuerkennen. Dann gewinnen wir die Überzeugung, das Ereignis sei mehr oder minder wahrscheinlich.

Haben wir nun ein klares Bewußtsein von den im einen und im anderen Sinn fordernden Momenten, kennen wir im Besonderen die Zahl dieser Momente, so läßt sich, wenn man gewisse Annahmen einführt, in der Tat eine zahlenmäßige Bestimmung für den Grad der Wahrscheinlichkeit des Ereignisses gewinnen. Für unser Bewußtsein nämlich wächst erstens die Wahrscheinlichkeit eines Ereignisses

[1] Der Einfachheit wegen spreche ich hier nur von dem objektiven Bewußtsein der Wahrscheinlichkeit. Ich kann mich natürlich auch »genötigt« fühlen etwas für wahrscheinlich zu halten; die »Gründe« dafür, daß ich es für wahrscheinlich halte, können Motive in mir sein.

Digitized by Google

mit der Zahl der in diesem Sinn fordernden Momente, zweitens nimmt, während diese Wahrscheinlichkeit wächst, die Wahrscheinlichkeit für das Nichtsein des Ereignisses ab und endlich drittens erreicht die eine dieser beiden Wahrscheinlichkeiten den höchsten Grad, den Grad der Gewißheit, wenn der andere auf den 0-Punkt herabgesunken ist. Machen wir nun die Annahme, daß dieses Ab- und Zunehmen in dem Sinn strenger, einfacher, mathematisch fixierbarer Proportionalität zu verstehen ist und setzen wir willkürlich den höchsten Grad der Wahrscheinlichkeit, die Gewißheit, als Einheit der Wahrscheinlichkeit an, so lassen sich zwei Formeln aufstellen. Mit Rücksicht auf 1 und 2 können wir setzen: $\frac{w}{w_1} = \frac{a}{b}$, mit Rücksicht auf 2 und 3: $w + w_1 = 1$, wenn wir unter w die Wahrscheinlichkeit des Ereignisses, unter w_1 die seines Nichtseins, unter a die Zahl der im einen, unter b die der im anderen Sinn fordernden Momente verstehen. Durch Kombination ergibt sich $w = \frac{a}{a+b}$ und entsprechend $w_1 = \frac{b}{a+b}$. — Nun sieht man leicht, daß das a, die Zahl der im Sinn des Ereignisses, dessen Wahrscheinlichkeit berechnet werden soll, fordernden Momente, nichts anderes ist, als die Zahl der »günstigen Fälle«; das $a + b$, die Gesamtzahl der Momente, von denen wir wissen, daß sie im einen und im anderen Sinn fordern, die Zahl der »möglichen Fälle«. Anders als so, läßt sich gar nicht sagen, was wir überhaupt unter möglichen und günstigen Fällen zu verstehen haben.

Dasselbe zeigt deutlich eine Betrachtung des Beispiels, von dem wir ausgingen. Von den 10 Kugeln in der Urne seien die erste, zweite und dritte weiß, die vierte bis zehnte schwarz. Fasse ich nun beim Hereingreifen Nr. 1, 2 oder 3, so ist damit unbedingt gefordert, daß ich die herausgezogene Kugel als weiß anerkenne, ebenso als schwarz bei einer der letzten 7. Mit anderen Worten: Es sind 10 Tatbestände gegeben, von denen 3 im einen, 7 im entgegengesetzten Sinn fordern. — Daß sich dasselbe an jedem anderen Beispiel dieser Art zeigen läßt, braucht wohl nicht besonders betont zu werden.

Wir sehen also: Voraussetzung jeder sinnvollen Anwendung der

Digitized by Google

Definition der Wahrscheinlichkeit im Sinne der Wahrscheinlichkeitsrechnung ist dies, daß in den sogenannten günstigen Fällen Tatbestände gegeben sind, die die Anerkennung des Erfolges, dessen Wahrscheinlichkeit zu berechnen ist, fordern. Oder kürzer gesagt, daß jene Fälle »Bedingungen« dieses Erfolges sind. (Man wird sich erinnern, daß wir weiter oben den Begriff der »realen Bedingung« entwickelten. Bedingung ist ein Tatbestand für etwas, wenn er dieses Etwas fordert; reale Bedingung, wenn er als wirklichen den andern als wirklichen fordert.)

Kehren wir nun zur Induktion zurück. Durch Wahrscheinlichkeitsrechnung sollte es begründet werden, daß wir von n Fällen, in denen wir das Resultat a beobachteten, auf den Eintritt des a im n + 1. Fall schließen dürfen. Der Erfolg, dessen Wahrscheinlichkeit berechnet werden soll, ist das Eintreten des a im n + 1. Fall. Als günstige Fälle wurden nun, wie man sich erinnert, im »Beweis« der hier anzuwendenden Formel die ersten beobachteten n Fälle angesehen, insofern hier eben das Auftreten des a konstatiert war. Das heißt nun aber nach dem, was wir soeben festgestellt haben, nichts anderes als: Diese ersten n Fälle sind Bedingungen für das a des n + 1. Falles, sie fordern von mir die Anerkennung des a im n + 1. Fall. So muß es sich verhalten, wenn hier von günstigen Fällen geredet werden, wenn also die Wahrscheinlichkeitsrechnung anwendbar sein soll. Jedes der in einem der ersten n Fälle beobachteten a fordert von mir, daß ich auch in einem künftigen Fall ebenfalls a anerkenne oder erwarte — diese Behauptung besagt aber genau dasselbe, wie: Ich darf von diesen n Fällen, und zwar von jedem einzelnen von ihnen, auf den gleichen Vorgang im n + 1. Fall schließen — also gerade das, was durch die Einführung der Wahrscheinlichkeitsrechnung erst begründet werden sollte. Mit anderen Worten: Jede Begründung der Induktion durch Wahrscheinlichkeitsrechnung begeht einen unheilbaren Zirkel, sie setzt das voraus, was sie begründen will. Wir dürfen noch spezieller sagen: sie setzt das Kausalgesetz voraus, denn wenn ich daraus, daß ich einmal unter gewissen Bedingungen einen Erfolg a beobachtete, darauf schließe, daß in einem zukünftigen Falle unter denselben Bedingungen wieder a auftreten wird, so schließe ich eben auf Grund des Kausalgesetzes. —

Digitized by Google

Im übrigen hat es einen guten Sinn, auch unter Voraussetzung des Kausalgesetzes in gewissen Fällen die Wahrscheinlichkeitsrechnung anzuwenden. Man muß sich nur darüber klar sein, was denn hier eigentlich berechnet wird.

Nehmen wir ein Beispiel. Durch die Statistik sei festgestellt, daß von 100 Menschen zwischen 60 und 70 Jahren 25 am Leben bleiben, 75 in dieser Zeit sterben. Nach der Wahrscheinlichkeitsrechnung ist die Wahrscheinlichkeit, daß ein 101. Mensch in dieser Zeit sterben wird $= \frac{76}{102}$. Was ist hier berechnet worden? Wenn ich an einen der 75 gestorbenen Menschen denke, so fordert er, daß ich auch von dem 101. Menschen erwarte, daß er stirbt; wenn ich einen der 25 ins Auge fasse, erlebe ich die Forderung, jenen in meinen Gedanken am Leben zu lassen — beides nach dem Kausalgesetz. Ich habe also hier zwei Forderungen, die sich widersprechen; ich soll einem und demselben Gegenstand — einem beliebigen Menschen zwischen 60 und 70 Jahren — widersprechende Prädikate beilegen. Einen solchen Widerspruch lösen wir, wie wir aus Früherem wissen, dadurch, daß wir die realen Bedingungen feststellen, unter denen ein solcher Mensch stirbt, und unter denen er am Leben bleibt. Was wir nun tatsächlich berechnen, das ist die Wahrscheinlichkeit dafür, daß der 101. Mensch diesen oder jenen andern realen Bedingungen unterstehen wird.

19. Zur Kritik entgegenstehender Anschauungen: Kausalität und Bewußtsein des Wollens.[1]

Wenn wir allgemein die Frage nach dem logischen Ort des Kausalgesetzes stellen und beantworten, so darf eine Theorie nicht ganz unerörtert bleiben, die bisher noch keine Erwähnung gefunden hat. Ich meine die Theorie, die die Kausalität in Verbindung bringt mit dem Bewußtsein des Wollens, oder die genauer gesagt in der Willenshandlung das Urbild jedes kausalen Verhältnisses, in den kau-

[1] Als Vertreter der bekämpften Theorie wäre vor allem Schopenhauer zu nennen. Von Gegnern erwähne ich die Ausführungen von Mill, Logik II, S. 47 ff. und Heymans, a. a. O. S. 368 ff.

Digitized by Google

salen Beziehungen, die die Wissenschaft da und dort in der Welt, in der Wirklichkeit konstruiert, nichts anderes sieht, als ein Hineintragen jenes Bewußtseinsphänomens in die »Außenwelt«.

Wenn ich mich im Folgenden mit einer kurzen Kritik gegen diese Ansicht wende, so bestreite ich natürlich nicht, daß wir gelegentlich, in einer Weise, auf deren nähere Beschreibung ich hier wohl verzichten darf, die uns umgebende Natur psychisch »beleben«, daß wir sie als ein fühlendes oder wollendes Wesen betrachten können, während wir doch in der Tat dies Fühlen und Wollen nur als unser eigenes kennen, es also in der Tat in gewisser Weise von uns in die Natur »hineingetragen« wird. Diese »Einfühlung« ist eine Tatsache, es hätte keinen Sinn, sie leugnen zu wollen. Ebensowenig bestreite ich, daß auf einer Stufe mythischen Denkens diese Belebung der Natur zugleich eine Art primitiver Erklärung gewisser Naturtatsachen darstellen kann. Wir wissen, das »Erklären« der Natur besteht in dem Einfügen realer Bedingungen. Diese Bedingung kann im gegebenen Fall ein psychischer Prozeß sein. So dient uns zur Erklärung gewisser Bewegungen bestimmter Körper in unserer Umgebung die Annahme, daß diese Körper belebte, menschliche Körper, die Bewegungen gewollte Bewegungen seien.

Ich bestreite dagegen grundsätzlich, daß im Kausalbegriff selbst als ein unabtrennbares Moment dies Analogon des Wollens stecke, oder daß wir jedesmal, wenn wir ein a Ursache eines b nennen, a in irgend einer Weise ein auf b gerichtetes »Streben« vindizierten. Und ich bestreite ferner — damit komme ich auf den Punkt, der die Theorie für unsere Fragestellung wichtig macht —, daß im Bewußtsein der Willenshandlung irgendwie ein Verhältnis erlebt würde, das uns — im Gegensatz zu dem Zusammenhang zweier Vorgänge der äußeren Natur — die Beziehung zwischen Ursache und Wirkung verständlich, keiner weiteren Klärung bedürftig erscheinen ließe. In dieser Annahme haben wir den Ausgangspunkt der ganzen Theorie, denn wäre man nicht dieser Meinung, so hätte es natürlich keinen Zweck, zu behaupten, daß dies Verhältnis in jeder auf die äußere Natur bezüglichen kausalen Behauptung in diese äußere Natur hineingetragen werde.

Zugleich haben wir, wie gesagt, den Punkt, in dem die Theorie für unsere Fragestellung wesentlich in Betracht kommt. Unser

Digitized by Google

Problem ergab sich ja aus der von Hume erkannten Tatsache, daß wenn wir einen Tatbestand »Ursache« eines andern nennen und damit also zwischen beiden Tatbeständen einen gesetzmäßigen Zusammenhang statuieren, wir für dies Urteil in der Tatsache, die wir da beobachtend uns vor Augen stellen, — im Gegensatz z. B. zu den anders gearteten qualitativ bedingten Sätzen — keinen zureichenden Grund haben, daß vielmehr dieses Urteil allgemein noch einer besonderen Begründung bedürftig ist. Diese Begründung fanden wir dann in der Berufung auf unser Identitätsprinzip in der speziellen Form des Kausalgesetzes. Diese ganze Fragestellung aber ist überflüssig, ist falsch, wenn wenigstens in einigen, näher zu bezeichnenden Fällen die kausale Beziehung, der gesetzmäßige Zusammenhang also der als Ursache und Wirkung bezeichneten Tatbestände unmittelbar, d. h. direkt durch das Erleben der betreffenden Tatbestände, verständlich wird. Oder, um es ganz kurz in der üblichen Form auszudrücken, wenn wir in der Willenshandlung nicht nur ein »post«, sondern ein »propter« von Willensakt und Gewolltem erleben. Erleben wir es, daß a da ist, »weil« b da war, so brauchen wir nicht erst zu fragen, mit welchem Recht wir auf Grund des Erlebnisses ein für alle Mal einen notwendigen Zusammenhang von a und b behaupten. — Man wird es danach, denke ich, verstehen, wenn ich diese Theorie als eine dogmatische Auffassung des Kausalgesetzes hier der Kritik unterwerfe.

Diese Kritik nun hat eine doppelte Aufgabe. Sie hat erstens zu zeigen, daß die fragliche Theorie tatsächlich unzutreffend ist, d. h. daß sie sich mit einer Reihe zweifelloser und von jedermann anerkannter Tatsachen nicht vereinigen läßt. Die Argumente, die wir in diesem Teil kurz zusammenfassen werden, sind nicht neu, sie sind schon von Mill, ja von Hume vorgebracht und seitdem des Öfteren wiederholt worden. Obgleich die Theorie noch in moderner Zeit nicht selten wiederkehrt, hat sie gegen diese Argumente nichts Stichhaltiges vorbringen können. Damit aber hat die Kritik erst ihre halbe Arbeit getan: Sie hat zweitens die Aufgabe, positiv zu zeigen, wie denn der, wie man sieht, fast zwingend zu nennende Schein entstehen konnte, daß in der Willenshandlung eine kausale Beziehung unmittelbar erlebt werde. Oder anders gesagt: Sie hat die Frage zu beantworten, in welchem Sinne denn hier tatsächlich ein »propter«

Digitized by Google

erlebt wird. Daß dies propter ein anderes ist, als das »weil« der kausalen Beziehung, das steht uns dabei freilich von vornherein fest.

Angenommen, die Theorie habe Recht. Dann würde der etwa auf eine Bewegung unseres Körpers gerichtete Willensentschluß in einer Weise erlebt, die uns unmittelbar sagt: Mit diesem Entschluß muß die Wirklichkeit der gewollten Bewegung gegeben sein. Und zwar muß unser Willensentschluß von vornherein in dieser Weise, mit dieser eigentümlichen Färbung erlebt werden, d. h. die betreffende Überzeugung soll nicht etwa erst nachträglich entstehen, wenn wir rückblickend auf Erfahrungen reflektieren und kausale Zusammenhänge konstruieren. Denn die hier erlebte Überzeugung soll ja Grundlage und Voraussetzung jeder kausalen Betrachtung sein. — Dies trifft nun tatsächlich nicht zu. Denn wir kennen eine ganze Reihe von Bewegungen — Bewegungen der Kopfhaut oder der Ohren z. B. — bei denen es unmittelbar einleuchtend ist, daß wir sie zwar mit aller wünschenswerten Intensität wollen können, daß wir aber, ohne einmal das Experiment gemacht zu haben, also ohne auf entsprechende Erfahrungen zu reflektieren, ganz und gar nicht wissen, ob sie durch unser Wollen auch wirklich hervorgebracht werden. Wenn wir also hier behaupten, daß unser Willensentschluß Ursache einer Bewegung sei, so kommen wir zu diesem Resultat auf genau derselben Basis, die uns lehrt, daß in der äußeren Natur irgend ein kausaler Zusammenhang besteht, indem wir nämlich — in rückschauender Betrachtung — konstatieren, daß ein wirkliches a mit einem wirklichen b zusammen auftrat. Ein Unterschied, den die Theorie hier statuiert und ihrem Sinne nach statuieren muß, besteht nicht.

Dazu kommt, daß wir bei jeder Bewegung unseres Körpers Muskeln in Aktion setzen und Prozesse auslösen, von denen wir überhaupt erst durch anatomische und physiologische Studien Kenntnis erhalten, von deren »willkürlicher« Hervorrufung wir also auch erst aus solchen Studien etwas erfahren.

Mit der sogenannten inneren Willenshandlung aber, auf die man sich demgegenüber vielleicht zurückzieht, steht es in diesem Punkte nicht besser, sondern schlimmer: Wenn wir uns auch mit noch so großer Anstrengung auf einen Namen besinnen — d. h. unser Wollen auf die Vorstellung dieses Namens richten —, so wissen wir doch von

Digitized by Google

vorn herein durchaus nicht, ob dieses Wollen auch Erfolg haben wird.

Wenden wir uns nun, um den Kernpunkt des Ganzen zu treffen, zu dem Bewußtsein der Willenshandlung selbst. Was wird eigentlich erlebt, wenn wir nicht nur unser Wollen, sondern auch dies erleben, daß sich das Gewollte durch unser Wollen verwirklicht? — Das Wollen sei gerichtet auf eine Bewegung unseres Körpers. Wir streben nach dieser Begegnung, d. h. wir fühlen uns strebend, wir erleben ein Strebungsgefühl und stellen zugleich die betreffende Bewegung vor, wobei Strebungsgefühl und vorgestellte Bewegung in eigentümlicher Weise verbunden sind. Dabei bleibt es nun aber nicht, sondern: Die Bewegung selbst beginnt einzutreten. Aber sie tritt ein, begleitet von einem eigentümlichen Bewußtsein: von dem Bewußtsein, daß wir diese Bewegung vornehmen, daß wir uns in ihr tätig verhalten. Dies Bewußtsein der Tätigkeit ist ein bestimmt geartetes Erlebnis, ein Gefühlserlebnis, genau so wie vorher das Erlebnis des Strebens. Es löst dies Erlebnis des Strebens ab, denn in dem Maße, als das »Tun« eintritt, verhalten wir uns eben nicht mehr strebend. Im Streben liegt ein Moment der Spannung. Diese Spannung löst sich, wenn die Tätigkeit eintritt. Sie ist vollständig gelöst oder »befriedigt«, wenn das Tun seinerseits vollendet ist, wenn also die Bewegung sich gänzlich verwirklicht hat.

Mit diesen Worten haben wir, wie schon gesagt, ein bestimmtes Erlebnis beschrieben, soweit man überhaupt Erlebnisse beschreiben kann. Dies Erlebnis ist ein in bestimmter Weise, die ich oben zu charakterisieren versucht habe, ablaufendes Gefühl, das den Eintritt und Verlauf der erstrebten Bewegung begleitet. Dieses Gefühl nun bringen wir dadurch zum Ausdruck, daß wir sagen, die Bewegung »erfolge« oder gehe hervor aus unserm Wollen oder mit dem schon gebrauchten Wort: ich selbst sei der »Tätige« dabei. Dieses Erlebnis steht einem andern, einem Erlebnis der »Passivität« gegenüber. Ich bin etwa gefesselt und strebe nach Befreiung. Nun kommt jemand und zerschneidet die Fesseln. Dann verwirklicht sich das von mir Gewollte. Aber ich habe nicht das Bewußtsein der Tätigkeit dabei, sondern das Gefühl, daß »mir etwas geschieht«.

Was geht nun von dem so beschriebenen Tatbestand in den Begriff der Kausalität über? Augenscheinlich gar nichts. Das Feuer,

Digitized by Google

sagen wir, ist die Ursache der Wärme. Heißt das, das Feuer habe ein Bewußtsein des Strebens, der Spannung, es erlebe dann ein Tun, endlich eine wachsende Befriedigung mit nachlassender Spannung, die sich mit dem Gefühl des Tuns verknüpft? Alles das hätte natürlich gar keinen Sinn.

Und nun betrachten wir die andere Seite der Sache. Im Begriff der Kausalität liegt dies, daß die als wirklich gedachte Ursache die Wirklichkeit der Wirkung fordert. In dem oben beschriebenen Erlebnis aber war von einer Forderung ganz und gar nicht die Rede. Es war auch nicht die Rede davon, daß wir das wollende Ich als wirklich denken. Wir denken es überhaupt nicht, sondern wir erleben es und seinen wechselnden Gefühlzustand. Mit anderen Worten: Wenn wir unser Tun erleben und wenn wir kausale Beziehungen denken, so befinden wir uns in durchaus verschiedenen Welten.

Wir können freilich auch das wollende und handelnde Ich denken — nämlich nicht mehr im Erleben, sondern in der rückschauenden Betrachtung. Dann können wir auch die Frage nach der Ursache unserer Handlung stellen und nun ist für uns jenes Gefühlserlebnis, von dem ich sprach. ein Anlaß, diese Ursache in uns und unserem Wollen, d. h. in der damals wollenden Persönlichkeit, nicht in irgend welchen äußeren Vorgängen zu suchen, weil wir eben schon aus früheren Erfahrungen wissen, daß das fragliche Erlebnis eine Begleiterscheinung solcher Handlungen zu sein pflegt, für die wir nur die wollende Persönlichkeit als Ursache annehmen können. Diese unmittelbar erlebte Begleiterscheinung einer speziellen ursächlichen Beziehung verwechselt man also mit der Beziehung selbst, wenn man in der Willenshandlung das Urbild einer kausalen Verknüpfung sieht.

Endlich bliebe noch eine Frage. — Trotz der obigen Ausführungen wird man nicht leugnen können, daß wir bisweilen geneigt sind, in die Dinge der äußeren Natur, wenn wir sie als Ursachen betrachten, eine Art Streben, ein strebendes Fortgehen zum Ziel hineinzuverlegen. Wir sagen vom Stein, er habe, von der Unterlage befreit, die »Tendenz« zu fallen. Im Begriff der Tendenz liegt ein Analogon des Strebens. Was ist dies hier für ein Streben?

Nun: Wir sehen den Stein und wir wissen: Steine fallen, wenn sie der Unterlage beraubt werden. Der Anblick des Steins erregt

Digitized by Google

daher in uns die Vorstellung des Fallens. Und nun entsteht nach psychologischen Gesetzen, die uns hier nicht zu kümmern brauchen, mit der Vorstellung auch das Streben, den Stein fallen zu sehen. Dies Streben also ist unser Streben, das von uns mit dem Gedanken an die Wirkung erlebt wird, oder erlebt wird, während wir in Gedanken von der Ursache zur Wirkung übergehen. Damit aber erscheint nun wieder — abermals nach psychologischen Gesetzen — unser erlebtes Streben in gewisser Weise gebunden an den gleichzeitig betrachteten Gegenstand, an die Ursache: es wird »eingefühlt« und erscheint als Streben oder als Tendenz des Steins zu fallen.

Ich wiederhole: Dies Streben wird als begleitendes Gefühl erlebt, während wir den Zusammenhang von Ursache und Wirkung denken. Es wird also nicht in diesem Zusammenhang mitgedacht. Und wenn wir daher den gedachten Inhalt des Kausalbegriffs selbst analysieren unter Abstraktion von allen psychischen Begleiterscheinungen, so liegt in ihm niemals und nirgends etwas von den Erlebnissen, die das Bewußtsein des Wollens ausmachen.

Schluß.

Die vorstehende Behandlung des Kausalgesetzes geschah in logischer Absicht. Wir versuchten, aus logischen Gesichtspunkten heraus uns das Kausalgesetz verständlich zu machen.

Eine solche Betrachtung verlangt eine Ergänzung. — Vom logischen Standpunkt aus waren wir zu einer bestimmten Formulierung des Kausalgesetzes gelangt. Es muß nun gezeigt werden, daß diese Formulierung in der Tat der Arbeitsweise der empirischen Wissenschaft, im Besonderen also der naturwissenschaftlichen Theorie — denn um die Naturwissenschaft handelt es sich ja im Wesentlichen — auch im Einzelnen überall entspricht. Die Ergänzung, von der ich spreche, ist eine naturphilosophische Betrachtung.

Im vorstehenden habe ich diese Betrachtung nur in meinen Beispielen gestreift, auf ihre prinzipielle und systematische Durchführung dagegen verzichtet. Sie muß den Gegenstand einer besonderen, in Methodik und Anlage selbständigen Arbeit bilden.

Digitized by Google

Digitized by Google

Einleitung.

Seit den Tagen, da Fechner in seinen Elementen der Psychophysik den Grund legte zu einer Theorie des psychischen Maßes, ist die Literatur, die das Problem der sogenannten Intensität der Empfindung behandelt, ins Ungemessene gewachsen. Trotz der großen Zahl von Versuchsreihen, trotz des unendlichen Zeitaufwandes, der liebevollen Versenkung in die Einzelheiten der Probleme und trotz des stets erneuten Durchdenkens der in Betracht kommenden Fragen steht der Forscher noch ebenso ratlos den widersprechenden Ansichten gegenüber wie vor vierzig Jahren. Schroff und unvermittelt stellt sich Tatsache gegen Tatsache, Ansicht gegen Ansicht; und es gibt, bei Lichte besehen, eigentlich nur eine einzige Tatsache, die sich allen Psychologen als gemeinsame Grundlage ihrer Anschauungen aufdrängt. Es ist die Tatsache, daß auf fast allen Gebieten, die in Betracht kommen, das Webersche Gesetz mit Annäherung gilt. Es ist also, wenn man von den genauen Zahlenfixierungen absieht, in diesem Zweig der Psychologie nicht viel mehr Gemeingut der psychologischen Wissenschaft, als was jeder Laie sich auf Grund einfacher Überlegungen zu sagen imstande ist: daß etwa, wenn er ein Talglicht entzündet, das hinzukommende Licht mehr ausmacht, wenn vorher ein Talglicht als wenn eine Glühlampe brannte.

Was darüber hinausgeht, ist strittig — sei es, daß es die theoretischen Anschauungen angeht (z. B. Verhältnis- und Unterschiedshypothese) oder sich auf empirische Gesetzmäßigkeiten bezieht (z. B. Geltung des arithmetischen oder geometrischen Mittels bei Anwendung der Methode der mittleren Abstufungen).

Die Schwierigkeit der Entscheidung liegt vor allem darin begründet, daß wir es hier nicht etwa mit einem einzelnen isolierten

Digitized by Google

Problem zu tun haben, dem gegenüber eine mehrfache Stellung möglich ist, sondern, daß eine Reihe von Problemen ineinander greifen, daß in den merkwürdigsten Verschlingungen die Stellungnahme zu dem einen Problem die zu anderen präjudiziert, daß der gedankliche Weg über physiologische und psychologische, physikalische und philosophische Gegenden hinwegführt. — Und dennoch kann die Psychologie nicht anders als die Theorie des psychischen Maßes auf die Empfindungen aufbauen wollen — wollte sie etwa bei der Stärke der Erinnerung beginnen, so würden sich ihr noch weit größere Schwierigkeiten in den Weg stellen. Bei solchem Widerstreit gegensätzlicher Anschauungen scheint nur von zwei Seiten her die Berechtigung vorzuliegen, zu dem Problem des psychischen Maßes (wie wir es kurz nennen wollen) das Wort zu ergreifen. Einmal hätte derjenige ein Recht, seine Meinung auszusprechen, der neue Tatsachen heranbringt, der neue Versuche zu den alten häuft, strittige Punkte dadurch klärt und so Material heranbringt, das der letzte und gerechteste Richter verwerten kann. Und dann dürfte derjenige mitreden, der sich anmaßt, selbst schon dieser letzte Richter zu sein, der von einem letzten und höchsten Gesichtspunkte aus, jeder Ansicht, jeder Tatsache ihr relatives Recht zuweist und dann selbst die absolute und endgültige Entscheidung fällt. Dennoch glaubt diese Arbeit nicht überflüssig zu sein, auch wenn sie sich keines dieser beiden Ziele gesteckt hat. Gewiß, es soll auch neues Material beigebracht werden, — aber Versuche sind nur da angestellt worden, wo für die Zwecke dieser Untersuchung sich in der Literatur nichts Brauchbares vorfand. Doch ihr Lebensrecht will diese Arbeit mit den eigenen Versuchen und ihrer Verwertung nicht erweisen.

Aber ebensowenig glaubt sie in Fragen der Psychophysik das letzte Wort sprechen zu können, indem sie mit absoluter Souveränität alle Probleme, die gegeneinander wirken, zu lösen sich unterfängt. Dazu ist die Zeit noch lange nicht gekommen.

Es ist vielmehr auf etwas ganz Spezielles abgesehen: Auf eine Besinnung auf das, was man eigentlich mit der Messung des Psychischen will und wollen kann. Es ist eine methodische Klärung der Begriffe beabsichtigt — mehr noch als ein Entscheid über strittige Fragen. Sollte freilich auf dem Weg, den wir gehen, sich die Stellungnahme zu mancherlei Problemen ungesucht ergeben, so ist

Digitized by Google

kein Grund einzusehen, weshalb eine solche Stellungnahme vermieden werden soll.

Aber daß das nur Nebenergebnisse sein sollen, das will beachtet sein. Die Hauptfrage wird immer bleiben: Wie sieht eigentlich das aus, was die Psychophysik zu messen beabsichtigt, und wie mißt sie es am besten?

Die methodologische Absicht steht so im Vordergrunde. Aber die methodologische Absicht, die im Dienste einer Einzelwissenschaft steht. Es handelt sich nicht um eine philosophisch erkenntnistheoretische Arbeit, die als Teil der philosophischen Methodenlehre die psychologischen Grundbegriffe klären will, sondern um methodologische Untersuchung, die im Dienste der Psychologie selbst steht.

Denn es macht einen gewaltigen Unterschied, ob methodologische Probleme um einzelwissenschaftlicher Fragen oder ob sie um ihrer selbst willen in Angriff genommen werden.

Methodologie um philosophischer Absichten willen hat die Klärung der Begriffe bis zum letztmöglichen Ende zu führen. Ganz anders die Methodologie im Dienste der Einzelwissenschaft. Es ist hier geboten, auf die Schwester der Psychologie, auf die Naturwissenschaft im engeren Sinne, zu exemplifizieren. Sie verwendet ungeklärte Begriffe, wie Maß und Größe und Kraft und Materie, in Hülle und Fülle. Daß sie es tut, hat sie niemals gehindert, zu jener Vollendung fortzuschreiten, auf die die Psychologie nur mit Neid blicken kann. Was Messen heißt, was es eigentlich will, was eine Größe ist, was Materie und Kraft besagen, das hat die Naturwissenschaft nicht bekümmert. Sie definiert die Kraft und sie gibt an, wie man mißt — sie baut ihr Gebäude auf, ohne zu fragen, woher der Mörtel kommt, den sie da verwendet. Ihr Gebäude wird nicht schlechter dadurch, seine Architektur nicht weniger imponierend. Und die Frage nach dem Recht, mit dem sie den Mörtel benutzt, kümmert nicht sie, sondern es geht jene Wissenschaft an, die die Rechtslehre unter den Wissenschaften ist, die keinen Begriff durchläßt, ohne ihn auf seinen Ursprung und seine Berechtigung geprüft zu haben — es kümmert die Philosophie.

Aber da kommt eines Tages ein Mann, wie Ostwald, der zweifelt an der Berechtigung der Naturwissenschaft, irgend einen Begriff zu verwenden — er sagt: Ihr hättet anders vorgehen müssen, der

Digitized by Google

Mörtel, den ihr verwandt habt, paßt nicht zu eurem Gebäude. Der Begriff, dessen Verwendungsfähigkeit er anzweifelt, ist z. B. Materie — und jetzt ist auf einmal die Naturwissenschaft hineingezogen in Streitfragen, die eigentlich philosophischer Natur sind. Jetzt beginnt sie zu prüfen und zu sondern und zu wählen und unter die Lupe zu nehmen — und auch die, die auf dem alten Standpunkt stehen bleiben, müssen dennoch prüfen: der Zweifel an den Grundlagen hat zu philosophischen Erörterungen geführt.

Aber das muß betont werden: es war erst der Zweifel, der die Naturwissenschaft dazu brachte, sich mit diesen Begriffen auseinanderzusetzen. All jene Begriffe, über die Einigkeit herrscht, verwendet sie noch heute — ich will nicht sagen, ohne darüber nachzudenken; das bedeutete eine Verkennung der immensen philosophischen Arbeit der Naturforscher der letzten Jahrzehnte —, aber doch ohne sich Schritt für Schritt Rechenschaft zu geben von der Bedeutung der Begriffe.

Die methodische Begriffserklärung geht in der Naturwissenschaft hinter der Arbeit an den Problemen her, sie geht ihr nicht voraus — und diese Art der Arbeit ist die normale für die Einzelwissenschaft. Erst dann, wenn die Zweifel an den Begriffen und an der Methode einsetzen, dann muß auch die Untersuchung der Methode ihrer Anwendung voraufgehen.

Die Psychologie hat nicht erst warten dürfen, daß einer kommt und ihre Methode in Zweifel zieht. Es ist alles von ihr — soweit es feststeht — im Brande des Zweifels gereinigt worden. Die Berechtigung eines jeden Schrittes, den die Psychologie macht, ist schon zehnmal in Zweifel gezogen worden; deshalb gibt es kaum eine noch so empirisch gehaltene Arbeit aus dem Gebiet der Psychophysik, die nicht auch methodische Erwägungen anstellt. Die vorliegende Arbeit nun macht die methodischen Erwägungen, die Aufklärung der Begriffe zur Hauptsache und sucht von hier aus Gesichtspunkte zur Beantwortung einiger Probleme der Theorie des psychischen Maßes zu gewinnen. Es ist das ja nicht die erste Untersuchung, die dergestalt vorgeht. Ich erinnere nur an die treffliche Arbeit von Meinong über die Bedeutung des Weberschen Gesetzes (Zeitschr. f. Psych. u. Phys. d. Sinnesorg., Bd. XI), von der meine Überlegungen mannigfache Anregungen erfahren haben.

Digitized by Google

Es darf jedoch, wie gesagt, nie aus dem Auge verloren werden, daß, wenn auch das Methodologische die Hauptsache von all diesen Überlegungen ist, es dennoch einzig zum Zweck einer einzelwissenschaftlichen Untersuchung unternommen wird. Das bedeutet, daß die Begriffsklärung nur soweit geführt werden darf, als die einzelwissenschaftliche Untersuchung, die in Frage steht, es verlangt. Methodische Untersuchungen über Begriffe, deren Klarstellung nichts ändern kann an der Verwendung der einzelwissenschaftlichen Tatsachen oder an deren Auffassung, gehören nicht in den Bereich einer methodisch-vorbereitenden, sondern einer methodisch-philosophischen Untersuchung. Freilich, was noch in den Bezirk des notwendig Aufzuklärenden gehört, das muß dem logischen Takt des einzelnen überlassen bleiben. Aber jedenfalls darf es kein prinzipieller Einwand gegen diese Arbeit sein, daß sie — obwohl ihrer Tendenz nach methodische Arbeit — dennoch eine Reihe methodischer Hilfsmittel verwendet, ohne ihre Triftigkeit bewiesen zu haben, oder Begriffe benützt, ohne sie geklärt zu haben. Vielmehr fällt die Beweislast, daß eine Klärung irgend welcher Begriffe für unsere Untersuchung notwendig sei, demjenigen zu, der diese Notwendigkeit behauptet, nicht aber besteht für uns irgend welche apriorische Verpflichtung zu solcher Klärung.

1. Abschnitt.

Zur Theorie der Messung.

1. Unterschiedsgrößen und Steigerungsgrößen.

Als Ausgangspunkt für die Theorie des psychischen Maßes gilt allgemein das Gesetz der Abhängigkeit zwischen Reiz und Empfindung. Schon Fechner baute auf dieses Gesetz seine Psychophysik.

Aber die Gedanken, die bei dieser Begründung des psychischen Maßes auf den Zusammenhang zwischen Reiz und Empfindung zugrunde gelegt sind, bedürfen immer und immer wieder erneuter Nachprüfung. Einmal schon deshalb, weil noch immer Gegensätzlichkeit vorhanden ist, wie denn nun eigentlich die Zahlen aufzufassen sind, die auf Grund jener Überlegungen den einzelnen Empfindungen zu-

Digitized by Google

geordnet werden. Ob etwa diesen Zahlen einzig die Bedeutung von Ordnungszahlen zukommt — eine Anschauung, wie sie z. B. G. F. Lipps vertritt. Es wären dann diese Zahlen nichts weiter, als ein Hilfsmittel, Ordnung, zahlenmäßig fixierte Ordnung in das Gebiet der Empfindungsintensitäten hinein zu tragen — nie und nimmer aber hätten wir das Recht, von einem Ton zu sagen, er sei dreimal so laut wie ein anderer.

Die andere Anschauung — sie knüpft an Fechner an — faßt die gewonnenen Zahlen als strenge Maßzahlen mit denselben Eigentümlichkeiten, wie sie den Maßzahlen überall zukommen.

Dieser Gegensatz der Auffassungen der Theorie des psychischen Maßes ist nicht der einzige Gegensatz, der besteht; — aber selbst wenn all diese Gegensätzlichkeiten nicht vorhanden wären — die Berechtigung, den Gedanken des psychischen Maßes bis an seine Quellen zurückzuverfolgen, kann an eine tiefere Begründung anknüpfen, als es die gegensätzlichen Anschauungen der einzelnen Forscher sind. Die Berechtigung liegt darin, daß schon der Gedanke, das Psychische zu messen, nicht selbstverständlich und einleuchtend ist.

Der Gedanke, die Zeit oder den Raum zu messen, ist ja schon dem vorwissenschaftlichen Denken geläufig. So sehr geläufig, daß schon aus dem Bedürfnisse des praktischen Lebens heraus brauchbare Messungsmethoden entstanden. Die Wissenschaft hatte nichts weiter zu tun, als die Maße von Raum und Zeit mit der nötigen Exaktheit zu versehen, um sie in vollkommen einwandfreier Weise verwenden zu können. Wer also die Berechtigung, Raum oder Zeit zu messen, anzuzweifeln sich unterfinge, dem würde man mit Recht die Erfahrung von Jahrtausenden entgegenhalten.

Naturgemäß ist die Messung der Intensität der Empfindung hier im Nachteil. Kein vorwissenschaftlicher Gedanke hat je die Empfindungsmessung gestreift. Erst späte Wissenschaft, erst Fechner hat die Probleme aufgedeckt, die hier liegen. Es ist kein natürlicher, es ist wissenschaftlicher Ursprung, dem das psychische Maß seine Entstehung verdankt.

Freilich — wir haben ja auch in den Naturwissenschaften eine ganze Reihe von Maßeinheiten, die erst die Wissenschaft geschaffen hat, und die doch jedem Zweifel enthoben sind, der sie aus der Reihe berechtigter Hilfsmittel der Messung streichen wollte. Die Temperatur-

Digitized by Google

messung bietet sich als das bekannteste Beispiel. Sie ist nicht, wie das Raummaß, das Ergebnis vorwissenschaftlicher Praxis. Und dennoch hat auch die Temperaturmessung ihren festen Platz nicht nur in der Wissenschaft, sondern in den elementarsten Gedanken des täglichen Lebens. Der Grund hierfür ist der entgegengesetzte, wie wir ihn beim Raummaß finden. Der Temperaturbegriff ist in irgend welcher Strenge überhaupt erst durch die Wissenschaft geschaffen und fixiert worden. Es ist leicht, sich klar zu machen — unsere Aufgabe kann es hier nicht sein —, wie wenig vor Erfindung des Thermometers an eine irgendwie über das subjektive Ermessen hinausgehende Beurteilung der Wärme eines Gegenstandes zu denken war, wie die Wissenschaft den Begriff der Temperatur eines Körpers als eines Zustandes dieses Körpers im Grunde erst neu schaffen mußte. Da hatte sie denn alle Freiheit, auch wirklich die Messung zu gestalten, und auf unbebautem Grund ihre Maßpfähle einzurammen.

Die Messung der Empfindungsintensität hat auf der einen Seite nicht den Vorteil, wie die Raummessung, an überall bekannte Dinge anzuknüpfen. Aber sie hat auch nicht den entgegengesetzten Vorteil der Temperaturmessung, ein vollkommen unberührtes Gebiet vorzufinden, auf dem die Wissenschaft nach ihrem Zwecke walten und schalten kann. Freilich, die Empfindungsintensität zu messen, dieser Gedanke kam erst fortschreitender Wissenschaft. Aber die Empfindungsintensität selbst ist, wenn auch nicht zahlenmäßig, so doch im Erleben genau fixiert, hat genaue von jedem Nachdenkenden angebbare Eigenschaften. Die Temperaturmessung kann dem Menschen sagen: »Du hast geglaubt, heute sei eine höhere Temperatur als gestern. Du irrst.« Sie darf das mit aller Souveränität, denn sie allein setzt fest, was Temperatur ist — natürlich in Anlehnung an einige ganz allgemeine Hinweise, die in der Empfindung des Warmen und Kalten begründet liegen. Der Empfindungsmessung dagegen sind durch wohlbekannte Eigenschaften der Empfindung bestimmte Schranken gezogen, die sie nicht überschreiten darf, ohne in pseudowissenschaftliche Spekulationen zu geraten.

So nimmt die Empfindungsintensität eine Mittelstellung ein: auf der einen Seite ist die Empfindungsintensität etwas genau so Bekanntes, genau so Bestimmtes, wie die Raumgröße — auf der andern Seite kann erst die Wissenschaft diese Bestimmtheit zu einer zahlen-

Digitized by Google

mäßigen machen. In dieser Mittelstellung scheint mir die Begründung zu liegen, daß stets wieder die Frage auftauchen muß, wie die Wissenschaft denn nun die wohlbekannten Eigenschaften der Empfindung für ihre Zwecke benützen kann.

Wir wollen zu einer Messung der sog. Empfindungsintensität gelangen. Welcher Weg am besten zu diesem Ziele führt, das werden wir erfahren, wenn wir fragen: Was soll denn überhaupt das Messen? Zu welchem Zwecke stellen wir Messungen an? Ist uns dieser Zweck klar, so werden sich leichter die Bedingungen angeben lassen, unter denen er erreicht werden kann. Wir werden leichter einsehen lernen, welche Mittel wir heranziehen müssen, um eine Messung des Psychischen zu veranstalten.

Wir werden also wohl am besten so verfahren: Wir machen uns an einwandfreien Beispielen Zweck und Bedeutung des Messens klar und suchen von hier aus die Bedingungen aufzuklären, unter denen etwas gemessen werden kann. Wir werden dabei natürlich das Psychische zunächst ganz ausschalten, vielmehr erst von den gewonnenen allgemeinen Grundsätzen zum Psychischen übergehen. Auf eine wirkliche Theorie des Messens ist es hierbei nicht abgesehen, vielmehr nur auf diejenigen theoretischen Gesichtspunkte, die für das uns eigentlich interessierende Problem von Wichtigkeit sind.

Meinong[1] schreibt der Messung einen dreifachen Wert zu: er spricht zunächst von der Messung teilbarer Größen. Einmal: die zu messenden Größen, etwa die Strecken, sind Daten, die aus einem Größenkontinuum herausgegriffen sind. Es bleibt ohne zahlenmäßige Fixierung vollkommen unbestimmt, welche Stellung ihnen in diesem Kontinuum zukommt, sie erscheinen unbeständig, unfixiert, solange nicht eine diskrete Reihe sie ersetzt und dadurch fixiert. Diese Ersetzung und Fixierung geschieht durch die diskrete Reihe der Zahlengrößen.

Es ist zweifellos eine wichtige Funktion der Maßzahlen, die Meinong aufzeigt: Das Fließende einer stetig sich verändernden Reihe muß durch einen Einschnitt unterbrochen werden, und dieser Einschnitt muß durch eine Marke seinen eindeutigen und wieder auffindbaren Platz in der Reihe erhalten. Aber warum soll die

[1] Meinong, a. a. O. S. 245.

Digitized by Google

diskrete Reihe, die die Reihe der zu ermessenden Größen ersetzt, gerade die Zahlenreihe sein? Sie ist sicherlich die bequemste derartige Reihe, aber prinzipiell steht nichts im Wege, als diskrete Reihe die Buchstabenreihe anzunehmen, wenn es nur gelingt, sie so auszugestalten — und das ist möglich —, daß jeder Strecke eine Buchstabenkombination zugeordnet werden kann.

Als einen weiteren Vorteil gibt Meinong an, daß für gemessene Größe und für Meßzahl die beiden absoluten Grenzen 0 (und ∞) zusammenfallen, daß z. B. kein Unterschied besteht zwischen der Zahl 0 und der Strecke 0. Daß dieser Vorteil kein wesentliches Moment ist, das zum Messen geführt hat, geht schon daraus hervor, daß es — wie Meinong selbst hervorhebt — Messungen gibt, die wirkliche Messungen sind, wie die Temperaturmessung, bei denen eine Null der Maßzahl zwar die Temperatur 0, keineswegs aber ein Fehlen von Temperatur bedeutet.

Es bleibt also noch ein Moment von den dreien übrig, das als wirklich wesentlich für die Einführung von Messungen in Betracht kommt.

Was tue ich denn, wenn ich messe? Die Antwort ist: ich ordne Gegenständen Zahlen zu. Was ist durch Zahlenzuordnung gewonnen? Die Frage löst sich, wenn wir uns klar machen, was überhaupt Zahlen sind. Nach der formalen Auffassung der Mathematik sind Zahlen Zeichen, die den Rechnungsregeln gehorchen.[1] Solche Rechnungsregeln sind z. B.:

$$a + a' = a' + a \qquad a + (a' + a'') = (a + a') + a''$$
$$a \cdot a' = a' \cdot a \text{ usw.}$$

Aus derartigen einfachen Grundregeln lassen sich alle komplizierteren Regeln der Arithmethik ableiten. Es sind also in den Zahlen Zeichen gegeben, die untereinander in einem System von Beziehungen stehen. Ordnet man also den Strecken Zahlen zu, so nehmen die Strecken teil an diesen Beziehungen. Alle diese unübersehbare Menge von Beziehungen, die für die Zahlen gegeben sind, sind durch die einfache Tatsache der Zuordnung, oder besser gesagt durch die Einordnung der Strecken in die Reihe der Gegen-

[1] vgl. z. B. Thomae, Elementare Theorie der analytischen Funktionen einer komplexen Veränderlichen 1895, II. Aufl., S. 3.

Digitized by Google

standsgebiete, auf die sich die formalen Gesetze anwenden lassen, nun auch für die Strecken gegeben. Ein ganzes Menschenleben reichte nicht aus, um diese Beziehungen einzeln empirisch festzustellen: durch die Zahlenzuordnung sind sie alle selbstverständlich mitgegeben. Ich weiß, daß 3 Strecken die Größe 2, 4 und 6 cm haben. Dann ist mir ohne weiteres bekannt, daß die Strecke von 6 cm dreimal so groß wie die von 2 cm; daß die Strecke von 4 cm genau in der Mitte liegt zwischen den Strecken von 2 und 6 cm usw.

Es ist kein Geringes, was hierdurch erreicht wird: Mit einem Schlag erhält ein ganzes Gebiet die Möglichkeit, eine Unzahl von Gesetzen für sich in Anspruch zu nehmen; ohne weitere Mühe fallen ihm die Ergebnisse der Gesetzeswissenschaft der Arithmetik in den Schoß, wenn nur das betreffende Gebiet zu Recht in den Zahlzusammenhang eingeordnet ist. Damit sind wir bei dem heiklen Punkt des Ganzen angelangt: die Zahlenzuordnung muß eine zu Recht bestehende sein. Ich darf nicht einfach an einen Gegenstand die Zahl 6 an einen andern die Zahl 2 schreiben, und dann ist der erste Gegenstand das Dreifache des zweiten. Die Zahlenzuordnung muß vielmehr in den Gegenständen selbst begründet sein.

Alle Sätze der Theorie des Messens lassen sich daraus ableiten, daß das Messen eine Veranstaltung ist, um eine Gegenstandsreihe an den Vorteilen der Gesetzgebung der Arithmetik teilnehmen zu lassen.

Es ist jedoch für uns nicht nötig, dasjenige, was wir hier von Maßtheorie brauchen, streng systematisch aus diesem Grundzweck, aus dieser Grundabsicht abzuleiten. Es genügt der Hinweis, daß das Messen in ihr seine Stütze findet, um diejenigen Forderungen zu verstehen, die an die zu messende Gegenstandsreihe gestellt werden müssen.

Wir können sofort von unserer Betrachtung ein weites Gebiet von Größen ausschließen: die nichtkontinuierlichen. Wir haben es im folgenden stets mit kontinuierlichen Größen zu tun und deshalb richten wir unser Augenmerk auch besonders auf diese.

Kontinuität ist zunächst hier nicht im mathematischen Sinne verstanden, sondern als anschauliche Stetigkeit. Farben bilden ein Kontinuum, weil ich von jeder Farbe zur andern anschaulich durch einen fließenden Übergang, durch eine fortlaufende Bewegung über-

Digitized by Google

gehen kann. Bei diesem Übergang heben sich die dazwischenliegenden Farben nicht als gesonderte heraus, sie gehen unter im Flusse der Fortbewegung. Dennoch besteht die Möglichkeit, Farben herauszugreifen, von denen ich weiß, daß sie bei dem fließenden Übergang implicite mitgegeben waren. Wie mittels der Logifizierung durch die Arithmetik es gelingt, diese anschauliche Kontinuität aufzulösen in eine Reihe festfixierter diskreter Punkte, kann hier unerörtert bleiben.

Dagegen muß auf eines hingewiesen werden: Wo solch eine anschauliche Kontinuität vorliegt, schreiben wir vermöge einer aprioriischen Gesetzmäßigkeit dem betreffenden Gegenstandsgebiet volle mathematische Kontinuität zu. Wir behaupten also, daß nicht nur jeder rationalen Zahl ein Punkt der Reihe zukommt, sondern daß auch der Begriff der irrationalen Zahl in dem betreffenden Gebiet seine volle Anwendung findet.

Besonders kommt jedoch für uns in Betracht, daß kontinuierliche Gebiete diejenige Eigenschaft besitzen, die man in der Mathematik als »überall dicht« bezeichnet. An einem Beispiel läßt sich leicht zeigen, was dies bedeutet: Es seien zwei Strecken vorhanden, deren Größe nur wenig verschieden ist, zwei Strecken von 6 und 6,01 cm. So besagt die Kontinuität — daß zwischen zwei verschiedene Strecken der Reihe stets noch beliebig viele verschieden lange Strecken eingeschoben werden können. Jede dieser Strecken liegt zwischen 6 und 6,01 cm. Wie klein ich auch die Verschiedenheit der beiden Strecken wählen mag, es lassen sich stets noch Strecken zwischen sie einschieben, die untereinander verschieden sind.

Es ist ohne weiteres klar, daß eine solche Eigenschaft einer Reihe nicht aus der Erfahrung genommen sein kann. Die Erfahrung kann stets nur zeigen, daß zwei Strecken sehr wenig voneinander verschieden sind: die Erfahrung kann mir nur einzelne Strecken geben, niemals aber zeigen, daß sich beliebig viele Strecken zwischen sie einschieben lassen.

Der Satz: Anschaulich kontinuierliche Gegenstandsgebiete sind überall dicht, stammt also nicht aus der Erfahrung, sondern ist ein den Kontinuitätsgebieten wesentlicher Satz, dem wir überall Gültigkeit zuschreiben müssen, wo anschauliche Kontinuität vorliegt — auch dort, wo die Gegenstände so beschaffen sind, daß ihre Isolierung

Digitized by Google

und Fixierung großen Schwierigkeiten unterworfen, vielleicht praktisch unmöglich ist. Wir werden diesen Satz späterhin noch zu benutzen haben.

Sind alle kontinuierlichen Gegenstandsreihen meßbar? Das ist die Frage, die uns jetzt zu beschäftigen hat: die Meßbarkeit hängt ab von den Relationen, die zwischen den Gegenständen der zu messenden Reihe bestehen, und bevor die Frage der Meßbarkeit entschieden werden kann, müssen wir uns nach den Relationen umsehen, die zwischen den Gegenständen einer kontinuierlichen Reihe bestehen.[1]

Ganz allgemein ausgedrückt können wir sagen: Es besteht zwischen den Gegenständen »Verschiedenheit« oder »Gleichheit«.

Aber Verschiedenheit ist kein eindeutiger Begriff: Einmal versteht man darunter Nichtgleichheit, den Gegensatz zu Gleichheit. In diesem Sinn genommen, hat der Begriff der Verschiedenheit für uns hier kein besonderes Interesse.

Ebensowenig kommt ein zweiter Begriff der Verschiedenheit in Betracht, der Begriff des Heterogenen: Ein Apfel und ein Tisch sind verschieden — sie gehören ganz verschiedenen Gattungen von Gegenständen an; sie sind in bezug auf ihn unvergleichbar — das eine ist eine Frucht, das andere ein Gebrauchsgegenstand.

Unser Interesse beginnt erst, wo es sich um niederste Spezies innerhalb einer niedersten Gattung handelt, denn die Punkte einer einfach kontinuierlichen Reihe konstituieren solche niederste Spezies einer niedersten Gattung.

Freilich auch hier gibt es eine Verschiedenheit, Speziesverschiedenheit wollen wir sie nennen, die nichts mit der Kontinuität zu tun hat: 10 cm ist nicht 9 cm, es ist verschieden von 9 cm; das besagt, daß eben 10 cm eine andere niederste Spezies ist als 9 cm — ganz abgesehen davon, daß die Reihe eine kontinuierliche ist. So ist auch rot als Farbe, als Spezies der Gattung Farbe verschieden von gelb, — es ist eine andere Farbe als gelb.

Aber hier tritt etwas Neues auf: Jeder Punkt der Reihe rot-gelb ist nicht nur verschieden von jedem anderen, sondern die Verschiedenheit begründet einen Abstand der Farben voneinander. Auf der Kontinuitätsreihe rot-gelb kommt jedem Punkt ein bestimmter Abstand

[1] Das Folgende zum Teil nach E. Husserl, Philosophie der Arithmetik, S. 57 f.

Digitized by Google

von jedem andern zu. Wir haben also innerhalb jeder kontinuierlichen Reihe zugleich 1. Verschiedenheitsrelation,

2. Abstandsrelation.

Damit sind wir nicht zu Ende: die Strecke 5 z. B. hat nicht nur einen Abstand von der Strecke 3, sie ist auch größer. 5 cm hat die kontinuierliche Eigenschaft, die »Länge«, in höherem Maße in sich als 3 cm, es ist gesteigert gegenüber 3 cm. Wir wollen sagen: Zwischen 5 cm und 3 cm besteht eine Steigerungsrelation.

Mit der Steigerungsrelation sind wir bei einer Relation angelangt, die nicht allen Kontinuitätsgebieten in gleicher Weise zukommt. Wir können nicht sagen: Rot sei »farbiger« als gelb, so wie wir sagen, eine Strecke sei länger als eine andere oder ein Ton sei lauter als ein anderer. Die dritte uns hier interessierende Relation also kommt innerhalb des Gebiets der kontinuierlichen Gegenstandsreihen nur einem Teil der Reihen zu. Hat Gegenständen gegenüber nicht nur die Frage, ob sie in bezug auf eine Eigenschaft »gleich« oder »verschieden« sind, einen Sinn, sondern auch die Frage, ob diese Eigenschaft »mehr« oder »minder« an ihnen vorhanden ist, so stehen sie in Steigerungsrelation in bezug auf diese Eigenschaft.

Nun besteht die merkwürdige Tatsache, daß die Abstandsrelationen innerhalb desselben Kontinuitätsgebietes ihrerseits wieder eine kontinuierliche Reihe bilden und zwar eine Reihe, die ihrerseits ebensowohl Abstandsrelation als auch Steigerungsrelation besitzt. Und zwar ist dieses der Fall ganz abgesehen davon, ob die ursprüngliche Reihe eine Steigerungsreihe ist oder nicht. So fanden wir, daß die Reihe rot-orange-gelb keine Steigerungsreihe ist, rot ist nicht »mehr« gelb gegenüber. Die Abstände der Glieder dieser Reihe (Abstand rot-orange und rot-gelb) bilden wieder eine kontinuierliche Reihe und zwar eine Reihe mit Steigerung: Der Abstand rot-orange ist »kleiner« als der Abstand rot-gelb. Von dieser Eigentümlichkeit der Abstände, daß sie Steigerungsreihen bilden, wird noch in den letzten Kapiteln dieser Schrift zu reden sein.

Unter den Steigerungsreihen sondern sich wiederum bestimmte Reihen durch eine weitere ihnen zukommende Relation aus, die auf der Steigerung beruht, ohne jedoch ihre notwendige Folge zu sein: Strecken von 5 und 3 cm stehen in der Beziehung, daß die eine nicht nur ein »mehr« der andern darstellt, sondern daß sich angeben

Digitized by Google

läßt, daß ein Unterschied zwischen 5 und 3 cm vorhanden ist, ein Unterschied, der selbst wieder eine Größe von genau derselben Benennung wie die verglichene Größe ist, eine Größe, die ihre Stelle im ursprünglichen Kontinuum hat: der Unterschied zweier Strecken ist wieder eine Strecke, der Unterschied zweier Abstände wieder ein Abstand. Dagegen besitzt die Lautheit von Tönen keine solche Unterschiedsrelation: Ein lauter Ton und ein leiser Ton unterscheiden sich nicht wieder um einen Ton von bestimmter Lautheit.

So finden wir überall, wo Unterschied vorhanden ist, auch Steigerung, nicht aber umgekehrt.

Meinong hat scharf auf die ganz besondere Stellung hingewiesen, die dem »Unterschied« gegenüber irgend welcher Art von »Verschiedenheit« zukommt, wenn er auch von dieser Scheidung einen anderen Gebrauch macht, als wir hier von ihr zu machen gedenken.

Und wiederum sondern sich unter denjenigen Größen, die in Unterschiedsrelation stehen, ganz bestimmte aus: die teilbaren. Strecken sind teilbar, eine Strecke von 10 cm zerfällt in zwei Teile von 5 cm usw. So sind auch Zeiten teilbar. Dagegen geht Abständen die Teilbarkeit im eigentlichen Sinne ab. Wenn ich den Abstand zweier Punkte im Raume betrachte, so kann ich im strengen Sinn nicht sagen, daß dieser Abstand eine teilbare Größe sei, etwa in zwei gleiche Abstände zerfalle. Wohl aber darf ich davon sprechen, daß zwei Abstände einen Unterschied haben, der wieder ein Abstand ist.

Wir wollen rekapitulierend die verschiedenen Relationen zusammenfassen, die bei Kontinuitätsreihen in Betracht kommen:

1. Spezifische Verschiedenheit.
2. Abstand. (Innerhalb der Reihe haben rot und gelb einen Abstand.)
3. Steigerungsrelation. (Farbenqualitäten keine Steigerung — dagegen Abstände, Intensitäten, Strecken.)
4. Unterschiedsrelationen. (Intensitäten keinen Unterschied — dagegen Abstände, Strecken.)
5. Teilbarkeit. (Abstände nicht teilbar — dagegen Strecken.)

Da jede der Relationen, damit sie einer Gegenstandsreihe zukommt, voraussetzt, daß auch alle in unserer Tabelle ihr vorausgehenden Reihen-Relationen der Reihe zukommen, so wollen wir die

Digitized by Google

Reihen nach derjenigen Relation benennen, die gerade noch zwischen ihren Gegenständen besteht. So wären die Reihe der Farbqualitäten eine Abstandsreihe, Intensitäten wären Steigerungsgrößen, Abstände Unterschiedsgrößen, Strecken teilbare Größen.

Wir wollen aber auch allgemeiner die Strecken zu den Unterschiedsgrößen rechnen, wenn es sich darum handelt, sie unter dem Gesichtspunkt zu betrachten, daß ihnen die Unterschiedsrelation ebenfalls zukommt usw.

All diese Unterscheidungen interessieren uns hier nur unter dem Gesichtspunkt der Größenmessung. Es fragt sich, welche von diesen Größen sind meßbar, direkt meßbar, ohne Umwege und besondere Veranstaltung.

Um das zu entscheiden, müssen wir wieder zurückkehren zu dem, was wir als Zweck aller Messung aufgestellt haben: Gegenstandsgebiete teilnehmen zu lassen an den Vorteilen der arithmetischen Gesetzgebung. Diese arithmetischen Gesetze aber, diese Rechnungsregeln bestehen in Verknüpfung der Gegenstände des Gebietes durch die Zeichen $+, —, \cdot, :, >, <, =$. Da nur also kann eine direkte Zahlzuordnung zu den Größen eines Gebietes stattfinden, wo Relationen zwischen den Gegenständen bestehen, die den arithmetischen Verknüpfungen gemäß sind.

Dazu ist sicherlich zum mindesten notwendig, daß eine Steigerungsrelation zwischen den Gegenständen besteht: Wo kein »mehr« oder »minder« vorkommt, da verlieren die Zeichen $< >$ ihren Sinn.

Andererseits genügt jedoch die Steigerung noch nicht zur Zahlenfestsetzung. Die Rechnungsregeln besagen, daß durch die Verknüpfung zweier Gegenstände ein dritter entsteht, der der Reihe angehört. Das ist bei der bloßen Steigerung nicht der Fall: Das leuchtet am Beispiel ohne weiteres ein: unmittelbar von einer dreimal so großen Lautheit zu sprechen, das ergibt keinen Sinn.

Dagegen reicht die Unterschiedsrelation aus, die Messung zu begründen. Ist der Nullpunkt festgesetzt — falls er nicht durch die Natur der Größen mit gegeben ist (Intensität) — und ein Einheitspunkt fixiert, so ist es mit Hilfe der Unterschiedsrelation möglich, eine Größe derart zu finden, daß ihr Unterschied von der Einheit gleich dieser Einheit ist usw. Vermöge der Natur der Kontinuitätsreihe sind die übrigen formalen Axiome der Arithmetik miterfüllt.

Digitized by Google

Damit ist die Zahlenzuordnung eindeutig gegeben, auch wenn, wie bei Abständen, keine Teilbarkeit vorhanden ist.

Wir sehen also: direkte Messung ist nur dort möglich, wo es sich um Unterschiedsgrößen im weiteren Sinn handelt. Nur hier ist es möglich, prinzipiell ohne Zuhilfenahme anderer Größen die Zahlenzuordnung eindeutig vorzunehmen. Deshalb ist die erste Frage, die wir an ein Gebiet von Größen, welches wir messen wollen, zu stellen haben: Handelt es sich um Unterschiedsgrößen — um Größen, bei denen ein Unterschied zweier Größen besteht, die wieder eine Größe derselben Benennung ist — oder handelt es sich um Steigerungsgrößen. Im ersteren Fall ist eine unmittelbare Messung möglich, im letzteren Fall nicht. Daß man freilich auch Steigerungsgrößen messen kann, davon wird im 3. Kapitel die Rede sein, im 5. Kapitel des 5. Abschnittes werden wir über die Messung von Abstandsgrößen zu sprechen haben.

Gewöhnlich hat man als fundamentalen Größengegensatz den der extensiven und der intensiven Größen angesehen. Ich finde mit Meinong, daß dieser Gegensatz nicht glücklich gewählt ist: Einmal liegt in ihm keine Gewähr einer vollständigen Disjunktion, ferner ist der Gesichtspunkt, der zur Aufstellung dieses Gegensatzes benutzt ist, keineswegs maßtheoretisch wichtig. Und endlich ist nicht klar, ob unter extensiven Größen die teilbaren Größen oder die Unterschiedsgrößen zu verstehen sind.

Meinong hat den Gegensatz der teilbaren und der unteilbaren Größen als fundamentalen Gegensatz benutzt. Ich ziehe den hier angegebenen der Steigerungs- und der Unterschiedsgrößen vor; einmal, weil, wie mir scheint, der Abstand, ohne teilbar zu sein, doch direkt meßbar ist; und weil das Moment, das bei der Messung prinzipiell die Hauptrolle spielt, die Unterschiedsrelation und nicht die Teilbarkeit ist.

Prinzipiell ist so die Messung der Unterschiedsgrößen fixiert. Praktisch sind oft die kompliziertesten Hilfsmittel notwendig, um die Zahlenzuordnung herbeizuführen. Ich erinnere nur an die Zeitmessung. Die Zeit ist eine Unterschiedsgröße: Ich kann also sehr wohl die Zeit messen, indem ich mir eine beliebige Zeit als Einheit ansetze und nun anfange zu zählen, etwa wie man die Sekunden zwischen Blitz und Donner zählt. Man setzt an das Ende jeder

Digitized by Google

einzelnen dieser gleichen Zeiten die folgende Zahl der Zahlenreihe — bis man so zu der Zahl kommt, die man sucht, etwa zu 26. Diese Art der Messung leidet an zwei ungeheuren Mißständen. Einmal ist die Zeitschätzung so wenig genau, daß dieselbe Zeit das eine Mal als 22, das andere Mal als 28 angesetzt werden könnte — und ferner ergibt sich der unangenehme Tatbestand, daß, um die Zeit auf diese Weise zu messen, man weiter im Leben nichts tun dürfte, als seine Aufmerksamkeit auf die Zeit zu richten, in der Art, wie Artaxerxes in Hebbels Drama Herodes und Mariamne sein Leben damit zubrachte, Uhr zu sein.

Beide angeführten Momente machen es notwendig, ein Hilfsmittel ausfindig zu machen, das die Zeitmessung unabhängig macht von menschlicher Schätzung, und dieses Hilfsmittel bietet sich dar in der gleichförmigen Bewegung; es wird die Tatsache zur Zeitmessung benutzt, daß Körper, die sich mit gleichförmiger Geschwindigkeit fortbewegen, in gleichen Zeiten gleiche Wege zurücklegen. Wenn ich also erstens weiß, daß ein Körper eine gleichförmige Geschwindigkeit hat, und zweitens den Weg messen kann, den er zurücklegt, so kann ich mit Hilfe des zurückgelegten Wegs auch die Zeit messen, die er dazu benötigte, diesen Weg zurückzulegen.

Statt daß ich also der Zeitenreihe direkt die Zahlenreihe zuordne, ordne ich erst den Zahlen den Raum, den vom Körper zurückgelegten Weg, zu. Dieser Raum ist seinerseits wieder der Zeit eindeutig zugeordnet, so daß ich die Zeit indirekt messe. Zwischen Zahl und Zeit wird der Raum eingeschoben. Es findet jetzt nicht mehr die Zuordnung Zahl — Zeit statt, sondern Zahl — Raum — Zeit.

Aber deshalb dient dieser Umweg nur dazu, die gleichen Zeiten exakt festzulegen, ist also nur ein sekundäres Hilfsmittel. Was gleiche Zeiten bedeuten, oder Zeiten, die sich wie 1:2 verhalten, das weiß ich ohne die Zuhilfenahme des Raums; nur kann ich solche Zeiten ohne Zuhilfenahme des Raums nicht exakt bestimmen. Dagegen hat es überhaupt keinen Sinn, von »doppelten« Temperaturen ohne Festsetzung zu reden; Zeiten sind eben Unterschiedsgrößen, Temperaturen Steigerungsgrößen.

Die Raummessung ist also in unserem Fall nichts als ein Hilfsmittel zur Fixierung der gleichen Zeit.

So geht jede »mittelbare« Messung von Unterschiedsgrößen durch Dazwischenschieben eines neuen Unterschiedskontinuum vor sich —

Digitized by Google

wobei auch statt eines neuen Unterschiedskontinuums das alte Unterschiedskontinuum im veränderten Maßstabe verwandt werden kann — so wie (um ein Beispiel Meinongs zu gebrauchen,) die Länge eines Flusses durch seine Länge auf der Karte gemessen wird, unter Berücksichtigung des Maßstabes der Karte.

2. *Gleichheitsgrößen und Gleichgewichtsgrößen.*

Die bisherigen Überlegungen hatten einzig die Messung dessen in Betracht gezogen, was in unmittelbarer Erfahrung gegeben ist, oder wenigstens unmittelbar an die Erfahrung anknüpft. Von Strecken und Zeiten hatten wir gesprochen als von etwas, das schon, ehe es gemessen wird, als Größe vorhanden ist, dem aber doch die Messung erst Bestimmtheit, erst Reproduzierbarkeit verleiht.

Das Thema der Wissenschaft ist jedoch nicht allein das Wirkliche, so wie sie es durch ihre Messungen fixiert. Gewiß, wo diese erste Aufgabe, die Fixierung des Wirklichen durch die Messung, nicht erfüllt ist, da hat sie kein Recht weiterzugehen, keine Möglichkeit weiterzubauen: Aber sie ist nicht zu Ende, wenn sie das Wirkliche gemessen und klassifiziert hat. Eine Bewegung ist von der Physik nicht verstanden, wenn sie einzig ihre Richtung, ihre Größe kennt — sie glaubt die Bewegung erst dann zur Genüge aufgeklärt zu haben, wenn sie sie als ein Produkt, als ein Ergebnis verstanden hat. Als ein Ergebnis von Ursachen, als das Zusammenwirken mannigfacher Komponenten soll die Bewegung verstanden werden. Die Bewegung eines Steins, der im Raume fliegt, soll erkannt werden als das Ergebnis des Zusammenwirkens der Schwerkraft, der Kraft des Menschen, der den Stein geworfen hat, des Widerstands der Luft usw. Aber diese Kräfte findet die Physik nicht vor, sie findet nichts vor als Bewegung und bestimmte Stellung von Körpern zueinander. Die Physik konstruiert diese Kräfte, sie legt sie den gefundenen Bewegungen zugrunde. Sie konstruiert die Kräfte an Hand der Erfahrung für die Erfahrung. Sie definiert die Kräfte freilich nicht beliebig, sondern am Leitfaden des Kausalgesetzes.

Kraft ist die Ursache einer Bewegungsänderung, so gibt sie etwa an, und damit ist für ihre Zwecke alles bestimmt, was sie von den Kräften zu wissen braucht.

Digitized by Google

Auch diese konstruierten Ursachen sind Größen, wie es die Wirkungen sind. Die Ursache einer schnelleren Bewegung eines Körpers ist eine stärker wirkende Ursache als die einer langsameren Bewegung. In die Ursachen wird so nichts hineingelegt, was nicht in den Wirkungen liegt.

Diese »Ursachengrößen« wollen ebenfalls gemessen sein. Aber ihnen gegenüber besteht ein weit größerer Spielraum als den Größen der Erfahrung gegenüber. Bei letzteren bilden die Schranken, innerhalb deren sich wissenschaftliche Konstruktion halten muß, all das, was mir durch die Erfahrung gegeben ist — Ursachen dagegen, die ich nur aus ihren Wirkungen kenne, lassen der wissenschaftlichen Phantasie freien Spielraum. Ich kann ja eine Mehrheit zusammenwirkender Ursachen für eine einzige Wirkung annehmen; ich kann beliebige Größen der Ursachen und beliebige Gesetze des Zusammenwirkens annehmen, solange ich nur darauf achte, daß als Endergebnis die verlangte Wirkung herauskommt.

Hierdurch ist mancherlei erlaubt, was bei der einfachen Messung von in der Erfahrung Gegebenen nicht möglich ist. Manches, was bei den in der Erfahrung gegebenen Größen nichts ist als eine neue Auffassungsweise eines alten Tatbestands, kann bei den konstruierten Ursachen zur Annahme eines neuen Tatbestands führen.

Ich denke hier an die Auffassung einer Strecke als Ergebnis einer Zusammensetzung. Ich habe eine Strecke von 4 cm vor mir; diese Strecke kann aufgefaßt werden als Summe einer Strecke von 2 cm plus einer zweiten von 2 cm, oder als eine Strecke von 1 cm plus 3 cm. Das ändert die Strecke nicht im mindesten; sie bleibt 4 cm lang. Ebenso, wenn ich sie als das Ergebnis einer Subtraktion auffasse, als eine Strecke von 6 cm vermindert um eine Strecke von 2 cm. Es mag zuweilen bequem sein, die Strecke unter diesem Gesichtspunkt zu betrachten — das ändert sie ihrer Größe nach in keiner Weise; sie bleibt immer eine Strecke von 4 cm Länge.

Ganz anders bei den Ursachengrößen. Die Ursachen sind mir nicht in der Erfahrung gegeben. Ich kann sie daher in beliebiger Zahl annehmen: als eine, zwei oder drei oder mehr. Die Wirkung soll gleich 4 sein: Ich kann dann ebensowohl annehmen, ich hätte 2 Ursachen, die zusammen die Wirkung 4 hervorbrächten, als nur eine einzige, die allein diese Wirkung hat. Nehmen wir an, Kräfte

Digitized by Google

summierten sich einfach in ihrer Wirkung, so kann ich zwei Kräfte von den Größen 1 und 3, oder 2 und 2 annehmen, und als wirklich setzen. Und ebenso einander entgegenwirkende Kräfte 6 und 2 oder 7 und 3, wie es meinen Zwecken dienlich ist. Diese Kräfte werden nicht als verschiedene Auffassungsweisen ein und derselben Kraft angesehen, wie es oben bei den Strecken der Fall war, sondern sie werden als wirklich vorhandene Kräfte gesetzt, die zu einer einheitlichen Wirkung zusammenarbeiten.

Hiermit ist der Weg gegeben zu einer neuen Auffassung des Messens. Wir sahen: Messen setzt einmal voraus die Festsetzung einer Einheit. Diese Einheit wird bei Ursachen natürlich am besten durch die Einheit der Wirkung definiert. Ferner gehört zum Messen, daß ich imstande bin, die Einheit in verschiedenen Teilen der Skala oder bei verschiedenen Objekten wieder zu erkennen, daß ich ihre Gleichheit definieren kann. Auch das scheint analog möglich zu sein wie bei den Unterschiedsgrößen unserer früheren Betrachtung, wie bei Raum und Zeit. Gewiß ist das auch der Fall: Wenn Kräfte auf denselben Körper dieselbe Wirkung hervorbringen, dann sind sie gleich — so kann man definieren. Aber diese Definition würde wenig nützen: wäre doch der Hauptgedanke, der bei der Einführung der Kräfte obwaltet, der Gedanke aus ihrem Zusammenwirken das Geschehen zu verstehen, unter den Tisch gefallen bei dieser Gleichheitsdefinition. Um Kräfte unter Benutzung der Definition, daß gleiche Kräfte diejenigen sind, die gleiche Wirkungen hervorbringen, als gleich erkennen zu können, müßten sie nacheinander auf denselben Körper einwirken. Ihre Gleichheit, ihre Größe im Zusammenwirken zu verstehen, wäre hiermit ausgeschlossen. Deshalb ist es wünschenswert, eine Gleichheitsdefinition zu besitzen, die an das Zusammenwirken der Kräfte selbst anknüpft.

Hier tut das Prinzip der Zusammensetzung gute Dienste. Wir hatten uns oben die Wirkung 4 als Ergebnis des Zusammenwirkens von Kräften gedacht: Wir können ebenso jede andere Wirkung als aus dem Zusammenwirken zweier Kräfte ansehen, z. B. die Wirkung 0. Daß nichts geschieht, kann ebensowohl darin seine Ursache haben, daß keine Ursachen des Geschehens vorhanden sind, als daß vorhandene Ursachen sich in ihrer Wirkung aufheben. Es kann daher die Wirkung als Ergebnis der beiden Ursachen a und — a angesehen

Digitized by Google

werden, die gegeneinander wirken, so daß a + (— a) null ergibt: Dadurch ist eine Definitionsmöglichkeit der Gleichheit gegeben: Ursachen sind dann entgegengesetzt gleich, wenn sie sich in ihrer Wirkung aufheben; sie sind, wie man bei Kräften zu sagen pflegt, im Gleichgewicht. Diese Definition der Gleichheit knüpft einmal an das Zusammenwirken von Kräften an; und fernerhin ist es stets leichter festzustellen, daß nichts geschieht, als daß etwas Bestimmtes geschieht, das mit einem andern früher Geschehenen gleich ist, wie es die Definition verlangt, die an die Gleichheit der Wirkungen, nicht an ihr sich-Aufheben anknüpft.

Wie sich von dieser letzteren Gleichheitsdefinition aus die Messung entwickelt, kommt hier zunächst nicht weiter in Betracht. Größen, deren Gleichheitsdefinition sich an das Gleichgewicht anlehnt, deren Gleichheit bestimmt ist durch das sich in der Wirkung Aufheben, wollen wir als Gleichgewichtsgrößen bezeichnen, die anderen früher betrachteten schlechthin als Gleichheitsgrößen.

Wichtig ist, daß bei Gleichheitsgrößen die Gleichheit an das unmittelbar Gegebene anknüpft, an das, was in der Erfahrung vorhanden ist. Streckengleichheit kann in letzter Linie immer nur durch Rückgang auf die Wahrnehmung der Gleichheit definiert werden; es ist nur eine korrigierte Wahrnehmung, eine Wahrnehmung, die die besseren Gründe auf ihrer Seite hat, die man in der Wissenschaft benutzt. Anders bei den Gleichgewichtsgrößen. Gleichheit ist bei ihnen nichts anschaulich Erfaßtes, sondern auf Grund mathematischer Prinzipien Definiertes. Diese Prinzipien knüpfen daran an, daß einander Entgegenwirkendes sich in seiner Wirkung aufhebt. »In seiner Wirkung«, das besagt, daß Gleichgewichtsgrößen nur da zu finden sind, wo es sich um »Ursachen« handelt; was sollte es z. B. für einen Sinn haben, vom »Gleichgewicht« einfacher Strecken zu reden.

Gleichgewichtsgrößen sind stets Ursachengrößen, darin liegt eingeschlossen, daß der Begriff der Gleichgewichtsgröße ein relativer Begriff ist. Denn nichts ist Ursache seiner Natur nach — Ursache ist stets ein Relationsbegriff. Etwas ist Ursache, das besagt nicht, daß es eine bestimmte Eigenschaft hat, wie die Größe oder Farbe, sondern daß es in einer bestimmten Beziehung zu etwas anderem steht. Und ich kann ein Ding unter dem Gesichtspunkt seiner Beziehung zu etwas anderem auffassen — ich kann es auch als etwas

Digitized by Google

für sich Seiendes betrachten. Eine Bewegung kann als Ursache einer anderen gefaßt werden; sie kann ebensogut als selbständig existierende Größe betrachtet werden, ohne irgendwie daran anzuknüpfen, daß sie Ursache einer anderen ist.

Demnach ist die Scheidung von Größen in Gleichheitsgrößen und Gleichgewichtsgrößen eine relative, die sich nur auf die Art ihrer Messung bezieht. Ein und dieselbe Größe kann in dem einen Zusammenhang als Gleichheitsgröße gefaßt und gemessen werden — im anderen als Gleichgewichtsgröße. Es sei an das Beispiel der Masse erinnert: Wir fassen Masse als Beschleunigungswiderstand und wir können dementsprechend gleiche Massen auffassen als solche, die gleichen Kräften gleichen Widerstand entgegensetzen. Hier ist nichts von Entgegenwirken der Massen untereinander, nichts von sich gegenseitigem Aufheben von Wirkungen zu finden.

Nun aber betrachten wir das gebräuchlichste Instrument der Massenvergleichung: die Wage. Hier wird die Tatsache benutzt, daß gleiche Kräfte an gleich langen Hebelarmen wirkend, sich in ihrer Wirkung aufheben — wenn sie an verschiedenen Seiten gleich gerichtet angreifen usw. Es werden hier als gleiche Massen solche definiert, die sich in ihrer Wirkung auf die Wage aufheben. Die Wage also stempelt die Masse, die vorher als Gleichheitsgröße gemessen war, hier zur Gleichgewichtsgröße.

Es wird später noch einiges zu sagen sein über die Messung von Gleichgewichtsgrößen. Hier genügt es, den relativen Unterschied zwischen Gleichheitsgrößen und Gleichgewichtsgrößen fixiert zu haben.

Es braucht nur darauf hingewiesen zu werden, daß der relative Unterschied von Gleichheits- und Gleichgewichtsgrößen in keiner Weise in Beziehung steht zu dem absoluten Gegensatz von Unterschieds- und Steigerungsgrößen, daß Gleichgewichtsgrößen z. B. ebensowohl Unterschieds- als Steigerungsgrößen sein können.

3. Die Messung von Steigerungsgrößen.

Größen, die ohne Zuhilfenahme anderer Größen alle Bedingungen erfüllen, die zur Zuordnung von Maßzahlen notwendig sind, sind einzig die Unterschiedsgrößen. Dennoch beschränkt sich das Gebiet

Digitized by Google

der Messung nicht auf die Unterschiedsgrößen. Es werden z. B. Temperaturen gemessen, von denen, wie wir oben sahen, es außer Zweifel steht, daß sie Steigerungsgrößen sind. Wie ist es möglich, Steigerungsgrößen zu messen, obwohl das primärste Hilfsmittel der Messung, der Unterschied, bei ihnen fehlt?

Auch hier wieder beschränken wir uns auf kontinuierliche Größen.

Um zu einem solchen Gesetz des Fortschritts der Zahlenzuordnung für Steigerungsgrößen zu gelangen, findet man zwei Hilfsmittel angewandt, die freilich beide zusammenwirken müssen, damit eine Messung der Steigerungsgrößen möglich wird. Ich will sie bezeichnen als Größenkopplung und als Auffindung von Gesetzmäßigkeiten zwischen den Steigerungsgrößen selbst.

Nehmen wir an — um das Wesen der Größenkopplung zu erkennen —, wir hätten ein Kontinuum von Steigerungsgrößen, als deren Beispiel die Geschwindigkeit herangezogen werden mag.

Man könnte zweifeln, ob denn die Geschwindigkeit wirklich eine Steigerungsgröße sei. Wir reden doch von doppelten, von halben Geschwindigkeiten. In der Tat tun wir das mit Recht. Aber das beweist zunächst nur, daß sich der Gedanke der Messung auch bei Steigerungsgrößen verwirklichen läßt, nicht daß an sich die Geschwindigkeiten Unterschiedsgrößen sind.

Stellen wir uns jedoch den Zustand eines Körpers, den wir als seine Geschwindigkeit bezeichnen, einmal recht anschaulich vor. Können wir wirklich ganz unmittelbar zwei Körper, die sich im Zustand verschiedener Geschwindigkeit befinden, auf ihre Geschwindigkeitsgröße vergleichen? Oder hat es einen Sinn, zu behaupten, der Unterschied zweier Geschwindigkeiten sei wieder eine Geschwindigkeit? Zweifellos müssen beide Fragen verneint werden: Geschwindigkeit ist keine Unterschiedsgröße; dennoch verbinden wir einen ganz bestimmten Gedanken damit, wenn wir behaupten, ein Körper in gleichförmiger Bewegung habe die doppelte Geschwindigkeit als ein anderer. Wir wollen damit sagen, daß der Körper in der gleichen Zeit den doppelten Weg zurücklegte wie der andere. Also: Die Geschwindigkeit wird als die doppelte bezeichnet, weil der zurückgelegte Weg der doppelte ist. Die Steigerungsgröße der Geschwindigkeit wird gemessen, indem die eindeutig mit ihr verknüpfte Unterschiedsgröße der Wegstrecke gemessen wird. Also — ich lasse hier den Zeit-

Digitized by Google

faktor außer Betracht — die Zahlenzuordnung geschieht nicht unmittelbar an der Steigerungsgröße, sondern es wird eine Unterschiedsgröße eingeschoben, die mit der zu messenden Steigerungsgröße eindeutig verknüpft ist. Wir wollen diese Art der Messung — die wir schon oben bei der Zeitmessung kennen gelernt haben — als Größenkopplung bezeichnen. Gemessen im strengen Sinn wird hier also nur die Unterschiedsgröße und die Zahlen dann einfach auf die Steigerungsgröße übertragen.

Die Größenkopplung kann in mannigfacher Weise kompliziert sein; im Prinzip handelt es sich bei ihr stets um dasselbe, um die Einschiebung neuer Größenreihen zwischen die Reihe der zu messenden Größen und die Zahlenreihe.

Durch Größenkopplung allein gelangen wir freilich nur zu Ordnungszahlen der Steigerungsgrößen nie zu Maßzahlen.

Daß die eindeutige Verknüpfung keineswegs genügt, um Steigerungsgrößen Maßzahlen zuzuordnen, davon mag ein fingiertes Beispiel überzeugen. Es sei empirisch festgestellt worden, daß Vögel einer bestimmten Art umsoweniger gefärbt sind, je größer sie sind. Ich wähle absichtlich ein unsinniges Beispiel, um keinerlei empirische Assoziationen den Tatbestand verschleiern zu lassen. Die Röte dieser Vögel ist dann eindeutig verknüpft mit ihrer Größe. Ist es deshalb erlaubt zu sagen, die Röte sei »meßbar« durch die Zahlen, die die Größe der Vögel angeben. In ihrer Qualität eindeutig bebestimmt ist die Röte der Vögel, nie und nimmer aber gemessen. Es sind »Ordnungszahlen«,[1] die sich hier aufstellen lassen, nicht aber Maßzahlen. Soviel über Größenokopplung.

Sollen aus den bloßen Ordnungszahlen Maßzahlen werden, so muß noch ein anderes hinzukommen. Es muß sich zwischen den zu messenden Größen selbst eine bestimmte Beziehung ausfindig machen lassen. Wie es hiermit bei unserm obigen Beispiel der Geschwindigkeit bestellt ist, wollen wir nicht untersuchen, da in dieser Hinsicht das Beispiel etwas kompliziert ist — ich wähle daher ein anderes: Die Temperaturmessung.

---

[1] Vgl. G. F. Lipps die psychischen Meßmethoden 1905: Das Kapitel über Ordnen und Messen. Doch ist zu beachten, daß nur die allgemeine Untersuchung mit den Aufstellungen des obigen Textes übereinstimmt, daß jedoch hier die prinzipielle Anwendbarkeit auf das Psychische noch nicht zur Diskussion steht.

Digitized by Google

Ursprünglich ist die wissenschaftliche Festlegung der Temperatur eine Erweiterung und Fixierung dessen, was uns unmittelbar gegeben ist: Der eine Körper ist warm, der andere kalt — das sagen uns unmittelbar die Temperaturempfindungen. Die Wissenschaft sucht die Temperaturdefinition unabhängig zu gestalten von der Variabilität der Empfindungen, und sie tut dies, indem sie an die Eigenschaft der Wärme Körper auszudehnen, anknüpft. Erwärmung eines Körpers geht mit Volumenausdehnung Hand in Hand — Temperaturveränderung also ist an Volumveränderung eindeutig geknüpft. Damit ist die Möglichkeit der Messung gegeben.

Freilich nicht ganz so einfach wie bei dem vorigen Beispiel der Geschwindigkeit. Es ist hier nicht die Abhängigkeit der beiden in Frage stehenden Größen selbst, die Beziehung von Volumen zu Temperatur, sondern nur die Beziehung von Volumänderung zu Temperaturänderung bekannt. Damit ist keine Möglichkeit gegeben, Temperaturen selbst zu messen, sondern bestenfalls Temperaturänderungen.

Es fragt sich nun, wie hier Gleichheit der Temperaturänderung bestimmt werden soll. Der Weg ist gewiesen durch die mit der Temperaturänderung verknüpfte Volumänderung. Gleichheit der Temperaturänderung wird definiert durch die Gleichheit der mit ihr eindeutig verknüpften Volumänderung. Daß die Möglichkeit besteht, Gleichheit der Temperaturänderungen durch Definition zu geben, hat seinen Grund darin, daß Temperatur in dem wissenschaftlichen Sinn selbst erst durch Definition geschaffen ist — wie wir oben sahen.

Aber — und das ist wichtig — die Volumänderung der verschiedenen Körper ist bei wachsender Temperatur keine gleichartige, und deshalb wird ein einzelner Körper zur Definition benutzt: der Wasserstoff. Gleiche Temperaturänderungen sind also dann solche, denen gleiche Volumzunahmen einer Wasserstoffmenge entsprechen.

Hier setzen wir mit einer Frage ein: Ja, ist denn eine Temperaturerhöhung von 2° auf 4° wirklich gleich einer Temperaturerhöhung von 98° auf 100° C.? Die Frage scheint sinnlos. Wir haben ja den Begriff der Gleichheit der Temperaturerhöhung durch Definition geschaffen; welchen Sinn soll es haben, jetzt plötzlich danach zu fragen, ob die definierte Gleichheit auch eine wirkliche Gleichheit sei.

Das wäre ganz richtig, wenn diese Gleichheit der Temperaturänderung wirklich nichts sein wollte als eine Nominaldefinition. Das

Digitized by Google

wäre ja möglich, aber dann wären auch die Zahlen für die Temperatur keine Maßzahlen, sondern Ordnungszahlen, wie wir vorhin bemerkten. Es wäre die Temperaturmessung nichts als eine Fixierung der Temperatur durch ihr zugeordnete Ordnungszahlen, es läge eine einfache Größenkopplung vor.

Denn von Maßzahlen müssen wir doch vor allem eines verlangen: daß sie wirklich messen, daß sie die Anforderung von Maßzahlen erfüllen, daß sie Zahlen sind, also Zeichen, auf die die Rechnungsregeln anwendbar sind, daß sie also z. B. addiert und multipliziert werden können.

Wären die Gleichheiten der Temperaturänderung wirklich weiter nichts als durch Definition hergestellte Gleichheiten, dann wäre absolut nicht einzusehen, welchen Sinn es hätte, sie zu addieren oder multiplizieren. Die Definition der Gleichheit hätte ja dann auch ganz anders gewählt werden können, etwa unter Zugrundelegung eines Alkoholthermometers. Dann wären ganz andere Temperaturänderungen als gleich erschienen, und eine Multiplikation dieser Temperaturänderungen ergäbe ganz andere Resultate.

Damit vielmehr die Definition der Gleichheit als eine sachgemäße erscheint, damit die mit ihrer Hilfe festgelegten Zahlen sich als Maßzahlen erweisen, müssen die mit ihnen vorgenommenen Rechnungen irgend einen sachlichen Rückhalt haben, irgendwie ihre Berechtigung erweisen.

Das ist nur möglich, wenn zwischen den Temperaturen selbst — abgesehen von ihrer Beziehung zu den Volumänderungen — noch sachliche Beziehungen bestehen. Solche Beziehungen existieren in der Tat: die wichtigste ist im sog. Mischungsgesetz ausgedrückt, das sofort an einem Beispiel klar gemacht werden soll: Wir mischen zwei gleiche Wassermengen von 60° und 30°. Sie ergeben eine Mischungstemperatur von 45°. Es gilt allgemein: gleiche Mengen eines Stoffes von verschiedener Temperatur t_1 und t_2 ergeben eine Mischungstemperatur $t_3 = \frac{t_1 + t_2}{2}$. Hier haben wir also einen Fall vor uns, in dem mit Temperaturen gerechnet wird als mit Maßzahlen. Und in der Tat sehen wir, daß das Mischungsgesetz die festgesetzte Temperaturskala als zweckmäßig bestätigt. Hätten wir irgend eine andere Temperaturdefinition angenommen, so würde die Mischungs-

Digitized by Google

temperatur ganz unregelmäßig abhängen von den Ausgangstemperaturen, oder es würde sich vielleicht das geometrische Mittel $t_3 = \sqrt{t_1 t_2}$ statt des arithmetischen ergeben haben. Welchem Gesetz die Mischung folgt, ist relativ gleichgültig — wichtig ist nur, daß es ein solches Gesetz gibt, das mit Temperaturgraden als mit Maßzahlen zu rechnen erlaubt.

Nicht durch die Abhängigkeit der Temperaturänderung von der Volumänderung also werden die Zahlen für die Temperatur zu Maßzahlen; vielmehr genügte eine derartige Festlegung einzig, um die Temperaturgrade zu Ordnungszahlen zu machen. Erst dadurch, daß sich zeigt, daß zwischen den Zahlen für die Temperatur rechnerische Beziehungen herrschen, wie sie durch das Mischungsgesetz gegeben sind, werden diese Ordnungszahlen zu Maßzahlen.

Es wurde also festgestellt, daß die Messung von Steigerungsgrößen zwei Hilfsmittel braucht, um zu einer echten Messung zu werden: Einmal die Größenkopplung, die Einschiebung einer Unterschiedsgröße zwischen Zahlenreihe und die zu messende Steigerungsgröße, einer Unterschiedsgröße, die eindeutig mit der Verschiedenheitsgröße verknüpft ist — und ferner müssen bestimmte Beziehungen zwischen den zu messenden Größen selbst gegeben sein, die mir erlauben, mit den durch Größenkopplung gefundenen Zahlen nicht nur zu rechnen, sondern derart zu rechnen, daß mit Hilfe dieser Beziehungen sich die Rechnungen als in der Sache selbst fundamentiert herausstellen. Zu dieser Feststellung sollte uns die keineswegs in die Tiefe gehende Analyse der Temperaturmessung dienen.

2. Abschnitt.

Der Begriff der Quantität.

1. Aktpsychologie und Gegenstandspsychologie.

Was ist das eigentlich, was durch das psychische Maß, das wir suchen, gemessen werden soll? Die Antwort scheint einfach zu lauten: Es soll ein Maß gefunden werden für die Stärke von Empfindungen, von Vorstellungen.

Es muß daher an die Frage herangetreten werden, was das in diesem Zusammenhange bedeuten solle: Empfindungen, Vorstellungen. Es mag überflüssig erscheinen, im Zusammenhang einer so speziellen

Digitized by Google

Untersuchung an die Aufklärung von Begriffen heranzugehen, die jeder kennt, und die in jeder psychologischen Arbeit verwandt werden. Dennoch muß auf dieses Problem eingegangen werden, da es für die folgenden Ausführungen unbedingt notwendig ist, klare Einsicht in die in Betracht kommenden Begriffe zu gewinnen.

Daß wir hierbei tiefer und tiefer in wissenschaftstheoretische Untersuchungen ganz allgemeiner Natur geraten werden, mag manchem als ein Nachteil erscheinen; es wäre ja zu begrüßen, wenn die Psychologie in ihren Grundlagen schon derart ausgebaut und entwickelt wäre, daß die Stellung ihrer Probleme zu denen anderer Wissenschaften klar am Tage läge. Das ist tatsächlich nicht der Fall; deshalb hieße es für eine Arbeit, die methodologisch, wenn auch innerhalb einer Einzelwissenschaft methodologisch sein will, ihre primitivsten Aufgaben vernachlässigen, falls sie die Klärung der Problemstellung nicht der Lösung der Probleme selbst voraufgehen ließe.

Natürlich tut sie das in Anknüpfung an das vorliegende Problem; und so darf sie auch nicht achtlos daran vorbeigehen, daß namhafte Forscher (wie z. B. Th. Lipps und Husserl) innerhalb dessen, was gewöhnlich Empfindung genannt wird, zwei zu trennende Bestandteile unterschieden haben, die ich zunächst ganz oberflächlich als objektive und subjektive Seite bezeichnen will.

Ich sehe etwa eine Farbe: Ich habe von ihr zweifellos ein »Bewußtsein«; sie wird von mir als vorhanden erfaßt — sie wird gesehen. Aber diese selbe Farbe kann auch nur vorgestellt, erinnert, gedacht usw. sein. Auch dann habe ich von ihr zweifellos ein Bewußtsein, aber eine ganz andere Art, eine ganz andere Form des Bewußtseins. Diese Form ihres Gegebenseins und diese Art ihres Gegebenseins, das Sehen, das bloße Vorstellen, das Erinnern der Farbe muß streng von der Farbe als diesem Gegenstand meines Bewußtseins getrennt werden. Natürlich ist der Gegenstand Farbe hier nicht als objektiv existierender Gegenstand gemeint, sondern als Gegenstand meines Bewußtseins, als ein Gegenstand, von dem ich ein Bewußtsein habe.

Diesen Gegenstand des Bewußtseins wollen wir kurz als Bewußtseinsgegenstand bezeichnen — und die Arten, wie er mir gegeben ist (als Vorstellung, Empfindung usw.), die Arten, wie ich ihn auffasse, zusammennehmen in den Begriff des Bewußtseinsaktes.

Digitized by Google

Die Trennung von Bewußtseinsakt und Bewußtseinsgegenstand ist oft bestritten worden. Es kann nicht meine Aufgabe sein, das Heer der Gründe für und wider vorbeiziehen zu lassen. Aber ein Einwand, der der schwerwiegendste ist, der einer psychologischen Unterscheidung gegenüber überhaupt gemacht werden kann, muß doch berücksichtigt werden: nämlich der, daß kein Anhalt im Bewußtsein für die Annahme von Akten gegeben sei.

Wenn ich einen Ton höre — so etwa läßt sich der Einwand angeben, der ebensowohl von extrem-sensualistischer als von kritisch-philosophischer Seite gemacht worden ist —, so ist meinem Bewußtsein nichts gegeben als ein Ton. Es hat keinen Sinn noch davon zu sprechen, daß neben dem Ton noch sein »Hören« als gesonderter Tatbestand vorliege.

In der Tat[1] mir ist einzig ein Ton »gegeben«, nicht sein Hören. Aber »gegeben« heißt hier als mir gegenüberstehend gegeben, als Gegenstand des Bewußtseins gegeben sein. Es wäre unbillig, zu verlangen, daß die Akte, deren Merkmal darin besteht, eben nicht als Gegenstände gegeben zu sein, sondern als die Art, wie ich Gegenstände erfasse, dennoch als Gegenstände gegeben sein sollten; es wäre ja die Verneinung ihres eigenen Wesens, die man von ihnen forderte. Das »Hören« kann ich natürlich nicht hören, sondern nur den Ton.

Zu den Akten würden nicht nur Empfinden, Vorstellen, Erinnern, Denken zu rechnen sein, auch Hoffen, Streben, Wünschen, Urteilen, Fühlen usw. — Auf diese Aktauffassung des Psychischen kann sich die »Aktualitätsansicht« in der Psychologie einzig berufen wollen. Sie sagt: »Die Empfindung der Farbe, das ist ein Geschehen, ein Vorgang.« Gewiß — aber fassen wir als Empfindung den Empfindungsgegenstand, wie es die Substantialitätstheorie tut, so kann davon keine Rede sein, daß wir es mit einem Vorgang zu tun haben. Die Farbe als Bewußtseinsgegenstand ist ja jetzt dieselbe wie im Moment nachher — ich erfasse sie in meinem Bewußtsein als dieselbe Farbe. Dem Sehen dieser Farbe (nicht der Farbe selbst) gegenüber hat der Ausdruck »derselbe« gar keinen Sinn. Was soll es bedeuten: Mein Sehen sei jetzt dasselbe als vor 2 Sekunden? Es mag gleichartig sein mit dem Sehen von vor 2 Sekunden —

[1] Vgl. Husserl, Logische Untersuchungen II, S. 363.

Digitized by Google

dieser Ausdruck hat volle Berechtigung; aber es sei dasselbe identische Sehen, wie ein Haus jetzt und vor 2 Stunden dasselbe identische ist, — das ist unverständlich. Es ist das Sehen »desselben«, aber nicht dasselbe Sehen. Der Fluß des seelischen Geschehens, das ist ein Bild, das auf die Akte paßt. Die Gegenstände des Bewußtseins fließen nicht, sie wechseln; eines tritt an Stelle des andern. — Es ist eine Wissenschaft von den psychischen Akten denkbar, eine Aktpsychologie. Sie hat es zu tun mit dem Auftauchen und Verschwinden psychischer Akte, mit der Feststellung ihrer unterscheidenden Merkmale, sie hat den Fluß psychischen Geschehens verständlich zu machen, das Auf und Ab der Gedanken, der Gefühle, die Schwankungen der Aufmerksamkeit; sie hat zu erzählen vom Wollen und Wünschen, vom Fürchten und Hoffen — gewiß unter Zuhilfenahme der Bewußtseinsgegenstände, aber eben auch nur unter Zuhilfenahme dieser Gegenstände. Abgesehen hat sie es darauf, wie sich die Akte vergesellschaften, verweben, sich vereinigen.

Davon zu trennen sind die Untersuchungen auf dem Gebiete der Gegenstandspsychologie. Zu ihnen gehören die Mehrzahl der experimentellen Arbeiten. Wenn z. B. untersucht wird, welche Bewußtseinsgegenstände unter Einwirkung des Florkontrastes auftauchen; oder nach wie langer Zeit eine Reihe von Bewußtseinsgegenständen noch reproduziert werden können, so gehören solche empirische Untersuchungen zur Gegenstandspsychologie. Natürlich hängen Aktpsychologie und Gegenstandspsychologie aufs engste zusammen; das hindert nicht, daß die Vernachlässigung ihrer Trennung Verwechselungen, falsche Problemstellungen, ja Absurditäten im Gefolge haben kann.

In den Lehrbüchern der Psychologie findet man noch eine dritte Gruppe von Problemen behandelt, die prinzipiell und aufs allernachdrücklichste zu scheiden sind von den Problemen sowohl der Akt- als der Gegenstandspsychologie.

Es finden sich nämlich eine ganze Reihe von Tatsachen, die man nicht als empirisch in dem Sinne bezeichnen kann, wie die Tatsache des Florkontrastes; es handelt sich bei ihnen um apriorische Beziehungen zwischen Gegenständen des Bewußtseins.

Hierher gehört z. B. die Tatsache, daß die Farben rot, orange, gelb sich in einer Reihe ordnen lassen, nach ihrer Ähnlichkeit, so

Digitized by Google

daß »orange« in der Mitte steht zwischen rot und gelb. Man kann diese Tatsachen gewiß als empirisch bezeichnen, wenn man empirisch so weit faßt, daß z. B. auch die Tatsachen der Geometrie hineingehören. Aber empirisch hat dann einen ganz andern Sinn als in der Physik, der Gegenstandspsychologie. Es kann morgen ein Forscher kommen und aufdecken, daß die Sätze über den Florkontrast falsch sind; aber es ist ausgeschlossen, daß Menschen auftauchen, für die rot, gelb usw. dasselbe bedeutet, was es für uns bedeutet, und für die dennoch der Satz über das in der Mitte liegen von orange falsch wäre. Oder der Satz, daß jeder Ton Intensität und Qualität hat. Oder — um ein ganz anderes Gebiet von Gegenständen zu nehmen — daß das Ganze größer ist als der Teil.

Alle solche apriorischen Beziehungen zwischen Gegenständen — es gehören hierher auch kompliziertere Sätze der Harmonielehre und der sog. Farbengeometrie — gehören in eine gesonderte Wissenschaft. Wir wollen demjenigen folgen, der zuerst diese Wissenschaft in ihrer ganzen Tragweite gesehen hat; und sie mit Husserl Phänomenologie nennen.[1] Es wird in diesem Abschnitt noch verschiedentlich von der Phänomenologie zu reden sein.

Wohin gehört nun das Problem, mit dem wir uns hier beschäftigen, das Problem der psychischen Messung? Ich suche ein Maß für die Lautheit eines Tons: sicherlich kann es sich nur um ein empirisches Maß handeln, nicht darum, irgend welche Aprioritäten festzustellen. In die Phänomenologie gehört also dies Problem sicherlich nicht. Aber ebensowenig in die Aktpsychologie. Nicht mein Hören ist ein lauteres, sondern der Ton; es ist nicht ein stärkeres oder schwächeres Erfassen des Tons, sondern ein vom Bewußtsein Erfaßtes ist es, das stärker oder schwächer ist. Wir haben es demnach mit einem Problem der Gegenstandspsychologie zu tun.

[1] Ich kann hier nicht mehr über diese Wissenschaft sagen, sondern muß auf Husserl, Logische Untersuchungen II verweisen.

Außerdem hat Meinong auf diese apriorische Gegenstandswissenschaft besonderen Nachdruck gelegt: vgl. Meinong, Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie, Leipzig 1904, sowie Bemerkungen über den Farbenkörper und das Mischungsgesetz. Zeitschr. f. Psychol. und Physiol. d. Sinnesorg., Bd. XXX.

Natürlich existiert gerade so wie eine apriorische Gegenstandsphänomenologie auch eine apriorische Wissenschaft von den Akten, eine Aktphänomenologie. Husserl hatte es gemäß des ganzen Charakters seines Buches vor allem mit der Aktphänomenologie zu tun.

Digitized by Google

2. *Der vierfache Gegenstandsbegriff.*

Mit diesen Angaben ist noch recht wenig bestimmt: Gegenstand meines Bewußtseins sind ja auch Ätherschwingungen, wenn ich an sie denke. Ist deshalb Gegenstandspsychologie die Lehre von den Ätherschwingungen?

Wir werden auch für das vorliegende Problem manche Klarheit gewinnen, wenn wir ganz im allgemeinen die Stellung der Gegenstandspsychologie zu den andern Wissenschaften, die mit »Gegenständen« zu tun haben, uns vergegenwärtigen.

Und zwar interessiert hier vor allem, welches der Begriff des Gegenstandes ist, der in der Gegenstandspsychologie eine Rolle spielt.

Vier Arten von Gegenständen begegnen uns in den verschiedenen empirischen Wissenschaften. — Da ist z. B. die Physik, die grundlegende Naturwissenschaft. Sie geht von den Gegenständen aus, die um uns sind. Sie nimmt die Töne her und Farben und untersucht sie. Aber nicht um ihrer selbst willen, sondern um zu erkennen, wie die Welt und ihre Gegenstände wirklich sind; sie sucht den wirklichen, den objektiven Gegenstand aus der Flucht der Erscheinungen herauszuarbeiten, sei es, daß sie ihn als Atomkomplex, als Ätherschwingung oder elektromagnetische Schwingung auffaßt. Auf Raum, Zeit, Größe, Bewegung, Lage sucht sie die Wirklichkeit aller Dinge zurückzuführen.

Aber da kommt die Metaphysik. Sie sagt ihr etwa: Du täuschst dich, wenn du glaubst, daß du in diesen »primären Qualitäten« die Wirklichkeit erfassest. »Raum und Zeit« das sind nur Anschauungsformen, hinter ihnen steht das Ding an sich, die absolute Wirklichkeit, raumlos, zeitlos, bewegungslos. Nur mein metaphysischer Gegenstand[1] ist wirklich; die Physik hat es gar nicht mit einer »echten« Wirklichkeit zu tun.

Das mag alles richtig sein; aber es kümmert die Physik nicht im mindesten. Bei den Zielen, die sie verfolgt, bei dem Sinn, in dem sie die »wahre« Natur der Dinge, ihre »wirkliche« Beschaffenheit erforscht, stellen sich ihr notwendig die primären Qualitäten als

[1] Der metaphysische Gegenstand ist als überempirisch bei der Vierzahl von Gegenständen nicht mitgerechnet.

Digitized by Google

die letztlich wahren oder wirklichen heraus. In ihrem Sinn wirklich ist also ein Gegenstand, der nur durch primäre Qualitäten bestimmt ist — näher in der Weise, die die Schlagworte Atom, Ionen usw. für uns hinreichend andeuten.

Was fängt sie mit den Farben und Tönen an, wenn sie sie nicht als wirklich in ihrem Sinn ansieht? Die Wirklichkeit ihnen in jedem Sinn abzusprechen, das geht nicht an; der Physiker braucht ja bloß die Augen aufzumachen, um Farben zu sehen; er braucht nur hinzuhorchen, und er hört Töne. Aber er schreibt diesen Tönen nicht die echte, die objektive Wirklichkeit zu, er verweist sie in das Gebiet der Erscheinung (d. h. hier des Scheins), sie sind ihm subjektiv wirklich — ähnlich, wie für den Metaphysiker auch die sog. primären Qualitäten der Dinge nur Erscheinung waren.

Aber die Physik ist nicht die einzige Wissenschaft, und ihr objektiver Gegenstand, der physikalische Gegenstand, ist nicht der einzige.

Da schlagen wir ein Lehrbuch der Botanik auf und finden die Tatsache verzeichnet: Es gibt weiße und rote Erbsenblüten; wir finden diese Tatsache als eine richtige angeführt, das Weiß und Rot der Blüten wird als ein wirkliches Weiß und Rot angesehen.

Darf jetzt der Physiker seinerseits zu dem Botaniker kommen (wie vorher der Metaphysiker zu ihm kam) und ihm entgegenhalten, daß er von weiß und rot als von den wirklichen Qualitäten mit Unrecht rede? »Weiß, das gibt es objektiv gar nicht, weiß entsteht durch das Zusammentreffen verschieden gearteter Lichtwellen; du hast kein Recht, von weiß als von einer wirklichen Eigenschaft von Gegenständen zu sprechen.«

Der Botaniker würde diesen Einwand mit den gleichen Waffen zurückschlagen, wie vorher der Physiker: Die Objektivität von weiß und rot ist ihm kein Problem; für ihn ist weiß und rot — innerhalb seiner Wissenschaft — ebensogut wirklich wie die Größe der Pflanzen, wie ihre Form. Bei den Zielen, die er verfolgt, bei dem Sinn, in dem die Botanik die Wirklichkeit erforscht, gelten ihm die Sinnesqualitäten, ebenso die mit ihnen verflochtenen empirischen primären Qualitäten, für objektiv wirklich; und jene logischen Konstruktionsgebilde unwahrgenommener primärer Qualitäten, die der Physiker als Atome usw. der Wahrnehmungswirklichkeit als Dinge an sich unter-

Digitized by Google

legt, gehen ihn als Botaniker nichts an. Sie sind nicht die Wirklichkeiten in seinem Sinn.

Ebenso weist er einen andern Einwand zurück, der etwa folgendermaßen lautet:

Weiß und rot können nicht als objektive Eigenschaften der Blüten betrachtet werden; denn sie hängen von der Beleuchtung ab. Wartet, bis es Nacht ist, und seht euch dann die Blüten an, wo ist dann die weiße und die rote Farbe hingeraten? Sie sind verschwunden, an ihre Stelle ist grau und schwarz getreten — das weiß schon der Volksmund. Oder setzt die Blüten in grünes Licht, so werdet ihr sehen, daß der Gegensatz weiß—rot nicht mehr vorhanden ist. Es ist nicht einzusehen, weshalb die Farbe bei Tagesbeleuchtung irgend einen Vorzug haben soll. — Auch das stört die Botanik nicht. Sie bestreitet nicht die Tatsachen, die hier behauptet werden, aber sie weist sie ab. Für sie sind Farben wirklich in der Form, in der sie unter normalen Beleuchtungsbedingungen und normalen subjektiven Bedingungen gesehen werden — und auch die Vagheit dieser Bezeichnung »normal« kümmert sie nicht. Auch sie setzt das Wirkliche als wirklich nach ihrem Bedürfnis — und daß unter verändertem Gesichtspunkt diese Wirklichkeit zur Unwirklichkeit wird, sorgt sie nicht. Und gerade wie die Physik weist sie die realen Tatbestände, die den wirklichen Gegenstand anders zeigen, als sie ihn festgestellt hat, der Erscheinungswelt, der subjektiven Wirklichkeit zu (die Farben bei geänderter Beleuchtung etwa) — nur daß sich ihr der Sinn des Objektivwirklichen anders bestimmt hat. Für sie sind Farben und Töne und Gerüche usw. (unter gewissen Kautelen natürlich) objektiv wirklich ebensogut wie Raum, Zeit und Bewegung — und ihre Welt der Erfahrung ist nicht die Welt der Atome und Ionen.

Der objektiv-wirkliche Gegenstand der Botanik ist also ein anderer als der der Physik; wir wollen ihn den aktuellen Gegenstand nennen. Denn nicht nur für die Botanik, die Zoologie, Anatomie, Physiologie, Chemie (weiße Salze, sauerer Geschmack eines Körpers) ist dieser aktuelle Gegenstand der objektive, sondern ebenso für das gewöhnliche Leben, für die aktuelle Sphäre des Alltags, und damit auch für die Geisteswissenschaften, für Geschichte, Jurisprudenz usw.

Es sieht jemand die Berge von der Ferne. Er hält sie für blau. Man belehrt ihn, daß sie nicht wirklich blau seien; sie seien »in Wirk-

Digitized by Google

lichkeit« sehr mannigfach; grau, wo sie aus Schiefer bestehen; grün, wo Bäume sie bedecken usw. Es ist der aktuelle Gegenstand in unserm Sinn, der hier als der wirkliche bezeichnet ist.

Oder es sieht jemand, daß der Schnee im Schatten farbig aussieht. Er sieht nur so aus, sagt man. Der wirkliche Schnee ist weiß.

Freilich sind hier wieder Unterschiede in den Wissenschaften zu machen, die es mit dem aktuellen Gegenstande zu tun haben. Sie zerfallen in zwei Klassen:

1. In solche, die es nur mit ihm zu tun haben: Ihr Interesse ist die aktuelle Wirklichkeit als solche, und die Probleme, die innerhalb ihrer erwachsen. Dahin gehören alle rein morphologischen Wissenschaften: deskriptive Botanik, Zoologie, Anthropologie, Mineralogie. Ebenso auch Geschichte, Charakterologie, all das, was man gemeinhin Geisteswissenschaften zu nennen pflegt.

2. In solche, die mit dem morphologischen das phoronomisch-physikalische Interesse verbinden, die auf eine »physikalische« oder psychologische Erklärung der morphologischen Gegenständlichkeiten, Entwicklungstypen ausgehen. So stellt sich in der Chemie z. B. neben die konkrete Chemie eine theoretische Chemie.

Der Gegensatz des physikalischen Gegenstandes und des aktuellen kann nicht bestehen für Eigenschaften des aktuellen Gegenstandes, die auf primären Qualitäten beruhen. Eine Kugel hat den Inhalt 3 cbm — das gilt für die Kugel sowohl als physikalischen als auch als aktuellen Gegenstand.

Es sind nur Andeutungen, die in diesem Zusammenhang über die Gegensätze der Gegenstandsbegriffe gegeben werden können. Ihre tiefere Analyse gehört in die Wissenschaftstheorie und Erkenntnistheorie. In die weittragende Bedeutung dieser Scheidung für allgemeinere Probleme wird man freilich aus diesen Andeutungen keinen Einblick gewinnen können. Daß sie aber auch für unser Problem von allergrößter Wichtigkeit sind, das muß erst die Ausführung des näheren darlegen.

Zunächst müssen wir die noch fehlenden Gegenstandsbegriffe hereinziehen, den Begriff des phänomenalen und den des vermeintlichen Gegenstandes. Ich schreibe an einem braunen viereckigen Tisch. Als aktueller Gegenstand ist der Tisch gleichmäßig

Digitized by Google

braun und viereckig. Sehe ich ihn aber auch gleichmäßig braun und viereckig? Keineswegs: Die Sonne bescheint die eine Hälfte des Tisches und gibt ihr einen hellen Glanz; die andere liegt im Schatten. Das Braun des Tisches erscheint mir nicht als ein gleichmäßiges, sondern als ein abgeschattetes. Das Viereck der Tischplatte erscheint mir nicht als Rechteck, sondern perspektivisch verschoben. Ich sehe den Tisch also, wenn ich darauf achte, als einen Tisch, der an verschiedenen Stellen der mir zugewendeten Seite verschieden braun aussieht, und der gewiß rechtwinklig sein mag, aber nicht rechtwinklig aussieht.

Oder: eine graue Fläche sieht unter Wirkung des Kontrastes rot aus. Als aktueller Gegenstand ist immer noch eine graue Fläche vorhanden, aber ich sehe eine rote Fläche. Diese Fläche ist, wie wir sagen wollen, der phänomenale Gegenstand[1] — im Gegensatz zum aktuellen Gegenstand, der grau ist.

Aber dieser phänomenale Gegenstand ist selbst wiederum ein Herauszuarbeitendes, wie es der aktuelle Gegenstand und der physikalische ist.

Der Schnee schillert dem Maler in allen Farben; der phänomenale Gegenstand Schnee zeigt dieses Farbenspiel. Wie wenige Laien aber sehen diese Farbenfülle? Für sie ist der Schnee gleichmäßig weiß. Sie vermeinen eine gleichmäßig weiße Fläche zu sehen; sie haben einen vermeintlich weißen Gegenstand. Oder: man vermeint, eine gleichmäßig braune Tischplatte zu sehen, während der wirkliche Gegenstand meines Sehens abgeschattet braun ist. Hier ist unter dem wirklichen Gegenstand der phänomenale verstanden. Wir haben also als vierten Gegenstand den vermeintlichen.

Ich will ein Beispiel geben, bei dem aktueller, phänomenaler und vermeintlicher Gegenstand auseinander fallen: eine grüne Tapete sehe abends bei Beleuchtung blau aus. So ist der aktuelle Gegenstand Tapete grün — in Wirklichkeit ist die Tapete grün. Der phänomenale Gegenstand ist ein abgeschattetes Blau. Denn die Tapete sieht je nach der verschiedenen Beleuchtung an verschiedenen Stellen heller oder dunkler aus. Der vermeintliche Gegenstand

---

[1] Phänomenaler Gegenstand hat selbstverständlich nichts mit Phänomenologie zu tun.

Digitized by Google

dagegen ist ein gleichmäßiges Blau, denn wenn ich nicht darauf achte, glaube ich eine gleichmäßig blaue Farbe vor mir zu haben.

Der vermeintliche Gegenstand kann dem aktuellen Gegenstand in einzelnen Fällen adäquat sein (wenn ich etwa den weißen Schnee für weiß halte); er kann auch mit dem phänomenalen gleichartig sein: wenn ich etwa ein durch Kontrast erzeugtes Rot als Rot auffasse. Er kann auch, wie bei dem Tapetenbeispiel, von beiden divergieren.

Auch für Phantasiegegenstände gilt dieser Gegensatz der Gegenstände ebenso wie für Erinnerungen; worauf ich jedoch nicht näher eingehen will.

Der vermeintliche Gegenstand ist als solcher keiner Täuschung unterworfen; er ist so und so beschaffen, das heißt ja gar nichts anderes, als er ist als so oder so beschaffen gemeint. Der Ausdruck »vermeintlicher Gegenstand« ist Mißdeutungen fähig. Es soll deshalb noch besonders betont werden, was damit gemeint ist, und was nicht damit gemeint ist. Es soll keine Gegenüberstellung eines wirklichen und eines »nur vermeintlichen« Gegenstands gegeben sein. Ich sage etwa: Ich haluciniere Früchte. Die Früchte sind »nur vermeintliche Gegenstände« — das ist hier nicht gemeint.

Ebensowenig geht der Ausdruck »vermeintlicher Gegenstand« darauf, daß ein wirklich vorhandener Gegenstand sich anders gibt, als er tatsächlich ist. Vermeintlich ist der Mond kleiner als ein Haus. Auch hier ist der Gegensatz von »wirklich« und »vermeintlich« vorhanden, der uns nicht interessiert.

Vielmehr besagt der vermeintliche Gegenstand den Gegenstand, wie er vermeint ist. Aber auch hier noch in einem ganz begrenzten Sinne. Nur in dem Sinne des intuitiv anschaulich gegebenen Gegenstandes; nicht im Sinne des gedachten Gegenstands. Ich weiß, daß die Tapete grün ist. Wenn ich an sie denke, dann ist die Tapete grün als vermeintlicher Gegenstand meines Denkens. Aber in der Anschauung vermeine ich des Abends die Tapete gleichmäßig blau zu sehen. Ich kann sehr genau wissen, daß die Berge nicht blau sind, deshalb bleibt doch der vermeintliche Gegenstand meiner Anschauung blau, während der vermeintliche Gegenstand meines Wissens grün ist.

Wir haben also 4 Arten von Gegenständen (außer dem metaphysischen) zu unterscheiden:

Digitized by Google

1. den physikalischen Gegenstand (den naturtheoretischen): wirklich sind nur die theoretischen Konstruktionsgebilde aus unwahrgenommenen primären Qualitäten (Physik);
2. den aktuellen Gegenstand (den natürlichen, praktischen): die sekundären Qualitäten sind wirklich; es kommt ihnen eine vom Subjekt unabhängige dauernde Wirklichkeit zu (der Schnee ist auch bei Nacht weiß; Botanik, Chemie, Geschichte);
3. der phänomenale Gegenstand: die Qualitäten sind wirklich in der Abschattung, in der sie sich mir darstellen (die Farbe als abgeschattete, die Form als perspektivisch verschobene);
4. der vermeintliche Gegenstand: der Gegenstand genau mit den Qualitäten, die ich an ihm jetzt wahrzunehmen meine. Der Tisch ist nicht nur aktuell rechteckig, ich meine auch ihn unmittelbar rechteckig zu sehen.

Es gibt eine Wissenschaft, die sich den phänomenalen Gegenstand zur Bearbeitung nimmt, die ihn als ihre Wirklichkeit ansieht, welche sie ausfindig zu machen hat: es ist die Gegenstandspsychologie. Nicht, wie eine Fläche als aktueller Gegenstand ist, interessiert sie, sondern wie sie als Gegenstand des Kontrastes gegeben ist. Sie interessiert auch z. B. nicht (oder nur als Hilfsmittel), daß zwei Strecken — eine Müller-Lyersche[1] und eine gewöhnliche als aktuelle Gegenstände gleich sind, sondern daß die als phänomenale ungleich sind.

Und zwar sucht sie die objektiven Bedingungen derart zu gestalten, daß für den Zustand, den sie erforschen will, phänomenaler und vermeintlicher Gegenstand möglichst gleichartig sind. Sie will etwa den phänomenalen Gegenstand »Haus« untersuchen, das, was man als das Bild des Hauses zu bezeichnen pflegt. Dann läßt sie auf diesen phänomenalen Gegenstand »achten«; so daß sich vermeintlicher Gegenstand und phänomenaler möglichst decken. Ein großer Teil Schulung im psychologischen Experiment besteht darin, durch Übung eine möglichste Annäherung von phänomenalen und

[1] Als Müller-Lyersche Strecke bezeichne ich kurz jene bekannte einfache Strecke, bei der an den Endpunkten zwei kleinere Striche, die schief nach innen oder nach außen gehen, angebracht sind. Die Strecke erscheint dadurch bei nach innen gehenden Strichen verkleinert, bei nach außen gehenden vergrößert.

Digitized by Google

vermeintlichen Gegenständen zu erzielen. Ganz wird diese Übereinstimmung wohl nur in den einfachsten Fällen zustande kommen.

Und der vermeintliche Gegenstand, wohin gehört er? Zweifellos ebenfalls in die Psychologie. Aber sicherlich nicht in die Gegenstandspsychologie. Es liegt ja hier nicht der Nachdruck auf der Beschaffenheit des Gegenstands als solchen, sondern darauf, wie ich ihn meine. Und das Vermeinen eines Gegenstands in einer bestimmten Weise ist eine Aktform. Deshalb ist die Lehre vom vermeintlichen Gegenstand ein Teil der Aktpsychologie.

Natürlich spielt der phänomenale Gegenstand, ebenso wie der vermeintliche auch in andern Wissenschaften eine Rolle. So z. B. ist es die Aufgabe des Malers, den phänomenalen Gegenstand abzubilden, damit durch ihn hindurch ein bestimmter vermeintlicher zum Ausdruck komme; und wenn eine Wissenschaft von dieser Aufgabe und ihrer Lösung erzählt, so hat sie es mit dem phänomenalen Gegenstand zu tun.

Ich möchte noch an einem ganz konkreten Beispiel, das wir späterhin verwenden können, die Gegensätze, die Gegenstände, die uns hier beschäftigen, auseinanderlegen: ich trete hinaus auf den Balkon und sehe in 250 m Entfernung Menschen vorbeigehen. Die Größe dieser Menschen ist als physikalischer Gegenstand wie als aktueller rund 1,70 m. Das weiß ich, weil ich weiß, wie groß Menschen etwa zu sein pflegen, und weil ich keinen Grund habe, anzunehmen, daß diese Menschen Riesen oder Zwerge sind.

Ganz anders dagegen der phänomenale Gegenstand, den man in solchen Fällen auch als »die scheinbare Größe« bezeichnet. Vergleiche ich die scheinbare Größe der Menschen, die gerade gegenüber vorbeigehen, mit der scheinbaren Größe der Menschen in 250 m Entfernung, so wird sich vielleicht das Verhältnis 1 : 10 ergeben — wobei hier unter scheinbarer Größe nicht der Sehwinkel verstanden sein soll.

Anders wiederum ist es mit dem vermeintlichen Gegenstand der Anschauung bestellt. Gewöhnlich habe ich gar keinen solchen vermeintlichen Gegenstand der Anschauung, sondern ich begnüge mich damit, daß ich weiß, daß diese Menschen gewöhnliche Menschengröße haben. Wenn ich dagegen tatsächlich die Größe der Menschen ins Auge fasse, so sehe ich deutlich, daß sie kleiner aussehen als

Digitized by Google

Menschen, die mir gegenüber gerade vorübergehen. Und zwar ergab sich mir aus Versuchen, daß sie etwa $^2/_3$ der Größe der Menschen zu haben scheinen, die direkt mir gegenüber auf der Straße sich befinden.[1]

Nur noch ein Wort über die Phänomenologie. Welches ist ihr Gegenstand, der physikalische oder der aktuelle, der phänomenale oder der vermeintliche? Zu welcher Gruppe von Gegenständen gehörten die Farben in dem Satz: orange liegt zwischen gelb und rot? Die Antwort muß lauten, zu keiner dieser Gruppen. Überlegen wir doch, welches die Bedeutung der Unterscheidung dieser Gegenstandsformen ist. Nicht in erster Linie nach ihrem Inhalt, sondern darnach, was als wirklich gesetzt ist, werden sie unterschieden. »Weiß« ist für die Botanik ein aktueller Gegenstand, weil sie weiß für wirklich setzt unter gewissen Beleuchtungsbedingungen; für die Psychologie ein phänomenaler, weil sie es für wirklich setzt, wenn es in der Erscheinung gegeben ist.

Nun hat es die Phänomenologie gar nicht mit Wirklichkeiten zu tun. Sie sagt nicht, die wirkliche Farbe orange liegt zwischen dem wirklichen rot und dem wirklichen gelb, sondern sie behauptet diese Beziehungen ganz abgesehen von aller empirischen Wirklichkeit.[2] So wie die Mathematik sich nicht darum kümmert, ob es eine vollkommene Gerade gibt oder je geben kann und dennoch behauptet: zwei gerade Linien schneiden sich nur in einem Punkte; so kann die Phänomenologie behaupten, daß orange zwischen rot und gelb liegt, selbst wenn wir keine Möglichkeit hätten, diese Farben herzustellen!

Überhaupt besteht eine vollkommmene Analogie zwischen Geometrie und Phänomenologie. Auch die Mathematik hat es ja nicht mit einer bestimmten der vier Gegenstandsgruppen zu tun, weil sie es gar nicht mit der Wirklichkeit zu tun hat. Aber ihre Sätze sind das selbstverständliche Material, mit dem überall gearbeitet wird, wo man es mit den primären Qualitäten zu tun hat; die Physik benutzt also mathematische Sätze ebenso wie das gewöhnliche Leben. Daß zwei gerade Linien sich nur in einem Punkte schneiden, gilt

[1] Hierher gehören die Versuche über Größenschätzung, die Götz Martius im V. Band der Philos. Studien veröffentlicht hat, und die zeigen, daß die vermeintliche Größe relativ sehr wenig vom Gesichtswinkel abhängig ist.

[2] Vgl. Meinong a. a. O.

Digitized by Google

überall, wo gerade Linien (seien es auch nur angenäherte) vorkommen.

So gelten die apriorischen phänomenologischen Sätze über Farben überall da, wo Farben vorkommen, also bei aktuellen und phänomenalen Gegenständen. Der physikalische Gegenstand scheidet natürlich aus, denn in ihm sind nur primäre Qualitäten, keine Farben enthalten.

Diese apriorischen Sätze gelten natürlich auch dann, wenn ich nichts davon weiß. So ist z. B. die gerade Linie stetig, auch wenn ich mir den Begriff der Stetigkeit nie klar gemacht habe. Drei Farben, rot, orange, gelb, als phänomenale Gegenstände stehen im angegebenen Verhältnis, auch wenn ich die einen heute, die andern morgen sehe, ja selbst wenn ich glaube, daß das Gegenteil der tatsächlichen Beziehung wahr ist. Es gilt also auch für die Lehre von den phänomenalen Gegenständen, für die Gegenstandspsychologie, daß die Sätze der Phänomenologie für sie gelten, selbst wenn »vermeintlich« das Gegenteil einzutreten scheint. Wir sahen ja, ich kann mich über die Beschaffenheit der phänomenalen Gegenstände täuschen, und ich bin genötigt anzunehmen, daß eine Täuschung vorliegt, wenn mein Bewußtsein einem der apriorischen Sätze der Phänomenologie widerspricht. Während also bei den vermeintlichen Gegenständen von Täuschung keine Rede sein kann, ist sie bei phänomenalen sehr wohl möglich.

Diese Bemerkung ist wichtig; es wird gleich im nächsten Kapitel ein weitgehender Gebrauch von ihr gemacht werden.

3. Der Begriff der Quantität.

Das psychische Maß gehört in die Gegenstandspsychologie — so fanden wir, und wir haben es daher hier mit phänomenalen Gegenständen zu tun. Doch sollen nicht diese phänomenalen Gegenstände als Ganzes gemessen werden — nicht die Töne und Farben selbst, sondern bestimmte Eigentümlichkeiten an ihnen: die Lautheit der Töne, die Helligkeit der Farben.

Man pflegt zu sagen: es handle sich um die Messung der Intensität der Empfindung. Aus verschiedenen Gründen scheint es mir nicht zweckmäßig, von der »Intensität« der phänomenalen Gegenstände zu sprechen.

Digitized by Google

Wir gebrauchen den Ausdruck Intensität des Schalls in der Physik und meinen damit keineswegs eine hörbare Eigenschaft von Tönen, sondern eine Eigenschaft des physikalischen Gegenstandes Ton — eine Eigenschaft, die von der Schwingungsamplitude der Luftwellen abhängig ist.

Mit solcher physikalischer Intensität hat es die Psychologie nicht zu tun. Vielmehr ist die Lautheit des Tones etwas streng von dieser physikalischen Intensität zu Sonderndes, das man daher zweckmäßigerweise auch nicht mit demselben Namen bezeichnet. Es soll in dieser Untersuchung daher nicht von der Intensität, sondern von der Quantität[1] des Tones die Rede sein.

Nicht nur um der Verwechslung mit der physikalischen Intensität vorzubeugen, die zu mancherlei Irrtümern geführt hat, sondern noch aus zwei anderen Gründen empfiehlt es sich, statt der Intensität den Namen Quantität zur Bezeichnung der zu messenden Eigenschaft der Phänomene heranzuziehen. Wir reden ja wohl von der Intensität von Farben, Tönen und Gerüchen, aber es widerstrebt dem Sprachgefühl z. B. von der Intensität von Strecken zu sprechen. Wir stellen gerade die Strecken, als extensive Größen, den intensiven (wie Tönen und Farben) gegenüber. Aber es leuchtet ein, daß in der Hinsicht, in der wir die Phänomene betrachten, die Länge von Strecken und Zeiten ganz auf gleicher Stufe steht, wie die Lautheit der Töne, daß in der Länge von Strecken etwas vorliegt, was sich mit der Lautheit von Tönen wohl in Beziehung setzen läßt. So hat man z. B. untersucht, ob für das Bewußtsein der Länge von Strecken das Webersche Gesetz gilt. Der Name Quantität kann dagegen sehr wohl die Streckenlänge und die Lautheit von Tönen unter sich befassen.

Der Hauptgrund jedoch, weshalb ich den Namen der Quantität dem der Intensität vorziehe, ist folgender: Sprachgebräuchliche Namen pflegen die Freiheit des Forschers, der die Begriffe nach seinen Zwecken gestalten will, dadurch einzuschränken, daß ihnen das Sprachgefühl längst einen bestimmten Inhalt gegeben hat.

Ich will daher das, was ich unter Quantität verstanden wissen

---

[1] Ich wähle den Namen im Anschluß an Lipps, Über die Quantität in psychischen Gesamtvorgängen und Psychologische Studien II. Auflage, Leipzig 1905.

Digitized by Google

will, sofort definitorisch festlegen. Wir wollen Quantität vorläufig folgendermaßen definieren: Erfassen wir in einem Vergleichsakt eine Eigenschaft zweier phänomenaler Gegenstände als gleich, mehr oder minder vorhanden — hat die Fragestellung darnach, ob sie gleich, mehr oder minder vorhanden ist, einen Sinn —, so sagen wir, diese Eigenschaft habe Quantität.

Wir greifen dieser Definition gemäß aus der Gesamtheit der phänomenalen Gegenstände diejenigen heraus, die eine Steigerung zulassen. Von Kontinuität ist in der Definition keine Rede, und wenn wir uns auch im folgenden nur mit kontinuierlichen Reihen beschäftigen wollen, so liegt kein Grund vor, prinzipiell die Quantität auf kontinuierliche Reihen zu beschränken.

Ferner sind in der Definition natürliche und künstliche Quantitätsbereiche eingeschlossen. Es gibt Gegenstände, bei denen Variation der niedersten spezifischen Differenzen unmittelbar als Steigerung wahrgenommen wird: Zwei Strecken a und b stehen stets im Verhältnis des Größer, Gleich oder Kleiner. Es ist aber auch möglich, daß bei kontinuierlichen Größen, die keine Steigerung zulassen (wie Farbqualitäten), eine Qualität als eine absolute Grenze gesetzt wird, und die andern Qualitäten als mehr oder minder große Annäherung an diese absolute Qualität aufgefaßt werden. So steht Zinnober dem »absoluten« Rot näher als orange, es ist deshalb »intensiver« rot. Es liegt kein Grund vor, diesen Steigerungen nach Rot zu den Namen der Quantität zu verweigern, wenn nur, wie es ja in der Tat der Fall ist, die Annäherung an Rot in ihrem »mehr« oder »minder« unmittelbar erkannt wird.

Ferner ist Nachdruck darauf zu legen, daß in der Definition nicht von aktuellen Gegenständen, von Gegenständen, wie sie wirklich sind, die Rede ist. Ein Ton, mag er noch so laut sein, der aus großer Ferne gehört wird, hat im Sinn der Definition geringe Quantität.

Es ist ein sehr großes Gebiet, das hier durch den Begriff der Quantität abgegrenzt wird: Neben der Lautheit von Tönen, der Helligkeit von Farben, der Stärke von Gerüchen und Geschmäcken gehören z. B. hierher die Länge von Strecken und Zeiten, die Schwere von Gewichten, die Geschwindigkeit von Körpern, die Dichte von Stoffen, die Rauheit von Gegenständen usw.

Digitized by Google

All diese Eigenschaften, die Geschwindigkeit, die Dichte usw., dürfen natürlich hier nicht im physikalischen Sinn genommen werden, sondern so, wie sie mir anschaulich gegeben sind. Um festzustellen, daß die eine Allee dichter bepflanzt ist als die andre, dazu bedarf es keiner Physik, das kann die unmittelbare Anschauung lehren.

Die Definition, die ich von der Quantität gab, war eine vorläufige. Es sollte durch sie zunächst nur die Richtung angegeben werden, in der die Quantität zu suchen ist.

Es sollte einmal die Quantität an den Vergleichsakt anknüpfen. Das ist unbedingt notwendig. Eine einzelne Strecke, die ich sehe, hat für mein Bewußtsein sicherlich Länge. Sie hat eine bestimmte Qualität, die ich als Länge bezeichne. Aber sie hat als anschaulich gegebene Strecke nicht die Maßlänge von 3 cm. Die cm-Messung verliert ihren Sinn, sobald es sich um im Bewußtsein unmittelbar Gegebenes handelt. Ich darf sagen, die Strecke ist »in Wirklichkeit« 3 cm lang, aber für meinen unmittelbaren Eindruck ist sie nicht 3 cm groß, höchstens für mein Wissen.

Wir müssen jedoch auch bei den Strecken, wie sie uns anschaulich gegeben sind, Maßlänge und Längenqualität scheiden. Freilich sind die Strecken, wie ich sie zu sehen meine, nicht unmittelbar mit festen Zahlen meßbar. Aber es läßt sich immerhin von einer Strecke sagen, sie habe eine größere Länge als eine andere, und dieses »Längersein« erfasse ich unmittelbar. Dieses Längersein geht die Maßverhältnisse der Strecke in Beziehung zu andern Strecken an. Von diesen Maßverhältnissen der Länge ist die Längenqualität streng zu scheiden.

Es gibt ein instruktives Beispiel, das wir hier anführen können, um den Unterschied von Längenqualitäten und Maßverhältnissen der Länge klarzulegen: Man vergleiche etwa zwei Strecken, die gerade eben merklich verschieden sind. Dann wird mein Urteil schwanken: Ich werde die Strecken bald als gleich, bald als ungleich erfassen. Die vermeintlichen Maßverhältnisse dieser Strecken schwanken hin und her. Gilt dasselbe auch für die Längenqualitäten? Sicherlich nicht. Auch für mein unmittelbares Bewußtsein haben die Strecken konstante Länge. Es ist nicht etwa mit dem vermeintlichen Maßverhältnis die vermeintliche Längenqualität schwankend, sondern

Digitized by Google

die Strecken haben ihre *feste* Länge, nur wie die Maßverhältnisse dieser Länge sind — das ist fraglich.

Dieser Gegensatz von Längenqualität und Maßverhältnissen der Länge wird weiterhin sehr wichtig werden. Hier soll nur darauf hingewiesen werden, daß, wenn die Quantität an den Vergleichsakt anknüpft, sie es tut, um sich auf diejenigen Eigenschaften festzulegen, die Steigerung zulassen — nicht, weil sie sich ohne weiteres auf diese Maßverhältnisse bezieht. Davon ist weiterhin noch zu sprechen.

Noch ein zweites Moment liegt darin eingeschlossen, daß die Quantitätsdefinition sich an Vergleichsakte anschließt. Wir wissen, daß eine kurze Strecke kürzer aussieht, wenn sie mit kurzen, als wenn sie mit langen Strecken verglichen wird, daß ein Mensch unter Riesen kleiner aussieht als unter Zwergen — wir wissen, daß es einen Längenkontrast gibt. Quantität kann daher nur einen *relativen* Sinn haben. Damit die Quantität einer Strecke bestimmt sein soll, muß angegeben werden, welches die Strecke ist, mit der sie verglichen wird. Denn hiervon wird es abhängen, welche Quantität die Strecke besitzt. »Quantität« einer Strecke ergibt ohne weiteren Zusatz keinen Sinn. Es muß stets gesagt werden: »Quantität einer Strecke, die mit einer bestimmten Strecke verglichen wird«.

Noch weiteres muß in der Definition beachtet werden: Die Lautheit, die Länge *ist* keine Quantität, sondern sie *hat* Quantität.

Es ist ganz unmöglich, Lautheit als identisch mit Quantität zu bezeichnen. Wäre Lautheit *gleich* Quantität, so wäre der lautere Ton ein »größerer« Ton — es wäre der dichtere Stoff, der größere Stoff. In Wirklichkeit ist nicht der Ton größer, sondern die Lautheit. Die Lautheit *ist* nicht Größe, Quantität — sie *hat* Quantität. Dementsprechend darf auch nicht von einer »größeren« Strecke geredet werden, sondern von einer *längeren* Strecke, von einer Strecke größerer Länge.

In der Physik, im Alltagsleben, mag es ungefährlich sein — ich untersuche hier nicht weshalb —, von *größeren* Strecken zu sprechen, *prinzipiell* ist es jedenfalls in unserem Zusammenhang unbedingt notwendig, Quantität und Lautheit zu scheiden. Dieser Hinweis mag hier genügen, da es bald aus tieferen Zusammenhängen

Digitized by Google

heraus klar werden wird, daß die Identifikation von Quantität, wie wir sie fassen wollen, und Lautheit unstatthaft ist.

Dennoch werde ich oft genug ungenau davon sprechen, daß Lautheit und Länge Quantitäten sind. Eine solche Ausdrucksweise ist unmißverständlich, wenn erst der Unterschied der Quantität von den konstituierenden Eigenschaften der Gegenstände ganz klar geworden ist, und es sich in dem betreffenden Fall nicht um die Quantität selbst, sondern um die Eigenschaften handelt, die die Quantität begründen.

4. Die Quantität als Bestimmtheit phänomenaler Gegenstände.

Die obige Definition der Quantität ist nach mancher Richtung hin ungenügend. Denn sie sagt gar nichts über den Gegenstand, dem die Quantität zukommt. Wir hatten früher physikalischen, aktuellen, phänomenalen und vermeintlichen Gegenstand geschieden. Welchem von diesen vier Gegenständen soll die Quantität zukommen?

Als Beispiel für die Quantität wollen wir auch im folgenden vor allem die Länge von Strecken heranziehen — die Begründung dieser Wahl wird weiter unten folgen.

Es bedarf wohl keiner langen Begründung, daß die Quantität nichts mit aktuellen, noch mit physikalischen Strecken zu tun hat. Diese Strecken der Wirklichkeit werden in Zentimeter gemessen — es bedarf keines andern Maßes für sie. Es kann sich also nur darum handeln, ob die Quantität als Bestimmtheit der phänomenalen oder der vermeintlichen Strecken aufzufassen ist.

Rufen wir uns noch einmal ins Gedächtnis zurück, was der Unterschied beider Gegenstände ist, indem wir eines der früheren Beispiele betrachten: Der Tisch, wie ich ihn zu sehen vermeine, als rechteckiger, gleichmäßig brauner Gegenstand — das ist der vermeintliche Gegenstand. Über ihn ist keine Täuschung möglich, da seine Eigenschaften gerade so sind, wie ich sie vermeine.

Dem steht gegenüber als phänomenaler Gegenstand die perspektivisch verschobene abgeschattete Ansicht des Tisches. Viele Ansichten können mir denselben Gegenstand geben; mehrere phänomenale Gegenstände gehören dann zu einem vermeintlichen Gegenstand.

So müssen wir auch die verschiedenen Ansichten der Strecken,

Digitized by Google

die phänomenalen Strecken von den vermeintlichen unterscheiden. Die vermeintliche Strecke ist die Deutung der phänomenalen, so wie der vermeintliche Tisch der Tisch ist, wie ich ihn auf Grund früherer Erfahrungen usw. in die Ansicht hineindeute.

Es scheint zunächst fast selbstverständlich, zu behaupten: Es sind die vermeintlichen Strecken, denen wir die Quantität zuschreiben müssen. Wir scheinen sagen zu müssen: Wenn wir im Vergleichsakt zwei Strecken als gleich erfassen, dann haben sie gleiche Quantität — erfassen wir die eine als größer als die andre, dann hat die als größer erfaßte größere Quantität. Ich mache darauf aufmerksam, daß diese Interpretation keineswegs eine notwendige Folge unserer obigen Quantitätsdefinition ist. Denn es war keineswegs behauptet worden, daß, wenn im Vergleichsakt die eine Streckenlänge als ein »mehr« der andern erscheine, daß dann die Quantität der ersten größer sei als die der zweiten; oder daß, wenn sie als gleich erscheinen, die Quantitäten gleich seien. Vielmehr war nur gesagt worden, daß der Länge der Strecken in diesen Fällen überhaupt Quantität zugeschrieben werden solle — nicht aber, daß erfaßter Streckengleichheit auch Gleichheit der Quantität entspräche.

Es scheint freilich am einfachsten zu sein, zu bestimmen: Gleich laut erscheinende Töne, gleich lang erscheinende Strecken haben gleiche Quantität, ungleich erscheinende haben ungleiche Quantität. So wäre Quantität zunächst ohne weiteres als Bestimmtheit an vermeintlichen Gegenständen gedeutet.

Dagegen erheben sich sofort Bedenken: Die Einführung der Quantität soll dazu dienen, zu zahlenmäßigen Fixierungen zu gelangen. Ich müßte also dazu kommen, zu behaupten, die eine Strecke habe vermeintlich die Quantität 20, die andre die Quantität 6 — beides unmittelbar in meinem Vermeinen. Darauf wird man sofort erwidern können: Nein, wenn ich zwei Strecken miteinander vergleiche, so ist die eine für mein Vermeinen länger als die andre, aber daß die eine für mein Vermeinen die Quantität 20, die andre die Quantität 6 hat, davon weiß ich nichts, wenn ich die Strecke einfach anschaue. Es würde die Zahlenzuordnung den vermeintlichen Gegenständen also Bestimmtheiten zuschreiben, die ich gar nicht an ihnen zu finden vermeine. Da sich aber der vermeintliche Gegenstand in demjenigen erschöpft, was ich vorzufinden vermeine und

Digitized by Google

Zahlenbestimmungen nicht zu dem gehören, was ich vorfinde, so können die Zahlenwerte der Quantität nicht dem vermeintlichen Gegenstand zukommen.

Überhaupt sind Zahlenfixierungen dem vermeintlichen Gegenstand gegenüber unmöglich. Denn sie setzen eine feste Einheit voraus. Aber die Konstanz der Einheitsstrecke im Vermeinen ist in keiner Weise annehmbar. Wenn ich die Einheitsstrecke a mit einer Strecke b vergleiche, so hat sie als vermeintlicher Gegenstand nur die Eigenschaften, die ihr im Vergleich mit b zukommen, vergleiche ich sie dann mit c, so hat sie nur diejenigen Eigenschaften, die ihr im Vergleich mit c zukommen. Nicht aber darf ich behaupten, sie habe in beiden Vergleichen dieselbe Maßlänge. In dem vermeintlichen Gegenstand fehlen die festfixierten Beziehungen zu andern Gegenständen, die einem Gegenstand dauernd zukommen und die allein eine Messung begründen können.

Dazu kommt noch folgendes: Ich vergleiche etwa zwei Strecken von 3 und 2,9 cm. Sie mögen vermeintlich gleich sein. Dann sollte auch die Quantität gleich sein, nach der Annahme, die wir jetzt diskutieren. Darauf vergleiche ich Strecken von 3 cm und 2,89 cm. Diese beiden Strecken mögen ungleich erscheinen. Das würde also besagen: Eine vermeintliche Strecke von 3 cm[1] hat größere Quantität als eine Strecke von 2,89, aber gleiche Quantität mit einer Strecke von 2,9 cm. Die Quantität einer Strecke würde sich also unstetig, sprungweise ändern. Sie müßte urplötzlich auf ein höheres Niveau schnellen, wobei es keinerlei Anhaltspunkte gibt, welches dieses höhere Niveau ist. Ich weiß eben nur, die vermeintliche Strecke von 3 cm ist länger als die vermeintliche Strecke von 2,89 cm, aber welches der Maßstab des Emporschnellens sein soll, ist ohne willkürliche Annahmen nicht einzusehen.

Jedes dieser Argumente für sich genügt, um die Quantität als Bestimmtheit von vermeintlichen Gegenständen unmöglich zu machen. Dazu kommt noch, daß, wenn es uns gelingt, einen Begriff der Quantität zu gewinnen, bei dem von Stetigkeit geredet werden darf — daß wir dann diesen Begriff zweifellos vorziehen müssen.

[1] Eine »vermeintliche« oder eine »phänomenale Strecke« von 3 cm soll eine vermeintliche oder eine phänomenale Strecke bedeuten, die zu einer aktuellen von 3 cm gehört.

Digitized by Google

Wir erinnern uns jetzt einer Tatsache, die wir oben erwähnten: der phänomenale Gegenstand, die Ansicht des Tisches, gibt mir den vermeintlichen Gegenstand Tisch; der vermeintliche Gegenstand ist eine Deutung des phänomenalen. Im phänomenalen Gegenstand steckt ein Hinweis auf den vermeintlichen; es ist ja die Ansicht des Tisches, die ich vor mir habe. Auf Grund bestimmter apperzeptiver Bedingungen entsteht für mich der vermeintliche Gegenstand aus dem phänomenalen. Es bestimmt also stets zweierlei den vermeintlichen Gegenstand: Einmal die Beschaffenheit des phänomenalen Gegenstands und zweitens die apperzeptiven Bedingungen, die die Deutung in bestimmter Weise veranlassen. Sind phänomenaler Gegenstand und apperzeptive Bedingungen bekannt, so ist auch der vermeintliche Gegenstand eindeutig fixiert. Bezeichnen wir mit v den vermeintlichen, mit ph den phänomenalen Gegenstand und mit ap die apperzeptiven Bedingungen, so ist $v = f(ap, ph)$, wobei die Frage ganz offen bleibt, ob ph und ap stets unabhängig voneinander variabel sind.

Wir nehmen nun an, wir hätten in zwei Fällen genau gleiche apperzeptive Bedingungen. So ist es klar, daß wir alle Schuld an etwa verschiedenen Eigentümlichkeiten der vermeintlichen Gegenstände den phänomenalen Gegenständen zuschieben dürfen.

Wir haben etwa verschieden lange Strecken a und b, die auch vermeintlich verschieden lang sind.

Sie sollen unter genau den gleichen Wahrnehmungsbedingungen stehen, meine innere Einstellung soll beiden gegenüber die gleiche sein usw. So kann nur die Verschiedenheit der phänomenalen Gegenstände verantwortlich gemacht werden für die Verschiedenheit der vermeintlichen. Die zu den Strecken a und b gehörenden phänomenalen Gegenstände haben einen verschiedenen Wert für die Eigentümlichkeiten der vermeintlichen Gegenstände, sie haben verschiedenen Eindruckswert, wie wir sagen wollen, oder sie haben verschiedene Quantität.

Es ist zu beachten, daß dieser Eindruckswert für die Länge der vermeintlichen Gegenstände den phänomenalen Gegenständen als Ganzes zugeschoben worden ist, nicht nur der Länge der phänomenalen Gegenstände. Zunächst wissen wir nur, daß die phänomenalen Gegenstände für die Länge der vermeintlichen funktionell

Digitized by Google

verantwortlich sind, nicht aber, ob nicht neben der Länge der phänomenalen Gegenstände auch noch andre von ihren Eigentümlichkeiten ein Wort mitzureden haben zur Bestimmung der Länge der vermeintlichen.

In der Tat finden wir, daß der Eindruckswert der phänomenalen Gegenstände ebensosehr von ihrer sonstigen Gestalt als von ihrer Längengestalt abhängt. Zwei phänomenale Strecken gleicher Länge haben einen ganz verschiedenen Eindruckswert — die ihnen entsprechenden vermeintlichen Gegenstände sind verschieden lang —, wenn etwa die eine Strecke eine gewöhnliche Strecke ist, die andre an ihren beiden Endpunkten mit nach innen gerichteten Pfeilen versehen ist (Müller-Lyersche Strecke). Wir ersehen daraus, daß sowohl Form als auch Längengestalt der phänomenalen Gegenstände für ihren Eindruckswert entscheidend ist, und daß wir deshalb den Eindruckswert, die Quantität, in der Tat als Bestimmtheit des ganzen phänomenalen Gegenstands anzusehen haben.

Es fragt sich, ob wir durch die Auffassung der Quantität als Bestimmtheit an phänomenalen Gegenständen etwas gewonnen haben. Jedenfalls soviel, daß diese Auffassung nicht von Anfang an sich als unmöglich herausstellt, wie die Auffassung der Quantität als Bestimmtheit an vermeintlichen Gegenständen. Uns interessiert jedoch vor allem eins: Ist die Quantität, wie wir sie zuletzt faßten, eine stetige Größe?

5. *Die Stetigkeit der Quantität.*

Unsre zuletzt gegebene Erklärung der Quantität läßt immer noch eine doppelte Auffassung zu. Die Quantität einer Strecke ist der Wert für den Eindruck der Länge — aber wir schieden oben bei der Länge von Strecken die Längenqualität von den Maßverhältnissen von Strecken. Wir können Quantität in beiderlei Sinn interpretieren: Wir können einmal sagen: Quantität ist der Wert der phänomenalen Strecke für die Längenqualität, und wir können ferner die Quantität als Vergleichswert auffassen, als Maßwert, der die Maßverhältnisse der Längen von Strecken angeht.

In letzterem Fall müßte man sagen: Wenn Strecken vermeintlich gleich sind, so haben sie gleiche Quantität, sind sie vermeintlich verschieden, so haben sie verschiedene Quantität. Es muß stets

Digitized by Google

die Quantität den vermeintlichen Beziehungen der Strecken proportional gesetzt werden. Nehmen wir also an, die Strecke 3 cm sei von den Strecken 2,89 und 3,11 eben merklich verschieden, dann haben Strecken von 2,9 und 3,1 gleiche Quantität mit Strecken von 3 cm. Die Quantität wäre also unstetig, denn sie springt dann bei 3,1 cm plötzlich auf einen höheren Betrag.

Aber eine solche Auffassung ist undurchführbar. Wir müßten die Strecken von 2,9 und 3,1 cm einerseits als von gleicher Quantität annehmen, da sie beide gleiche Quantität mit einer Strecke von 3 cm, und andererseits als von ungleicher Quantität, da sie ja bei direktem Vergleich als vermeintlich verschieden erscheinen.

Das Dilemma scheint unschwer zu lösen, wenn man die Quantität als relativ ansieht, wenn man annimmt, daß die Strecke von 3 cm im Vergleich mit 2,9 cm eine andre Quantität hat als im Vergleich mit 3,1 cm usw. Man kann sich darauf berufen, daß wir ja selbst oben die Quantität als relativ bezeichnet hatten, als abhängig von dem Objekt, mit dem wir das in Frage stehende Objekt verglichen. Aber man muß sich klar darüber sein, daß die Gründe, die uns oben dazu veranlaßten, die Quantität als relativ anzunehmen, ganz andre sind als diejenigen, die hier vorliegen. Wir knüpften damals an die Kontrasterscheinungen an: Ein Mensch sieht zwischen Zwergen größer aus als zwischen Riesen. Hier liegt eigentlich ein dreifacher Vergleich vor, wenn auch wohl im psychologischen Sinn nicht alle drei Vergleiche gleichartig sind: Ich vergleiche zuerst den Menschen mit Zwergen; und indem ich ihn dann mit Riesen vergleiche, vergleiche ich ihn mit sich selbst, wie er im vorigen Vergleich war. Dann ist dieser selbe identische Mensch vermeintlich mit sich selbst ungleich in den beiden Fällen. Diese Erscheinung kümmert uns hier nicht in ihren weiteren Konsequenzen.

Nur soviel brauchen wir von ihr, daß unsre oben angenommene Relativität der Quantität an eine vermeintliche Längenänderung des Objektes anknüpft. Wenn wir dagegen hier bei den Strecken von 3; 2,9 und 3,1 cm Relativität der Quantität annehmen, so tun wir es unter Verletzung gerade desjenigen Prinzips, das zur Aufstellung des jetzt zu diskutierenden Quantitätsbegriffs führte. Denn es ist klar, daß eine Strecke von 3 cm, die ich mit Strecken von 2,9 und 3,1 cm vergleiche, vermeintlich gleiche Länge in beiden Vergleichen hat. Ich

Digitized by Google

müßte also darnach unserem Prinzip gemäß annehmen, daß die Quantität nicht von dem Vergleichsobjekt abhängt — was, wie wir vorhin sahen, zu dem Ergebnis führt, daß die Quantität von 2,9 cm zugleich gleich und ungleich mit der Quantität von 3,1 cm ist.

Die Annahme also, daß die Quantität die vermeintlichen Maßverhältnisse der Längen begründe, führt zu Widersprüchen.

Wir untersuchen also, ob wir besseren Erfolg haben, wenn wir die Quantität als den Wert für die vermeintliche Längenqualität ansehen. Das widerspricht keineswegs ihrer Relativität, denn bei den Kontrasterscheinungen sind nicht nur die Maßverhältnisse, sondern auch die Längenqualitäten andre.

Wir müssen zu diesem Zweck die Beziehung zwischen Längenqualität und Maßverhältnissen der Länge etwas schärfer ins Auge fassen. Daß wir nicht ohne weiteres sagen dürfen: die Verhältnisse der vermeintlichen Längenqualitäten sind gleich den vermeintlichen Maßverhältnissen der Längen, geht aus unserem Beispiel von oben hervor: Ich schwanke, ob zwei Längenqualitäten gleich oder verschieden sind. Dann schwanken nicht die vermeintlichen Längenqualitäten, sondern die vermeintlichen Maßverhältnisse.

Unser Hauptinteresse konzentriert sich natürlich darauf, ob bei gleichen vermeintlichen Maßverhältnissen die vermeintlichen Längenqualitäten ungleich sein können, denn dann besteht die Möglichkeit, daß die sie begründenden Quantitäten stetig sind.

Es kommt alles darauf an, den Unterschied von Längenqualität und Maßlänge zu verstehen: Eine einzelne Strecke hat keine vermeintliche Maßlänge, aber vermeintliche Längenqualität. Vergleiche ich zwei Strecken, so bin ich auf ein Dreifaches gerichtet: Ich ziele innerlich ab auf die beiden Längenqualitäten der beiden Strecken — auf die beiden vermeintlichen Längenqualitäten — und drittens auf die Beziehung der Längenqualitäten, auf die vermeintliche Gleichheit oder Ungleichheit.

Es sind also zu scheiden die Beziehungen der vermeintlichen Längenqualitäten und die vermeintlichen Beziehungen — die Maßverhältnisse — der Längenqualitäten. Es ist natürlich kein Grund vorhanden, warum die beiden nicht verschieden sein könnten; es kann sehr wohl Ungleichheit der vermeintlichen Längenqualitäten mit vermeintlicher Gleichheit der Längenqualitäten Hand in Hand gehen.

Digitized by Google

Es ist deshalb sehr möglich, daß die Maßverhältnisse unstetig sind, während die Längenqualitäten stetig sind.

Natürlich dürfen wir — das hat uns das erste Kapitel des ersten Abschnitts gelehrt — nicht erwarten, mathematische Stetigkeit vorzufinden. Vielmehr knüpft diese Stetigkeit überall an anschaulich fließende Übergänge an, wie wir damals zeigten.

Aber nicht einmal ein solcher Übergang ist bei der Quantität zu erwarten. Denn der Wert, den ein phänomenaler Gegenstand für einen vermeintlichen hat, ist natürlich nichts anschaulich Erfaßbares.

Wir kennen jedoch auch sonst Größen, die wir als kontinuierlich bezeichnen, ohne daß ihnen anschauliche Erfaßbarkeit zukommt, wie Kräfte und Temperaturen im physikalischen Sinn. Wie kommen wir bei diesen dazu, von Stetigkeit zu sprechen?

Diese Größen sind alle mit andern Größen funktionell verknüpft, so z. B. die Temperaturen mit Volumänderungen. Diese andern Größen, die Volumänderungen hier, zeigen nun diese anschauliche Stetigkeit des fließenden Übergangs und auf Grund dieser Tatsache wird den Temperaturen ebenfalls Stetigkeit zugeschrieben.

Wir haben also dieses Prinzip auf unseren Fall anzuwenden: Die mit der Quantität eindeutig verknüpfte anschauliche Größe ist die Längenqualität. Zeigt diese den verlangten anschaulich fließenden Übergang?

In der Tat besteht eine solche anschauliche Stetigkeit der Längenqualität. Es besteht ein anschaulich fließender Übergang von einem Punkt der Längenskala zur andern. Die Länge springt nicht vermeintlich, sondern sie wächst, nimmt anschaulich stetig zu.

Wir können hier wiederum an unser Orientierungsbeispiel der eben merklichen Verschiedenheit erinnern: Wir nehmen eine feste Vergleichsstrecke an. Die variable Strecke wachse von sehr viel kleiner auf sehr viel größer, indem sie sich langsam ändert. Dann ist der Übergang von gleich auf größer nicht etwa derart, daß die Längenqualität als solche einen Sprung macht, sondern nur ihre Maßverhältnisse machen einen solchen Sprung. Die vermeintliche Gleichheit geht in vermeintliche Verschiedenheit über. Das ist der Unterschied zwischen Unterschiedsschwelle und absoluter Schwelle: Die absolute Schwelle ist tatsächlich ein Sprung für die Qualität, ein Sprung vom Nichts zum Etwas. Die Unterschiedsschwelle ist

Digitized by Google

es nur für die vermeintlichen Maßverhältnisse, nicht für die vermeintliche Längenqualität.

Man bedenke nur, was es heißen müßte, auch die Längenqualitäten machen einen Sprung von Gleichheit auf Verschiedenheit, nicht nur ihre vermeintlichen Maßverhältnisse. Ich schwanke, ob zwei Strecken gleich, oder ob sie verschieden sind. Halte ich sie für verschieden, so halte ich sie für um ein bestimmtes Stück verschieden (nicht um ein meßbares Stück, doch aber um ein Stück, das beträchtlich von 0 verschieden ist). Man müßte also bei Gleichsetzung von Verhältnissen der Längenqualitäten und Maßverhältnissen annehmen, daß die beiden Streckenunterschiede entweder 0 sind oder eine deutliche Größe haben, daß also die Längenqualitäten, wenn ich im Urteil schwanke, nicht stetig, sondern sprungweise sich ändern.

Tatsächlich ist es so, daß ich ganz bestimmte, unveränderliche auch vermeintlich unveränderliche Längenqualitäten vor mir habe, und daß ich gleichsam mit Fragen an sie herantrete. Es ist so, daß ich versuche, ihnen die Prägungsformen »gleich« und »verschieden« aufzudrücken, und daß sie sich diesen Prägungen widersetzen oder nicht widersetzen. Aber das, was ich auf diese Weise einzufangen und zu fixieren suche, ist nicht identisch mit dieser Prägung selbst.

Überhaupt setzt die Unstetigkeit der Maßverhältnisse die Stetigkeit der Längenqualitäten voraus. Ich habe hier zwei Strecken vor mir, sie sind vermeintlich gleich — daneben die eine Strecke noch einmal — sie sind vermeintlich verschieden. Dabei könnte man sich beruhigen, ohne von Unstetigkeit zu reden. Man wird doch nicht darauf, daß 3 Menschen mit 3 Menschen gleich, mit vier Menschen aber verschieden an Zahl sind, von »Unstetigkeit« sprechen. Sondern man redet von Unstetigkeit nur da, wo eine Abhängigkeitsbeziehung derart besteht, daß eine stetige Änderung der unabhängigen keine stetige Änderung der abhängigen Variabeln mit sich führt. Nun »reden« wir nicht nur von »Unstetigkeit« der Maßverhältnisse, sondern es ist ein unmittelbar einleuchtender Sinn damit verbunden.

Welches ist nun die stetige, unabhängige Variable? Doch nicht etwa die aktuellen Strecken. Das ist ausgeschlossen, denn dann müßte die Unstetigkeit empirisch konstatiert sein! Es müßte festgestellt sein, daß, wenn eine aktuelle Strecke von 2,89 auf 2,9 cm

Digitized by Google

wächst, die vermeintliche Verschiedenheit gegenüber einer Strecke von 3 cm in vermeintliche Gleichheit umschlägt.

Das ist in der Tat der Fall: Aber die Unstetigkeit der Maßverhältnisse ist nichts empirisch Konstatiertes, wie es dieser Zusammenhang verlangt, sondern etwas unmittelbar Einleuchtendes. Unmittelbar einleuchtend, weil die Maßverhältnisse nicht schlechtweg von gleich auf verschieden springen, sondern von »gleich« auf »um ein bestimmtes Stück« verschieden. Die stetige Variable, die der Rede von der Unstetigkeit der Maßverhältnisse Sinn verleiht, ist daher die evident mit ihr verbundene vermeintliche Längenqualität, nicht die nur empirisch nachprüfbare aktuelle Länge.

All diese Gründe geben uns das Recht, zu behaupten, daß der Längenqualität anschauliche Stetigkeit zukomme. Damit dürfen wir aber auch der Quantität, die sie begründet, mathematische Stetigkeit zuschreiben.

Für stetige Größen ist natürlich Gleichheit empirisch unrealisierbar. Es wird daher vermeintliche Gleichheit der Maßverhältnisse niemals mit Gleichheit der Quantität Hand in Hand gehen, sondern stets mit, wenn auch noch so geringer, Verschiedenheit.

Es ist gewiß möglich, die Frage aufzuwerfen, wie es mit vermeintlichen ungleichen Längenqualitäten bestellt ist. Ob wir sagen dürfen, der vermeintlich größeren Längenqualität entspricht auch die größere vermeintliche Längenqualität, während doch vermeintlich gleichen Längenqualitäten ungleiche vermeintliche Längenqualitäten entsprechen.

Die Frage ist selbstverständlich dahin zu beantworten, daß vermeintlicher Verschiedenheit der Längenqualität auch Verschiedenheit der vermeintlichen Längenqualität entspricht — es ist ja evident, daß länger und größere Länge, kürzer und kleinere Länge parallel geht.

Durch diese Überlegungen sind wir zu einer Bestimmung der Quantität gelangt, bei der wir im folgenden bleiben wollen:

Erfassen wir in einem Vergleichsakt eine Eigenschaft zweier Gegenstände als gleich, mehr oder minder vorhanden — hat die Frage nach »gleich, mehr oder minder« einen Sinn —, so schreiben wir den zugehörigen phänomenalen Gegenständen Quantität oder Eindruckswert zu, der die vermeintliche Qualität der betreffenden

Digitized by Google

Eigenschaft durch seine Größe in ihrem Mehr oder Minder bestimmt.

Nachdem wir hier genau festgelegt haben, wie das Verhältnis von Quantität, vermeintlichem Gegenstand und phänomenalem Gegenstand beschaffen ist, dürfen wir uns abkürzender und ungenauerer Ausdrücke bedienen: So werden wir z. B. von der »Größe« der phänomenalen Gegenstände reden, wo ihre Quantität gemeint ist, oder wir werden von »gleichen phänomenalen Gegenständen« sprechen, wo phänomenale Gegenstände gleicher Quantität gemeint sind. Oder wir werden z. B. unbedenklich von der vermeintlichen Gleichheit der Quantität phänomenaler Gegenstände reden, wo es genauer heißen müßte: Gleichheit der vermeintlichen Gegenstände, deren zugehörige phänomenale Gegenstände verschiedene Quantität haben. Oder ich werde davon sprechen, daß ich phänomenale Gegenstände für gleich halte, die es nicht sind. Auch hier ist natürlich klar, daß die vermeintlichen Gegenstände gleich sind, und daß die Quantitäten der phänomenalen Gegenstände ungleich sind. Mir scheint, daß eine derartige Ausdrucksweise ganz unmißverständlich ist, während andererseits bei Problemen, die nicht den hier besprochenen Gegensatz angehen, die viel kompliziertere exakte Ausdrucksweise den Überblick beeinträchtigen würde.

Noch ein Problem taucht in diesem Zusammenhang selbstverständlich auf: Wir fanden, daß die Quantität eine stetige Größe ist, die Maßverhältnisse der vermeintlichen Gegenstände dagegen unstetig sind. Solange die Quantitäten zweier phänomenaler Gegenstände nach oben und nach unten nicht sehr verschieden sind, sind die zugehörigen vermeintlichen Gegenstände gleich.

Und nun taucht die Frage auf: Gibt es ein Gesetz, das ein für allemal angibt, um wieviel sich die Quantitäten unterscheiden müssen, damit die vermeintlichen Gegenstände verschieden werden? Gibt es ein Gesetz, das die phänomenale Ungleichheit mit der vermeintlichen Gleichheit zahlenmäßig verbindet — das besagt: Ist die Quantität des einen Gegenstandes von der Größe a, so ist die Quantität des eben merklich verschiedenen von der Größe b.

Wir greifen in unseren Untersuchungen weit voraus, wenn wir antworten: Es gibt ein solches Gesetz — das Webersche Gesetz. Aber in diesem Zusammenhang können wir es noch nicht diskutieren.

Digitized by Google

Erst müssen wir die Quantität messen können, ehe wir etwas über zahlenmäßige Beziehungen von Quantitäten aussagen. Zu einer solchen Messung sollten die Überlegungen dieses Abschnittes den Grund legen.

6. Die Anschaulichkeit der Maßverhältnisse der vermeintlichen Gegenstände.

Wir konnten die Quantität als eine Bestimmtheit phänomenaler Gegenstände bezeichnen, die an den Gegenständen mehr oder minder vorhanden sein kann und wir hatten als Beispiele u. a. die Lautheit von Tönen und die Helligkeit von Farben herangezogen. Ein Einwand, den Ebbinghaus macht, droht unsre ganze Aufstellung über den Haufen zu werfen. Ebbinghaus[1] nämlich bestreitet, daß man von »stärkeren« und »weniger starken« Lichtern oder Tönen reden dürfe, wenn man sich rein an das im Bewußtsein Gegebene halte. Das Reden von »kleineren« oder »größeren Helligkeiten« beruhe vielmehr auf einem versteckten Hineinspielen der uns stets geläufigen Gedanken an die objektiven Ursachen. »Eine größere Helligkeit ist eine, die hervorgebracht wird durch ein Mehr desselben Reizes, der bei geringerer Menge eine kleinere Helligkeit bewirkt u. s. f. Entschlägt man sich jedes derartigen Nebengedankens und vergleicht zwei Helligkeiten oder Schallstärken rein als solche miteinander, so wird man zugleich zugeben, daß niemals die eine Empfindung sich als ein Mehr oder Minder der andern darstellt. Das Hellere ist lediglich etwas anderes als das Dunklere, das Laute ein anderes als das Leise, etwa wie ein höher gelegener Punkt etwas anderes ist als ein tiefer gelegener.«

»Wie bei räumlichen Gebilden erst von Größe, d. h. Mehr oder Minder die Rede ist, wenn nicht einzelne Punkte, sondern Entfernungen, Distanzen zwischen je zwei Punkten miteinander verglichen werden, ganz so ist es für Empfindungen im allgemeinen; der Abstand oder die Abstufung zwischen zwei Farben, zwei Schallstärken usw. kann größer oder kleiner sein als zwischen zwei anderen Eindrücken derselben Klasse, das ist eine für jedermann sofort faß-

[1] Ebbinghaus, Grundzüge der Psychologie I. 2. Aufl. 1905, S. 530.

Digitized by Google

liche Behauptung, die zu ihrem Verständnis eines Gedankens an die objektiven Reize durchaus nicht bedarf.«

Dagegen ist zu sagen: Die Prüfung des unmittelbaren Bewußtseins ergibt, daß ein Ton unmittelbar als stärker als ein anderer empfunden wird; das hindert natürlich nicht, daß »lauter« und »leiser« auch qualitative Bedeutung hat. Der Gedanke an »objektive« Ursachen ist ja gar nichts, was für das unmittelbare Bewußtsein in gleicher Weise existiert, wie für den Psychologen. Ich sehe zwei verschieden helle Farben. Was sollen hier die »objektiven« Ursachen im Sinn des populären Bewußtseins sein? Das können doch nicht die physikalischen Gegenstände »Farben« sein, denn von solchen Dingen, wie Lichtwellen usw., weiß das populäre Bewußtsein nichts. Es kann sich also nur um den aktuellen Gegenstand Farbe handeln. Aber eine wirkliche Farbe im Sinn des Alltagslebens hat genau dieselben Qualitäten wie die phänomenale, sie ist ebenfalls heller oder weniger hell — und es taucht jetzt genau dieselbe Frage wiederum auf: Wie kommt das populäre Bewußtsein dazu: die hellere Farbe als intensivere zu bezeichnen — an welche objektiven Ursachen denkt es?

Ferner: Was für Töne und Licht gilt, müßte selbstverständlich auch für Gerüche gelten. Wo sind aber die stärkeren und schwächeren Ursachen für Gerüche, die mich veranlassen sollen, von stärkeren und sehwächeren Gerüchen zu reden? Ich kann keine solchen Ursachen entdecken. Es gilt sicher nicht bei Gerüchen, daß ein größerer Gegenstand auch einen stärkeren Geruch verbreitet. Daß z. B. zwei Blumen stärker riechen als eine, ist eine so seltene Erfahrung im Verhältnis zu dem reichlichen sonstigen Erfahrungsmaterial über Gerüche, daß von solchen Fällen wohl das populäre Bewußtsein die Bezeichnung stärkerer oder schwächerer Geruch nicht abgeleitet haben kann.

Wir werden also nach wie vor unsre Quantitätsdefinition mit der Behauptung aufstellen dürfen, daß sie sich auf Tatsachen stütze.

Digitized by Google

3. Abschnitt.

Die absolute Quantität und das Unabhängigkeitsgesetz.

1. *Phänomenale Unterschiedsgrößen.*

Der Gegensatz zwischen Steigerungs- und Unterschiedsgrößen war im ersten Kapitel als ein für jede Messung fundamentaler aufgezeigt worden. Die Frage liegt nahe, ob die Quantität, so wie sie definiert worden ist, als Unterschieds- oder als Steigerungsgröße anzusprechen ist; die Art ihrer Messung wird hiervon abhängen; denn Unterschiedsgrößen können — wenigstens prinzipiell — ohne Zuhilfenahme anderer Größen gemessen werden.

Daß die Quantität eine steigerungsfähige Größe ist, ist nach der Definition der Quantität nicht weiter merkwürdig: Quantität haben ja nur diejenigen Gegenstandsbereiche, deren Gegenstände im Vergleich als »mehr«, »gleich« oder »minder« erfaßt werden, die also Steigerungsgebiete sind. Infolgedessen hat es nach dieser Definition der Quantität guten Sinn, von »größerer« oder »geringerer« Quantität, von größerem oder geringerem Eindruckswert zu reden.

Nicht so einfach ist die Entscheidung, ob die Quantität Unterschiedsgröße und ob sie gar teilbare Größe ist: Hier genügt nicht (wie bei der Steigerung) der Rückgang, die Analogie zu den entsprechenden »Fundamentalgrößen«, wie wir diejenigen Größen nennen wollen, die Quantität h a b e n, die Lautheit der Töne, die Länge der Strecken usw.

Freilich, in denjenigen Fällen, in denen die Fundamentalgrößen k e i n e Unterschiedsgrößen sind, wie bei der Helligkeit der Farben usw., da können es auch die zugehörigen Quantitäten nicht sein: Eine dreimal so helle Farbe als eine andre gibt es nicht für den unmittelbaren Eindruck, und damit auch keinen dreimal so großen Eindruckswert phänomenaler Gegenstände, der sich auf ein Ergebnis unmittelbarer Vergleichung stützen könnte.

Sind also die Fundamentalgrößen Steigerungsgrößen, so sind die zugehörigen Quantitäten sicher nicht teilbar; sie sind Steigerungsgrößen wie die Fundamentalgrößen selbst.

Das Problem beginnt erst, wo es sich um Gebiete handelt, die

Digitized by Google

im Bereich der aktuellen Wirklichkeit als Unterschiedsgrößen, ja als teilbare Größen anzusprechen sind, bei Strecken und Zeiten.

Sind die vermeintlichen, sind die phänomenalen Strecken teilbar? Die Entscheidung scheint leicht zu sein: Es gehört zum Wesen der Strecken, teilbar zu sein, und deshalb sind sie es, in welchen Wirklichkeitszusammenhang ich sie auch stelle, ob ich sie als phänomenale oder als vermeintliche aktuelle Strecken ansehe.

Dieser Schluß wäre voreilig: Teilbarkeit setzt nämlich voraus, daß der geteilte und der ungeteilte Gegenstand, der Gegenstand vor und nach der Teilung derselbe ist, daß die numerische Identität bei der Teilung gewahrt bleibt. Die Frage der Teilbarkeit kann überhaupt nur dann aufgeworfen werden, wenn geteilt oder ungeteilt derselbe Gegenstand vor mir steht.

Nun ist es gerade die Eigentümlichkeit des phänomenalen Gegenstandes, daß er nichts ist, als die Objektivation der Erscheinung, daß also so viele verschiedene Objektivationen vorgenommen, so viele verschiedene Gegenstände gesetzt werden, als verschiedene Erscheinungsformen vorhanden sind: die verschiedenen perspektivisch verschobenen Ansichten desselben Tisches konstituieren immer wieder neue phänomenale Gegenstände.

So würden auch die verschiedenen Ansichten, die eine geteilte und eine ungeteilte Strecke bietet, als neue phänomenale Gegenstände anzusprechen sein, die gleichgültig dagegen sind, daß unter anderem Gesichtspunkt betrachtet, sie einem Gegenstand zugehören.

Deshalb hat die Frage »teilbar« oder »nicht teilbar« nur aktuellen, nicht aber phänomenalen Gegenständen gegenüber Sinn. Eine 3 cm-Strecke ohne Teilstriche ist ein anderer phänomenaler Gegenstand als mit Teilstrichen, und ihr Eindruckswert ist ein beträchtlich anderer. Es darf also weder gesagt werden: Phänomenale Strecken seien teilbar, noch sie seien unteilbar, da die ganze Frage nach Teilbarkeit oder Nichtteilbarkeit bei phänomenalen Gegenständen ihren Sinn verliert.

Dennoch gibt es im Gebiet der phänomenalen Strecken etwas, das der Teilbarkeit auf dem Gebiet der aktuellen entspricht: Die Summierbarkeit. Wenn eine Strecke auch nicht teilbar ist, so kann sie doch aus Teilen bestehen, oder, wie ich es lieber ausdrücken möchte: Einzelne Strecken aneinandergefügt, bilden ein

Digitized by Google

Ganzes, das wieder eine Strecke ist, — drei Strecken von 1 cm ergeben eine Strecke von 3 cm mit zwei Teilstrichen.

Das ist gar nicht selbstverständlich: Das Ganze aus zwei Äpfeln ist niemals ein Apfel, sondern immer nur ein Ganzes aus zwei Äpfeln.

Es gilt also bei phänomenalen und vermeintlichen Strecken, Flächen, Zeiten usw. das »Summationstheorem«: Zwei Gegenstände aneinandergefügt, ergeben einen Gegenstand desselben Gegenstandsbereichs, und seine vermeintliche Größe ist gleich der Summe der einzelnen Gegenstände. Dieser Satz scheint mir überall da zu gelten, wo er auch für die entsprechenden aktuellen Gebiete gilt: Nur wird ihn niemand für aktuelle Größen (Strecken etwa) besonders aussprechen, da er hier eine einfache Folge der Teilbarkeit ist.

Jetzt können wir auch der Frage näher treten, ob phänomenale und vermeintliche Strecken Unterschiedsgrößen sind. Die Frage nach dem Bestehen der Unterschiedsrelation in einem Gebiete bedarf einer besonderen Überlegung, die bei der Frage nach dem Vorhandensein der Steigerungsrelation nicht notwendig war. Denn Steigerung ist eine »wahrnehmbare« Relation. Ich erfasse unmittelbar von zwei Tönen den einen als höher, von zwei Zeiten die eine als länger — wobei ich mich natürlich täuschen kann.

Dagegen bedarf es besonderer Vorkehrungen, um zu erkennen, daß der Unterschied zweier Größen wieder eine Größe derselben Gattung ist: Es muß deshalb der Ursprung der Unterschiedsrelation besonders aufgezeigt werden.

Die nähere Überlegung zeigt, daß der Ursprung der Unterschiedsrelation ein doppelter ist, und daß demgemäß es auch zwei verschiedene Unterschiedsrelationen gibt.

Wir halten uns zunächst an das Beispiel aktueller Strecken: Wir nehmen an, wir wollten untersuchen, ob die aktuellen Strecken Unterschiedsgrößen sind, ob zwischen den Strecken a und b ein Unterschied besteht: Wir lassen dann die größere Strecke b entstehen, indem wir sie von beliebig kleiner Größe anwachsen lassen, bis sie gleich a ist. Dann lassen wir sie weiter wachsen, bis sie die Größe b hat. Entsteht durch das Weiterwachsenlassen von a auf b eine neue Größe von derselben Benennung wie a und b, so nennen

Digitized by Google

wir sie den Unterschied von a und b. Eine solche neue Größe entsteht tatsächlich beim Anwachsen der Strecken, nicht aber beim Anwachsen der Helligkeiten. Daher sind aktuelle Strecken Unterschiedsgrößen, Helligkeiten nicht.

Daneben besteht aber noch eine zweite Möglichkeit, sich die Bedeutung des Unterschieds vor Augen zu führen. Ich habe etwa eine Strecke a von 6 cm und eine Strecke b von 2 cm. Besteht zwischen beiden ein Unterschied? Ich füge an b eine weitere Strecke an und sehe, daß es eine Strecke c gibt (sie beträgt 4 cm), derart, daß $b + c = a$ wird. Existiert eine solche Srrecke, ein solcher Überschuß, so nennen wir diesen den »Unterschied« von a und b. Wir wollen diese Relation, wenn es darauf ankommt, sie von der oben besprochenen Relation zu scheiden, als Überschußrelation bezeichnen, die andere als Differenzrelation.

Bei aktuellen Strecken ist es gleichgültig, welche der beiden Relationen man betrachtet, der Effekt ist der gleiche, und es mag daher bei aktuellen Strecken als Haarspalterei angesehen werden, sie überhaupt zu trennen.

Das wird sofort anders, wenn wir andere Beispiele nehmen, z. B. das des Wertes. Es seien zwei Häuser vorhanden, die verschiedenen Wert haben. Hier darf ich nicht sagen, daß durch Anwachsenlassen des Wertes des kleineren Hauses, bis zum Wert des größeren Hauses, ein neuer Wert eines Hauses mit entsteht. Die beiden Werte sind etwas Selbständiges, Unteilbares. Es kann nur in übertragenem Sinn davon geredet werden, daß der Wert eines Hauses teilbar sei: der Wert kommt vielmehr dem Hause als Ganzem zu.

Anderseits freilich gilt für den Wert jener Satz, den wir als das Summationstheorem bezeichnet hatten: Der Wert zweier Häuser ist gleich der Summe der Werte der einzelnen Häuser. Gelingt es mir also, zu ermitteln, daß ein Haus a einen Wert hat, der gleich dem der beiden Häuser b und c ist, so ist der Wert des Hauses b gleich dem Wert von $a - c$, — es besteht eine Überschußrelation.

So erscheint das Bestehen der Überschußrelation überall an die Gültigkeit des Summationstheorems gebunden: Werte sind keine Differenzgrößen, aber sie sind Überschußgrößen.

Genau dasselbe gilt für phänomenale und vermeintliche Strecken und Zeiten: Daß für sie das Summationstheorem gilt, ist klar: Es

Digitized by Google

läßt sich überall zu zwei Strecken eine dritte finden, derart, daß die dritte an die kleinere gefügt, gleich der größeren erscheint.

Dagegen kann ich nicht finden, daß beim Anwachsen einer kleineren Strecke eine neue Strecke entsteht. Man bedenke: Die Strecken müssen ungeteilt bleiben bei diesem Anwachsen. Es darf nicht etwa beim Anwachsen der Überschuß angefügt werden; denn dann haben wir ja nicht mehr die ungeteilte Strecke vor uns. Vielmehr scheint mir, daß vom »Enthaltensein« der kleineren Strecke in der größeren, wie es die Differenzrelation verlangt, nicht die Rede ist — wenn man nicht aktuelle und phänomenale Strecken verwechselt.

Was von den phänomenalen Strecken gesagt wurde, gilt ebenso von ihren Quantitäten: Auch die Quantitäten sind nicht teilbar, die Quantität kommt der Strecke als Ganzes zu. Auch die Quantitäten besitzen keine Differenzrelation — sie wachsen mit den Strecken an, gerade wie diese.

Und endlich sind auch sie summierbar: die Quantität einer eingeteilten Strecke ist gleich der Summe der Quantitäten der einzelnen Teile.

Also existiert auch bei Quantitäten die Überschußrelation, nicht aber die Differenzrelation. Die Streckenquantitäten sind Unterschiedsgrößen nur im Sinne der Überschußrelation.

Auch hier wieder zeigt sich die Verwandtschaft zwischen Quantität und Wert, denn beide sind Größen, für die die gleichen Relationen gelten. Es wird daher auch nicht wundernehmen, daß wir bei der Quantitätsmessung genau denselben Weg einschlagen werden, den die Wertmessung des praktischen Lebens seit undenklichen Zeiten gegangen ist.

Hier freilich darf von der Messung noch nicht die Rede sein. Hier sollte nur festgestellt werden, daß es Quantitätsformen gibt, die Unterschiedsgrößen sind, und daß naturgemäß bei ihnen und nicht bei den Steigerungsquantitäten die Messung einzusetzen hat.

Diese Forderung scheint so selbstverständlich, daß man sich wundern muß, daß sie meist übersehen wurde, und die psychische Messung bei der Lautheit von Tönen und der Helligkeit von Farben einsetzte.

Ich glaube, daß hier mehrere Gründe mitwirken: Man stellt als

Digitized by Google

Aufgabe der psychischen Messung die Messung von Empfindungen hin. Empfindungen, so sagt man, sind intensiv. Intensitäten aber sind Steigerungsgrößen, also hat es die psychische Messung mit Steigerungsgrößen zu tun.

Hierin liegen eine Reihe von Mißverständnissen: Man will auf »Empfindungen« als auf elementarste Erlebnisse zurückgehen. »Das Auffassen von Strecken aber«, so sagt man, »ist zusammengesetzt, ist schon ein Erlebnis höherer Ordnung. Elementar dagegen ist das Auffassen aus Tönen und Farben, denn das Auffassen von Strecken ist ein Durchlaufen der Strecken mit dem Auge, ein »Zusammensetzen« der Strecke von Teilen; Farben dagegen stehen mit einem Schlage vor mir; ich setze sie nicht aus Teilfarben zusammen.«

Es hat die Forderung, vom Elementaren auszugehen, gewiß ihre Berechtigung, nur darf sie nicht überspannt werden. Wir werden gewiß nicht ein Gemälde zunächst zu messen suchen, oder einen vom Orchester gespielten Akkord, sondern wir werden zurückgehen auf eine einfache Farbe oder ein einfaches Fallgeräusch.

So werden wir auch nicht eine irgend wie gekrümmte Zickzacklinie zu messen suchen, sondern wir werden uns an einfache gerade Strecken halten. Soweit ist die Forderung, vom Elementaren auszugehen, sicherlich berechtigt.

Nicht aber kommt für uns in Frage, ob die Streckenwahrnehmung als solche weniger elementar ist als die Farbenwahrnehmung.

Sie ist eine Wahrnehmung sui generis, die sich nicht auf Wahrnehmungen anderer Art zurückführen, in sie zerlegen läßt — das genügt für unsere Zwecke.

Auch daß die Länge einer Linie für das Bewußtsein von allen möglichen »Zeichen« abhängt, stört uns nicht. Dieselbe Linie — objektiv dieselbe Linie — erscheint länger, wenn sie in größere Nähe verlegt wird, als wenn sie in größerer Ferne sich zu befinden scheint usw. Man könnte daraus folgern: Also ist das Erlebnis einer Länge einer Linie von anderen Erlebnissen abhängig, von dem Erlebnis der Entfernung der Linie von mir. Die Tatsachen, auf die hiermit hingedeutet wird, sind gewiß unbestreitbar. Das sind jedoch lauter Prozesse, die mein Bewußtsein von der Länge der Linie beeinflussen, nicht solche, die in dem Bewußtsein von der Länge der Linie enthalten sind. Es ist nicht so, daß das Bewußtsein der Länge

Digitized by Google

der Linie besteht aus dem Bewußtsein der Entfernung der Linie vom Auge und noch anderen Bewußtseinselementen. Das Bewußtsein von der Länge einer Linie wird bestimmt durch die genannten Faktoren, aber es setzt sich nicht aus ihnen zusammen. Erscheint die Linie mir kürzer, weil ich sie (bei derselben Netzhautbildgröße) in größere Nähe verlege, so ist eben eine kürzere Linie für mein Bewußtsein gegeben. Daß derartige Prozesse vorausgehen, hat nichts damit zu tun, daß die vermeintliche Länge der Linie ebensogut eine Eigenschaft ist, die der Linie unmittelbar als wahrgenommenem Gegenstand zukommt wie ihre vermeintliche Farbe. Und wie bei der Farbe scheidet sich deutlich das unmittelbar mir vor Augen stehen der Länge vom bloßen Denken an diese Länge.

Mit der Behauptung gar, daß es sich bei den phänomenalen und vermeintlichen Strecken um Steigerungsgrößen, nicht um Unterschiedsgrößen, um Intensitäten und nicht um Extensitäten handle, kann ich keinen Sinn verbinden. Die Strecke, die ich sehe und wie ich sie sehe, ist extensiv — und daß sie auch Unterschiedsgröße ist, davon sprachen wir, — und mein Sehen der Farbe, dieser Akt, ist weder das eine noch das andere, denn ihm gegenüber verliert die Frage »mehr« oder »minder« überhaupt ihren Sinn.

Man wird doch nicht gar die Theorie, daß mein Bewußtsein von der Länge der Linie beeinflußt wird durch die Intensität von Muskelempfindungen, dahin deuten wollen, daß nun auch für mein Bewußtsein die Linien »eigentlich« intensive und nicht extensive Größen seien.

Aber: daß Strecken Unterschiedsgrößen und Farben Steigerungsgrößen sind, — das kann keinen prinzipiellen Unterschied für die psychische Messung ausmachen, so wenig, wie es bei physikalischen Größen einen Unterschied macht, ob sie Unterschiedsgrößen oder Steigerungsgrößen sind. Ich habe deshalb auch den gemeinsamen Namen Quantität gewählt — ganz gleichgültig, ob phänomenale und vermeintliche Unterschieds- oder ob phänomenale und vermeintliche Steigerungsgrößen vorliegen.

Selbst wenn man jedoch der Ansicht sein sollte, daß die Extensitäten kompliziertere Auffassungsakte voraussetzen als die sogenannten Intensitäten, so ist doch die Messung der Extensitäten jedenfalls die einfachere: Unterschiedsgrößen sind stets leichter zu

Digitized by Google

messen als Steigerungsgrößen. Deshalb ist es jedenfalls zweckmäßig, mit Strecken- oder Zeitmessung zu beginnen, um dann zu untersuchen, ob die Gesetzmäßigkeiten übertragbar sind, die man bei den Extensitäten gefunden hat.

Die phänomenalen Strecken sind vor allen anderen Größen besonders als Ausgangspunkt für die psychische Messung geeignet:

1. Weil sie Unterschiedsgrößen sind. Darüber wurde ausführlich gesprochen.

2. Weil sie leichter als andere Größen eindeutig durch ihren Zusammenhang mit physikalischen Größen fixiert werden können. Die Messung der physikalischen Strecken bereitet keinerlei sonderliche Schwierigkeiten, — wir haben das bequeme Meßinstrument des Metermaßes. Die zu einer Farbe gehörige Qualität wie Helligkeit objektiv genau festzustellen, ist nicht ganz einfach.

3. Weil die phänomenalen Strecken unmittelbar vergleichbar sind, und daher kein Zeitfehler bei ihrer Vergleichung vorhanden zu sein braucht. Der Vergleich zweier Töne oder zweier Zeiten leidet an dem Übelstand, daß das Ergebnis wesentlich mitbestimmt wird durch die Zwischenzeit, die zwischen der Auffassung der Objekte verfließt. Der Raumfehler, der bei der Streckenvergleichung in Betracht kommt, ist lange nicht so störend.

4. Die relativ große Übung, die jeder in der Streckenvergleichung hat, während der Vergleich der Länge von Zeiten oder der Lautheit von Tönen etwas ist, das im gewöhnlichen Leben nur ausnahmsweise vorkommt.

Es ließe sich die Zahl der Vorteile, die die Messung phänomenaler Strecken anderen phänomenalen Objekten gegenüber hat, leicht vermehren, doch scheinen mir mit dem Gesagten die vier Hauptpunkte gegeben zu sein. —

Damit, daß behauptet wurde, daß die phänomenalen Strecken Unterschiedsgrößen sind ebenso wie die aktuellen und physikalischen Strecken, ist natürlich in keiner Weise behauptet, daß sie wie diese in cm gemessen werden. Denn die cm-Messung setzt ja gerade Eigenschaften voraus, die nur den aktuellen und physikalischen Strecken zukommen, nicht aber den phänomenalen und den vermeintlichen. Eine aktuelle Strecke ist 4 cm groß, das bedeutet: wenn ich sie einteile, so zerfällt sie in vier gleiche Teile von je 1 cm.

Digitized by Google

Es ist aktuell dieselbe Strecke, jetzt nicht eingeteilt und nachher eingeteilt. Die phänomenale Strecke dagegen wird durch Einteilung zu einer anderen. Sie ist durch Einteilung zu einer Strecke mit größerer Quantität geworden. Es hat daher gar keinen Sinn, derartige auf Einteilung beruhende Maßprinzipien auf phänomenale Gegenstände anzuwenden. Vielmehr kann einzig der »anschauliche« Vergleich darüber belehren, welche Strecken als gleich anzusprechen sind, nicht der unanschaulich messende. Sind bei cm-Messung Strecken noch so ungleich — im psychischen Maße können sie sehr wohl für gleich angesetzt werden —, ihre Quantität kann die gleiche sein, wenn die Strecken gleich erscheinen.

Wir sprechen hier davon, dieselben Strecken seien im psychischen, im Quantitätsmaße gemessen gleich, im physikalischen, im cm-Maß gemessen, ungleich. Der Ausdruck, es seien »dieselben« Strecken, darf nicht gar zu streng genommen werden. Freilich darf ich streng genommen auch nicht sagen, es seien »verschiedene« Strecken. Denn dann müßten ja im ganzen vier Strecken existieren, von denen zwei die Quantität a haben und demnach gleich sind, zwei die Längen 4 und 4,4 cm, und demnach ungleich sind. Das ist natürlich nicht der Fall.

Aber ebensowenig ist es richtig, daß »dieselben« Strecken zugleich gleich und ungleich seien, je nach dem Maß, das ich anwende.

Vielmehr darf nur in demselben vagen Sinn von »denselben« Strecken in beiden Fällen geredet werden, der vorliegt, wenn man davon spricht: es sei »derselbe« Baum, der grün ist, und der aus Atomen besteht. Gewiß — das Grün befindet sich an derselben Stelle des Raumes, an der sich auch die Atome befinden. Aber deshalb sind die Atome nicht grün: die beiden Wirklichkeitssphären, die physikalische und die aktuelle, dürfen nicht miteinander vermengt, die beiden Objektivationsstufen nicht identifiziert werden.

Entsprechendes gilt auch für den Vergleich phänomenaler, vermeintlicher und aktueller Gegenstände. Die perspektivisch verschobene Ansicht des Tisches wird als solche vergegenständlicht und ergibt einen phänomenalen Gegenstand, der schiefwinklig viereckig ist. Dieselbe Ansicht wird weiterhin unter Zuhilfenahme früherer Erfahrungen objektiviert, auf ein Objekt gedeutet und ergibt

Digitized by Google

den vermeintlichen Gegenstand Tisch, der rechteckig ist. Und ähnlich weiterhin bei dem aktuellen Gegenstand. Es sind nichts als verschiedene Objektivationen desselben Phänomens, die hier vorliegen. Das ermöglicht es, davon zu reden, daß es bei allen Objektivationen derselbe Tisch sei — während streng genommen nur der Ausgangspunkt der Objektivationen, das Phänomen, derselbe ist. Die phänomenalen und die aktuellen Objektivationen selbst sind dagegen unvergleichbar; man darf gar nicht fragen: wieviel Tische sind vorhanden? Sind es drei, zwei oder einer? Ist es »derselbe« Tisch vermeintlich, phänomenal und aktuell betrachtet, oder gibt es drei Tische, einen vermeintlichen, phänomenalen und einen aktuellen?

Eine solche Frage setzte voraus, daß es eine übergeordnete Wirklichkeit gäbe, in der alle Objektivationen als wirkliche anzusehen sind, so daß die Frage »eines oder zwei oder drei«? Sinn erhält. Von dem Standpunkt aus, auf dem wir hier stehen, sind phänomenale und aktuelle Wirklichkeit zwei gesonderte Welten, die keinen gemeinsamen Boden besitzen, der einer solchen Frage Sinn gäbe.

Freilich, es gibt einen solchen gemeinsamen Boden; wir werden ihn im Abschnitt »Reiz und Empfindung« kennen lernen: Er liegt darin, daß man nicht in den Phänomen und ihren Objektivationen lebt, sondern sie zum Gegenstand der Betrachtung macht, sie als »wirkliche« Tatsachen ansieht. Aber mit diesem Standpunkt haben wir es hier noch nicht zu tun.

Die Rede von »denselben« Strecken, die aktuell und phänomenal vorhanden seien, ist freilich zu bequem, als daß wir sie aufgeben sollten. Ich werde deshalb im folgenden stets davon reden, es sei »dieselbe Strecke«, die die Quantität a habe und die 4 cm lang sei, obwohl, wie gesagt, weiter nichts Gemeinsames vorhanden ist, als das Phänomen, das verschiedene gegenständliche Deutungen erfährt.

Immerhin ist der Zusammenhang aktueller und zugehöriger phänomenaler und vermeintlicher Strecke eng genug, daß er dazu dienen kann, die phänomenale Strecke zu bezeichnen, indem die cm-Größe der zugehörigen aktuellen Strecke angegeben wird. Es ist diese Bezeichnung der phänomenalen Strecke durch die zugehörige aktuelle ein bequemes Hilfsmittel, solange es noch aufgegebenes, nicht gelöstes Problem ist, die Quantität dieser Strecken durch sich selbst ohne Zuhilfenahme anderer Größen zu messen. Freilich ist diese

Digitized by Google

Bezeichnungsweise nur möglich, wenn der Zusammenhang zwischen aktuellen und phänomenalen Strecken ein eindeutiger ist.

Diese Zuordnung muß durch Fixierung von noch weiteren Bedingungen eindeutig gemacht werden.

Für die Quantität einer Strecke ist es z. B. wichtig, von welcher Entfernung aus die Strecke gesehen wird, denn eine entferntere Strecke erscheint kleiner als eine nahe. Wir wollen deshalb ein für allemal festlegen, daß, wo im folgenden von der Quantität der Strecken die Rede ist, stets die normale Entfernung der Strecke von 30 cm vom Auge vorausgesetzt ist.

Zu diesen »Umständen«, die genau fixiert werden müssen, gehört nun auch diejenige Strecke, mit der die in Frage stehende Strecke verglichen wird. Denn, wie mehrfach erwähnt, ist die Quantität einer Strecke eine andere, wenn sie mit einer kleineren, als wenn sie mit einer größeren Strecke verglichen wird.

2. *Der Unabhängigkeitssatz.*

Die Messung der aktuellen Strecken ist eine absolute: Eine Strecke von 3 cm bleibt eine Strecke von 3 cm, ob ich sie in einen anderen Zusammenhang füge, ob ich eine Strecke von 1 cm neben sie lege oder eine Strecke von 1 mm.

Bei den phänomenalen Strecken dagegen ist das anders, wie wir sahen. Die Quantität einer phänomenalen Strecke hängt davon ab, womit wir die Strecke vergleichen. Sie hat eine andere Quantität, verglichen mit einer viel kleineren als mit einer viel größeren Strecke.

Die Quantität war ja überhaupt einzig durch einen Vergleichsakt definiert. Wir haben also kein Recht, von der Quantität einer Strecke schlechthin zu reden, so wie wir von der cm-Größe einer Strecke reden, sondern wir dürfen nur sagen: Die Strecke von 1 cm hat die Quantität a im Vergleich mit der Strecke r; aber sie hat die Quantität b im Vergleich mit der Strecke s: Die Quantität hat also eine relative Bedeutung. —

Nehmen wir nun an, wir hätten alle sonstigen Umstände genau festgelegt: Die Entfernung vom Auge, die Größe der Vergleichsstrecke; wir hätten festgesetzt, ob die Strecke selbst als uneingeteilte Strecke oder als Müller-Lyersche oder sonst irgendwie gegeben

Digitized by Google

ist — so besteht ein Satz, der stets als selbstverständlich vorausgesetzt wird, der aber doch ausdrücklich formuliert sein will:

Er besagt: Unter sonst gleichen Umständen gehört zu einer größeren cm-Zahl der aktuellen Strecke auch eine größere Quantität der phänomenalen Strecke. Hat eine Strecke (z. B. eine Müller-Lyersche) von a cm die Quantität q, so kann unter sonst gleichen Umständen eine Strecke — natürlich wieder eine Müller-Lyersche — von (a + c) cm nicht die Quantität q minus d haben, sondern sie muß eine Quantität haben, die größer als q ist, also q plus d. Und Entsprechendes gilt natürlich für a — c.

Ich kann den Ursprung dieses Satzes nicht in seine Wurzeln hier eingehend zurückverfolgen. Es ist kein Erfahrungssatz im strengen Sinne. Er beruht vielmehr darauf, daß die aktuellen Gegenstände, hier die aktuellen Strecken, nichts sind als eine Umbildung der vermeintlichen, daß die aktuellen Strecken aus den vermeintlichen »herausgewachsen« sind. Das »Herauswachsen« hat hier natürlich den Sinn, daß ursprünglich kein Gegensatz zwischen aktuellen und vermeintlichen Strecken besteht, daß man alles gerade so für wirklich hält, wie man es sieht; daß erst die Erfahrung es ist, die uns belehrt, daß eine vermeintlich kürzere Strecke die aktuell längere ist; daß sie erst den Gegensatz zwischen den verschiedenen Gegenstandsarten schafft. Es bedürfte einer genauen Analyse, wie sich das Bewußtsein der wirklichen Welt aus dem Bewußtsein dessen, was ich vor mir habe, entwickelt hat, um wirklich Aufklärung in diese Verhältnisse zu bringen.

Jedenfalls aber gilt für das entwickelte Bewußtsein dieser Satz vom parallelen Anwachsen und Abnehmen von phänomenaler Quantität und aktueller Größe unter sonst gleichen Bedingungen. — Wir wollen ihn als den Parallelitätssatz bezeichnen.

Dieser Satz ist gewiß nicht selbtverständlich. Es wäre a priori wohl denkbar, daß es eine Stelle gäbe, an der die Quantität ein Maximum erreichte, so daß von da ab größeren aktuellen Strecken kleinere Quantitäten entsprächen. Daß dies nicht der Fall ist, will besonders formuliert werden. Auch auf diesen Parallelitätssatz wird späterhin zurückzukommen sein. —

Die Quantität ist, so sahen wir, abhängig vom Vergleichsobjekt — oder vielmehr wir führten die allgemein bekannte Tatsache des

Digitized by Google

Kontrastes zunächst ununtersucht ein, um zu zeigen, daß es sehr wahrscheinlich ist, daß die Quantität vom Vergleichsobjekt abhängig ist.

Da die Quantität des zweiten Objekts natürlich vom ersten Objekt ebenso abhängig sein kann wie die des ersten vom zweiten, so liegen die Verhältnisse möglicherweise etwas kompliziert.

Wir können sie uns dadurch vereinfachen, daß wir zunächst einen Spezialfall herausgreifen: den Fall der Gleichheit der Quantität zweier Objekte; den Fall, bei dem die beiden verglichenen Objekte keine Quantitätsverschiedenheit zeigen — wenn ich also z. B. zwei gleich lange uneingeteilte Strecken miteinander vergleiche.

Es fragt sich, ob diese Gleichheit der Quantität nur durch die Quantität dieser Objekte bestimmt wird, oder ob die sonstigen Eigenschaften dieser Objekte ebenfalls eine Rolle hierbei spielen.

Ich will an Beispielen zeigen, was ich meine. Zuvor aber sei ganz allgemein eine abkürzende Redeweise eingeführt. Es soll im folgenden stets von einer uneingeteilten Strecke als von einer a-Strecke die Rede sein. Von einer Müller-Lyerschen Strecke, deren Täuschungsstriche im Winkel von 25° nach innen gehen und die eine Länge von 1,5 cm haben, als b-Strecke. Eine ebensolche Strecke, bei der nur die Täuschungsstriche nach außen gerichtet sind, als c-Strecke, endlich eine Strecke, die eine ganzzahlige Anzahl von cm umfaßt, und die nach cm eingeteilt ist, als d-Strecke.

Es sei also eine a-Strecke von gleicher Quantität mit einer b-Strecke, d. h. es sei eine uneingeteilte Strecke gegeben, die einer b-Strecke gleich erscheint. Die b-Strecke muß, da die Täuschungsstriche auf eine Unterschätzung der Größe hinarbeiten, eine größere cm-Zahl besitzen als die ihr gleich erscheinende a-Strecke. So kann diese Gleichheit der Quantität sehr wohl daran liegen, daß es gerade eine a-Strecke und eine b-Strecke ist, die ich hier vergleiche. Nehmen wir an, wir hätten dieselbe a-Strecke und hätten jetzt eine c-Strecke derselben Quantität. Und nun vergleichen wir diese c-Strecke mit der b-Strecke von vorhin. Wird dann die c-Strecke gleiche Quantität auch mit der b-Strecke haben?

Das wird davon abhängen, ob die Quantität etwas ist, dessen relative Größe nicht durch den Inhalt der Vergleichsobjekte mitbestimmt ist. Ist es nicht gleichgültig für die Gleichheit der Quantität,

Digitized by Google

ob es eine b-Strecke oder eine c-Strecke ist, die im Vergleich das tertium comparationis bildet, so werden die b- und c-Strecke, die beide gleiche Quantität mit a haben, doch nicht untereinander gleiche Quantität haben.

Es wäre also sehr wohl folgendes denkbar: Ich suche mir eine b-Strecke, die einer gegebenen a-Strecke gleich erscheint. Dann suche ich eine c-Strecke, die dieser b-Strecke gleich erscheint; und endlich eine a-Strecke, die der gefundenen c-Strecke gleich erscheint. So wäre sehr wohl möglich, daß die a-Strecke, von der ich ausging, und die a-Strecke, zu der ich gelange, nicht gleiche cm-Zahl hätten.

Dem gesunden Menschenverstand wird dieses Problem sinnlos vorkommen. Er wird sagen: Sind zwei Größen einer dritten gleich, so sind sie untereinander gleich — das gilt natürlich auch für Quantitäten, da dieser Satz unbedingt gilt.

Gewiß gilt dieser Satz unbedingt, es soll auch nicht seine Geltung, sondern seine Anwendbarkeit auf die Quantität in Frage gestellt sein. Ich sprach davon, daß die a-Strecke dieselbe Quantität habe wie die b-Strecke, ich muß dazusetzen, dieselbe Quantität im Vergleich mit der b-Strecke. Und ebenso im zweiten Fall; dieselbe Quantität mit der c-Strecke im Vergleich mit der c-Strecke. Das bedeutet: Daß die a-Strecke in beiden Vergleichen dieselbe Quantität mit sich selbst hat, das ist, was in Frage steht. Ich will es in Symbolen ausdrücken. Wir wollen die wechselnde Quantität der Strecke auf einem Index bezeichnen: a_c soll die Quantität der a-Strecke sein, die mit einer c-Strecke gleicher Quantität verglichen worden ist usw.

Es bedeuten dann, in Symbolen ausgedrückt, die Voraussetzungen unserer Untersuchung:

$$a_b = b_a \quad \text{(I. Gleichung)}$$
$$a_c = c_a \quad \text{(II. Gleichung)}$$

Die Frage ist, ob auch $b_c = c_b$ ist (III. Gleichung). III ist keine selbstverständliche Folge von I und II.

Gilt aber III, so ist nicht einzusehen, warum wir nicht $a_c = a_b$ annehmen sollen usw. Denn dann werden alle in Betracht kommenden Verhältnisse richtig ausgedrückt, wenn wir $a_c = a_b$ annehmen und für beide einfach a setzen usw., so daß die Gleichungen lauten:

Digitized by Google

$$a = c \text{ (I a)}$$
$$a = b \text{ (II a)}$$
$$b = c \text{ (III a)}$$

Wir hatten ja a_c nur verschieden von a_b eingeführt, damit es nicht einen Widerspruch ergäbe, wenn $b_c \neq c_b$ sich herausstellte. Ist aber $b_c = c_b$, so fällt der Grund zur Einführung der verschiedenen Indizes weg.

Natürlich kann man niemals direkt beweisen, daß $a_c = a_b$ ist. Denn das würde besagen: Ich vergleiche a, so wie es im Vergleichsakt mit b ist, mit a, so wie es im Vergleichsakt mit c ist. Das besagt aber wiederum, daß ich a mit a und nicht mit b und c vergleiche, was doch notwendig wäre, damit ich a_c und a_b erhalte.

Es genügt jedoch, daß Gleichung III erfüllt ist, damit $a_c = a_b$ gesetzt werden darf: Denn auch hier gilt der Grundsatz: entia practer resestitatem non esse multiplicanda. Gilt III jedoch nicht, so haben wir es nicht mit zwei Größen zu tun, die einer dritten ungleich wären, sondern mit sechs voneinander unabhängigen Größen, — und für diese gilt selbstverständlich der Gleichheitssatz nicht.

Wie gesagt, besteht keine Möglichkeit zu zeigen, daß $a_c = a_b$ ist, denn das hieße ja, wir müßten a vergleichen, so wie es im Vergleich mit b ist, mit a wie es im Vergleich mit c ist. Wir können nur umgekehrt zeigen, daß $b_c = c_b$ ist.

Es ist klar, wie wichtig es sein muß, diese Fragen zur Entscheidung zu bringen. Die Quantitätslehre wird nichts sein als die Sammlung von Einzelfällen, wenn stets gesagt werden muß, ob es eine b-Strecke oder eine c-Strecke war, der die a-Strecke gleich erschien usw.

Die Untersuchung des Tatbestands ist methodisch einfach: Ich suche etwa zu einer a-Strecke von 4 cm die ihr gleiche b-Strecke, ebenso eine c-Strecke, die der a-Strecke von 4 cm gleich erscheint. Zu der gefundenen b-Strecke suche ich eine c-Strecke, die ihr gleich erscheint. Gilt der Gleichheitssatz, so muß die zuletzt gefundene c-Strecke mit der zuerst gefundenen in bezug auf ihre cm-Größe übereinstimmen.

Die genaueren experimentellen Angaben werden im nächsten Paragraphen folgen; ich nehme hier das Resultat voraus, um den Gang der theoretischen Untersuchung nicht zu unterbrechen.

Digitized by Google

Es hat sich mir gezeigt, daß tatsächlich diese Unabhängigkeit der gleichen Quantitäten vom Vergleichsobjekt besteht: Es verhält sich tatsächlich so, daß, wenn ich eine b-Strecke suche, die einer gegebenen a-Strecke gleich erscheint, — dann eine c-Strecke, die derselben a-Strecke gleich erscheint, und endlich die c-Strecke, die der gefundenen b-Strecke gleich erscheint, daß ich auf beiden Wegen zu derselben c-Strecke gelange.

Wir erhalten infolgedessen folgenden Satz, den ich als den Unabhängigkeitssatz bezeichnen will:

Hat ein phänomenaler Gegenstand mit einem zweiten gleiche Quantität, so hat er auch gleiche Quantität mit jedem phänomenalen Gegenstand, der mit diesem gleiche Quantität besitzt. Oder auch: Die Quantität eines phänomenalen Gegenstandes, der mit anderen gleicher Quantität verglichen wird, wird nicht beeinflußt durch die qualitative Beschaffenheit dieser Vergleichsobjekte. Es mag die Wichtigkeit dieses Satzes für die Quantitätslehre nicht unmittelbar einleuchtend sein — wir werden jedoch noch an manchem Beispiel sehen, daß er die Grundvoraussetzung für die psychische Messung ist.

An diesen Unabhängigkeitssatz läßt sich ein neuer Begriff anknüpfen, der der absoluten Quantität eines Gegenstandes.

Wir wollen als die absolute Quantität eines phänomenalen Gegenstandes diejenige bezeichnen, die er besitzt, wenn er mit einem phänomenalen Gegenstande gleicher Quantität verglichen wird. Ein phänomenaler Gegenstand, so wissen wir aus den Kontrasterscheinungen, wird kleiner erscheinen, wird eine geringere Quantität haben, wenn er mit einem größeren Gegenstand verglichen wird; er wird größer erscheinen, wenn er mit einem kleineren Gegenstand verglichen wird. Seine Quantität ist relativ zu dem der Quantität des verglichenen Objekts, sie ist mitbestimmt durch diese. Wir reden deshalb hier von relativer Quantität. Wir greifen nun den Spezialfall heraus, daß ein phänomenaler Gegenstand mit einem Gegenstand gleicher Quantität verglichen wird, und bezeichnen die Quantität, die er hierbei hat, als seine absolute Quantität.

Natürlich soll mit absolut hier nicht gesagt sein, daß es sich hier um die Quantität des Gegenstandes handelt, die er besitzt, ganz abgesehen von irgend einem Vergleich mit einem anderen Objekt.

Digitized by Google

Eine solche absolute Quantität gibt es nicht. Die absolute Quantität, von der wir hier reden, ist nichts als ein Spezialfall der relativen. Sie ist absolut in dem Sinne, daß es nicht notwendig ist, noch besonders anzugeben, wie groß die Quantität des Vergleichsobjekts ist, denn als dieses Vergleichsobjekt wird ein Objekt von genau derselben Quantität angenommen.

Nach dem Unabhängigkeitssatz können wir von der absoluten Quantität eines Gegenstandes ohne weiteren Zusatz reden. Die absolute Quantität als Quantität eines Objekts im Vergleich mit einem ihm gleichen, ist ja vom Vergleichsobjekt unabhängig.

Es ist klar, daß diese absolute Quantität zunächst Gegenstand der Untersuchung sein muß, als der einfachste Fall der Quantität überhaupt.

Denn die Quantität eines Objektes ist eine Funktion des Objektes selbst und des Quantitätsunterschiedes gegenüber dem Vergleichsobjekt, sagen wir in Symbolen $q = f\ (o, u)$ ($o =$ Objekt, $u =$ Unterschied). Wird dieser Unterschied konstant gleich null (der Fall der absoluten Quantität), so haben wir $q = f$ (o. const.), also ein relativ einfacherer Fall als $q = f\ (o, u)$.

Es muß also zunächst unsere Aufgabe sein, die absolute Quantität zu untersuchen. Wenn wir von der Quantität eines phänomenalen Gegenstandes ohne Zusatz reden, so soll stets die absolute Quantität gemeint sein.

Ehe jedoch auf die Untersuchung der absoluten Quantität eingegangen werden kann, muß zuvor die experimentelle Bestätigung des Unabhängigkeitsgesetzes dargetan werden.

3. Die Versuchsanordnung zur Prüfung des Unabhängigkeitsgesetzes.

Zunächst muß einiges über die Versuchsbedingungen gesagt werden. Es ist klar, daß exakte Resultate nur durch exakte äußere Versuchsbedingungen erreicht zu werden pflegen. Es fragt sich nur, was unter Exaktheit der Bedingungen zu verstehen ist; und da ich eine Methode anwandte, die von der der meisten Forscher auf dem Gebiete der Streckenvergleichung abweicht, so müssen ein paar Worte hierüber gesagt werden.

Die Streckenschätzung wird unter anderem durch die Beleuchtung indirekt beeinflußt. Direkt nämlich beeinflußt die Beleuchtung

Digitized by Google

— die Verteilung von Licht und Schatten — die vermeintliche Entfernung, in die der Gegenstand verlegt wird, und diese wiederum ist für die vermeintliche Länge der Strecke ausschlaggebend. Es wurde von den meisten Forschern für praktisch gehalten, derartige variable Momente dadurch auszuschließen, daß sie im Dunkelzimmer arbeiteten, so daß nur die Vergleichsstrecken erleuchtet waren. Da fernerhin die Verschiedenheit der beiden Augen u. desgl. ein Moment ist, das sich bei der Vergleichung der Resultate störend bemerkbar macht, so zog man es vor, monokular fixieren zu lassen.

Damit war freilich völlige Exaktheit der äußeren Versuchsbedingungen gegeben. Es ist nur bezweifelbar, ob Exaktheit der äußeren und der psychologischen Bedingungen in diesem Fall identisch ist.

Die Beurteilung der Länge einer Strecke hängt von einer Reihe von Momenten ab: Eine davon ist natürlich die wirkliche Größe des Gegenstandes, eine andere die tatsächliche Entfernung des Gegenstandes vom Auge. Ein anderer, jedoch ebenso wesentlicher Faktor ist, wie erwähnt, die vermeintliche Entfernung vom Auge. Es kann vorkommen, daß eine Fliege, die an meinem Auge vorbeifliegt, mir als ein riesengroßer Vogel erscheint, weil ich sie in viel zu große Entfernung versetze. Es ist also besonders wichtig, daß die vermeintliche Entfernung vom Auge möglichst eindeutig fixiert wird.

Die Entfernung, in die ein Gegenstand verlegt wird, ist ihrer Größe nach wiederum von einer großen Reihe von Faktoren abhängig.[1] Ich meine hier einmal die Konvergenzbewegung der beiden Augen. Dazu tritt weiter die binokulare Parallaxe[2], »d. h., jene den zusammengehörigen Deckpunkten im Sehfeld entsprechende Winkelverschiebung, die durch die wechselnden Tiefendistanzen der Punkte gegeben und die im simultanen Bilde der successiv eintretenden Änderung des Konvergenzwinkels äquivalent ist. Diesen primären Faktoren des binokularen Sehens steht nun im monokularen Sehen als successiver zunächst die Akkommodation gegenüber.

Um so vieles die Akkommodation ein unvollkommener funktio-

---

[1] Vgl. Wundt, Physiol. Psychol. II S. 639 ff.

[2] Wundt, S. 641 a. a. O.

Digitized by Google

nierender Bewegungsapparat als die Konvergenz ist, um so weit steht das monokulare hinter dem binokularen Sehen in der Wirksamkeit primärer Faktoren der Tiefenvorstellung zurück. Binokular und monokular verhalten sich nicht wie Beherrschung aller Hilfsmittel und völliger Mangel derselben, sondern wie das Ganze zum Teil, allerdings zum kleineren Teil.«

Aus diesen Ausführungen Wundts geht deutlich hervor, daß überall, wo es sich um Tiefenwahrnehmung handelt — gehe es auch nur um die Entfernung, in die ein Gegenstand verlegt werden soll — das binokulare Sehen dem monokularen weit überlegen ist; da bei der Abhängigkeit der beurteilten Größe von der scheinbaren Entfernung also alles darauf ankommt, daß diese Entfernung eindeutig erkannt wird, so ist es eine selbstverständliche Forderung bei Streckenvergleichung binokular und nicht monokular zu fixieren, und die Fehler, die hierdurch etwa entstehen könnten, durch Wechsel der Raumlage auszugleichen.

Dazu kommt noch, daß die Bedingungen, für die Vergleichung der beiden Strecken, die verglichen werden soll, weit verschiedener sind bei monokularer als bei binokularer Fixation. Handelt es sich um gleichzeitige Auffassung beider Strecken, so wird — bei monokularer Fixation — das Bild der einen Strecke auf die innere, die andere auf die äußere Seite des Auges fallen, und es fragt sich doch sehr, ob dieser Nachteil nicht alle Nachteile aufwiegt, die durch binokulares Beschauen entstehen können.

So kann die Forderung, bei Streckenvergleichung monokular zu fixieren, in keiner Weise aufrecht erhalten werden. Dazu kommt noch, daß ein Moment, das unterstützend zu einer richtigen und konstanten Beurteilung eines Gegenstandes beiträgt, die schon von früher her bekannte Größe dieses Gegenstandes ist. Ich weiß, wie groß ein Mensch zu sein pflegt, und diese früheren Erfahrungen werden ihrerseits dazu beitragen, die Größentäuschungen Menschen gegenüber zu verringern. Bei Strecken dagegen fällt ein solches Wissen aus früheren Erfahrungen weg, denn Strecken können ja tatsächlich jede beliebige Größe haben — es gibt keine Erfahrungsgröße für Strecken.

Deshalb ist umsomehr darauf zu achten, daß alle sonstigen Erfahrungen, die Hilfsmittel zur Beurteilung der Größe sind, möglichst

Digitized by Google

eindeutig funktionieren — man darf der Größenschätzung also die Vorteile der binokularen Fixation nicht verkümmern.

Hier kommt vor allem noch eines in Betracht: Da es schließlich nicht allzuviel darauf ankommt, ob die Strecken etwas größer oder etwas kleiner erscheinen, wenn sie nur beide in demselben Verhältnis größer oder kleiner erscheinen, so ist es nicht einmal so wichtig, daß die Entfernung vom Auge richtig beurteilt wird, als daß die beiden Strecken als in derselben Ebene liegend angesehen werden. Denn von zwei Strecken von gleicher Netzhautbildgröße wird die als die größere angesehen, die in größere Entfernung verlegt wird. Es ist deshalb die wichtigste Aufgabe, keinen Zweifel darüber aufkommen zu lassen, daß die beiden Strecken in derselben Ebene liegen. Das geschieht am sichersten dadurch, daß man die Ebene, in der sie liegen, mitsehen läßt, damit der deutliche Eindruck entsteht, daß die beiden Strecken nebeneinander sind. Dieser Eindruck entsteht sicher, wenn zwei Strecken bei gewöhnlichem Licht nebeneinander auf einem Stück Papier zu sehen sind, er entsteht keineswegs unbedingt, wenn zwei Lichtstrecken im Dunkeln im Raume frei schweben. Jedes Moment, das hier imstande sein könnte, eine Täuschung über die Ebene der beiden Strecken hervorzurufen, wird es auch zweifellos tun, da keinerlei gegenwirkende Faktoren sonstiger Art gegeben sind.

Daß tatsächlich im Dunkelzimmer die scheinbare Entfernung von Gegenständen vom Auge weit variabler ist als bei Tagesbeleuchtung, darüber hatte ich bei den späterhin zu besprechenden Versuchen Gelegenheit, Beobachtungen zu machen.

Es waren hierbei im Dunkelzimmer drei Lichtpunkte nebeneinander[1] gegeben. Waren die beiden äußeren Lichtpunkte nur wenig größer als der mittlere, so geschah es öfters, daß die Versuchspersonen sie nicht für verschieden hielten, sondern für gleich; es fiel ihnen dagegen auf, daß die drei Punkte nicht in einer Ebene zu liegen schienen, daß der mittlere einer weiter hinten gelegenen Ebene anzugehören schien als die beiden äußeren. Die tatsächlich wirksame Verschiedenheit der Lichtpunkte kam nicht als Größenverschiedenheit zum Bewußtsein, sondern als durch die Entfernung bewirkte Verschiedenheit.

[1] Die genauere Versuchsanordnung s. S. 450.

Digitized by Google

Wurde das ganze Zimmer ein wenig beleuchtet, so daß die Versuchsperson den Apparat sehen konnte, und damit auch sah, daß die Lichtpunkte in einer Ebene lagen, so wurden die äußeren deutlich als die größeren erkannt.

Monokulare Fixation und Beobachtung im Dunkelzimmer gehören also zu denjenigen Maßregeln, die imstande sind, nicht eine erhöhte, sondern eine verminderte Exaktheit der Versuche herbeizuführen.

Ich stellte meine Versuche weder mit monokularer Fixation, noch im Dunkelzimmer, sondern bei Tages- oder gleichmäßiger Lampenbeleuchtung an. Als Vergleichsstrecken dienten mit Bleistift gezogene feine Linien, die sich auf weißen Kärtchen von 2 cm Breite und 9 cm Länge befanden, und auf Papier von derselben Farbe lagen. Es stellte sich durch Vorversuche heraus, daß die Größe der Kärtchen ohne Einfluß auf die Versuche blieb, wenn nur die Kärtchen auf gleichfarbigem Grund ruhten.

4. Die Prüfung der Versuchsanordnung durch das Webersche Gesetz.

Bei keiner meiner Versuchsreihen waren aus später zu erörternden Gründen die Strecken länger als 6 cm und kürzer als 1 cm. Innerhalb dieses begrenzten Gebietes darf die Gültigkeit des Weberschen Gesetzes angenommen werden. Das Gebiet der Streckenvergleichung gehört ja nicht zu denjenigen Gebieten, auf denen das Webersche Gesetz am exaktesten gilt — aber dennoch durfte ich annehmen, daß innerhalb des von mir untersuchten Intervalls die Abweichungen nicht beträchtlich sein würden.

Da es nun wünschenswert ist, ein ungefähres Maß für die Güte der Versuchsanordnung zu haben, so glaubte ich folgendermaßen vorgehen zu dürfen:

Setzte ich die Gültigkeit des Weberschen Gesetzes innerhalb des benützten Intervalls voraus, so konnte ich andererseits prüfen, ob meine Versuchsanordnung eine geeignete war oder nicht. Ergab sich eine hinreichende Übereinstimmung der Resultate mit dem Weberschen Gesetz, so war anzunehmen, daß eine solche Übereinstimmung kein Zufall war; sondern ich durfte daraus schließen, daß die Versuchsanordnung konstante Resultate lieferte.

Andererseits durfte freilich eine Nichtübereinstimmung der Resul-

Digitized by Google

tate mit dem Weberschen Gesetz noch nicht als ein Beweis für die geringe Brauchbarkeit der Versuchsanordnung angesehen werden. Denn die Nichtübereinstimmung konnte ja auch daher rühren, daß in dem betrachteten Intervall das Webersche Gesetz tatsächlich nicht galt. —

Wir kommen im Laufe der methodisch-theoretischen Untersuchung natürlich erst später an das Webersche Gesetz, — und es ist eine Vorausnahme, wenn wir es hier schon verwenden. Aber es dient ja hier nicht dazu, irgend welche Resultate aus ihm abzuleiten, sondern nur zu einer Prüfung der Versuchsanordnung. Andererseits werden wir später finden, daß ein Teil unserer ferneren Betrachtungen strenge Gültigkeit nur innerhalb des Geltungsbereichs des Weberschen Gesetzes haben. Es ist deshalb von Vorteil, die Untersuchung hier vorzunehmen, inwieweit in dem betrachteten Intervall das Webersche Gesetz gilt.

Ich nahm nur Stichproben innerhalb des von mir benutzten Intervalles vor und untersuchte nicht das Intervall in der gründlichen Weise, wie notwendig gewesen wäre, wenn die Untersuchung der Gültigkeit des Weberschen Gesetzes Selbstzweck der Arbeit gewesen wäre.

Bei allen in dieser Arbeit zu besprechenden Versuchen wandte ich die Konstanzmethode[1] an, und zwar wurde meist mit Vollreihen von D's gearbeitet, soweit nicht ausdrücklich anderes angegeben ist. Der Unterschied zwischen den einzelnen D's betrug stets 1 mm.

Das Verfahren war unwissentlich in betreff der Reizdifferenz, wissentlich in bezug auf die Raumlage. Der Wechsel der D's war ein zufälliger, die Ordnung der D geschah durch Mischung der Kärtchen vor Beginn der Versuchsreihe. Durch Vorversuche wurde die ungefähre Ausdehnung der Vollreihe festgestellt. Die Urteilsausdrücke waren: viel größer, größer, gleich, kleiner, viel kleiner.

Waren Versuchsperson und Versuchsleiter eine und dieselbe Person, so wurden die Urteilsresultate zunächst untereinander geschrieben, und neben sie erst am Ende der Versuchsreihe die auf

[1] S. G. E. Müller: Die Gesichtspunkte und Tatsachen der psychophysischen Methodik, Wiesbaden, 1904. Ich halte mich — soweit nicht der Gedankengang der Arbeit eine andere Bezeichnungsweise nahelegt — in allen wesentlichen Bezeichnungen an dies grundlegende Werk.

Digitized by Google

der Rückseite der Kärtchen angegebene objektive Größe der Strecken notiert.

Die Urteilsrichtung war ursprünglich als freie[1] gedacht. Aber es stellte sich bald schon bei den Vorversuchen heraus, daß die Urteile stets auf den Vergleichsreiz bezogen wurden, so daß »größer« stets bedeutete, daß der Vergleichsreiz größer sei als der Hauptreiz.

Es wurden stets zwei gleiche Versuchsreihen, die sich einzig durch die Raumlage unterschieden, hintereinander ausgeführt. Es wurde bei dieser Größe von Versuchsreihen die Versuchsperson angewiesen, mit Aufmerksamkeit bald die eine, bald die andere Strecke zuerst zu fixieren und bei jedem Versuch mehrmals von einer Strecke zur anderen überzugehen, um einen etwaigen Zeitfehler möglichst auszuschließen.

Es wird bei Untersuchung eines anderen Problems Gelegenheit sein, ziffernmäßig darzutun, von wie großem Einfluß es bei der Streckenvergleichung ist, welche Beobachtungsart man verwendet — hier sei nur darauf hingewiesen, daß es in keiner Weise gleichgültig ist, wie man beobachtet, ob man die Strecke mit dem Auge langsam durchläuft, ob man sich bemüht, sie möglichst als Ganzes aufzufassen; ob man sich Mühe gibt, bei der Vergleichung bei allem darauf zu sehen, daß der Gesamteindruck der gleiche ist, oder ob die verglichenen Strecken ihrer Aktualität nach möglichst die gleichen seien. Ich bemühte mich — wo mir Vorversuche zeigten, daß es für das Resultat darauf anzukommen schien —, die Versuchspersonen durch genaue Instruktionen möglichst in bezug auf die Beobachtung zu binden; wenn sehr viele unter sich widersprechende Resultate erschienen, so schob ich das zunächst in erster Linie darauf, daß der Beobachtungsmodus kein einheitlicher war.

So sind bei dem Problem, das hier vorliegt, dem Vergleich der Müller-Lyerschen Strecken mit Normalstrecken und untereinander vor allem zwei Beobachtungsarten möglich: Man kann sich bemühen, die b-Strecken und die c-Strecken möglichst einheitlich aufzufassen, so daß die Täuschungsstriche möglichst eng mit der Strecke selbst verbunden erscheinen; die b-Strecke wird in diesem Falle als ganzer Eindruck wirken und die Täuschung ihr Maximum erreichen.

---

[1] Müller, a. a. O. S. 16.

Digitized by Google

Man kann andererseits versuchen, soviel als möglich von der Täuschung abzusehen: soweit es angeht, die Täuschungsstriche apperzeptiv zu isolieren; in diesem Fall wird die Täuschung weit geringer ausfallen. — Überläßt man sich planlos der Beobachtung, wie ich es anfangs in Vorversuchen tat, so zeigen sich demgemäß große Schwankungen in den Resultaten.

Für unser Problem ist es das Gegebene, die Beobachtung möglichst in der ersten Art vorzunehmen, also die Täuschungsstriche möglichst mit der Strecke selbst zu verbinden. Schon aus dem äußeren Grund, weil sich zahlenmäßig für die verschiedenen Täuschungen größere Unterschiede ergeben und sich daher die Resultate besser übersehen lassen. Dann aber vor allem, weil es eher zu erwarten steht, daß die Vorschrift, den Eindruck voll auf sich wirken zu lassen, als ganzen auf sich wirken zu lassen, gleichmäßiger befolgt werde, als die Vorschrift, die Teile zu isolieren. Inwieweit eine solche apperzeptive Isolierung gelingen werde, das konnte von sehr vielen zufälligen Faktoren abhängen, von dem Grad der Aufmerksamkeit, der Ermüdung usw.

Wie bekannt, pflegen aber die optischen Täuschungen bei unaufmerksamer Betrachtung der Objekte im allgemeinen zuzunehmen. Es ist wohl anzunehmen, daß diese Vergrößerung der Täuschung darauf zurückzuführen ist, daß im Zustand erhöhter Aufmerksamkeit (allgemeinen Gesetzen der Aufmerksamkeit entsprechend) eine stärkere apperzeptive Verselbständigung der Teile eintritt. Eine derartige Verselbständigung bedeutet eine Lockerung der Einheitlichkeit des Ganzen und damit eine geringere Wirksamkeit der Täuschungsfaktoren.

Schreibe ich aber dem Beobachter vor, er solle auf jeden Fall die Strecke als Ganzes auf sich wirken lassen, also die Lockerung der Einheitsbezeichnung möglichst vermeiden, so wird er im Zustand erhöhter Aufmerksamkeit das tun, was er bei nachlassender Aufmerksamkeit schon von selbst tut; die Resultate werden daher weniger Schwankungen unterworfen sein, die durch augenblickliche Dispositionen der Versuchspersonen hervorgerufen werden. — Wenn also die Aufmerksamkeit nachläßt, die auf eine Erhöhung der Einheitlichkeit gerichtet ist, so nimmt hierdurch die Einheitlichkeit der Auffassung ab. Andererseits bedeutet aber ein Nachlassen der Aufmerksamkeit von Natur aus eine Erhöhung der Einheitlichkeit,

Digitized by Google

so daß Gewinn und Verlust an Einheitlichkeit beim Nachlassen der Aufmerksamkeit sich ausgleichen.

In allen Tabellen sind die Urteilsausdrücke: viel größer durch G, größer durch g, unbestimmt durch u, kleiner durch k, viel kleiner durch K wiedergegeben.

Zunächst handelt es sich also um die Prüfung des Weberschen Gesetzes. Bei diesen Prüfungsversuchen benutzte ich keine Vollreihen, da es sich ja hierbei nur um Stichproben handeln sollte, und mir außerdem daran gelegen war, die Versuchsperson nicht gar zu sehr in Anspruch zu nehmen. Ich benutzte hier nur eine Versuchsperson und nahm als Hauptstrecke a die Strecken 2,1, 3,2, und 4,5 cm. (Die Wahl gerade dieser Strecken war eine durch Überlegungen, die sich späterhin als falsch herausstellten, diktierte.)

Es beziehen sich bei allen Tabellen die linken Seiten der Tabellen auf diejenige Raumlage, bei der die Hauptstrecke links lag, die rechte Seite auf diejenige, bei der die Hauptstrecke rechts lag.

Tabelle I.

	n = 20 — 20				Hauptstrecke 2,1 cm.			
Vergleichsstrecke cm	g	u	k	dw	g	u	k	dw
2,3	19	1	—	+ 0,95	19	1	—	+ 0,95
2,2	15	4	1	+ 0,7	12	7	1	+ 0,55
2,1	7	8	5	0,1	5	11	4	+ 0,05
2	—	5	15	— 0,75	1	6	13	— 0,6
1,9	—	—	20	— 1	—	—	20	— 1
	41	18	41		37	25	38	

So = 2,14 Su = 2,5 $\frac{So - Su}{2} = 0{,}045$

So = 2,17 Su = 2,03 $\frac{So - Su}{2} = 0{,}07$

Bei diesen Versuchsreihen enthält jede Reihe jede Vergleichsstrecke fünfmal, so daß es im ganzen acht Versuchsreihen sind bei 200 Einzelversuchen.

Als obere a-Schwelle So wäre derjenige Wert anzusehen, bei dem die Zahl der g-Urteile gerade gleich 10 ist, als Su derjenige, bei dem die Zahl der k-Urteile gleich 10 ist. Die in der Tabelle angegebenen Zahlen sind durch Interpolation erhalten, da eine genauere Berechnung der Werte nicht auf dem Wege meiner Unter-

Digitized by Google

suchung lag. Ist als dasjenige D, das unterhalb Su liegt, mit D_I, und dasjenige D, das oberhalb Su liegt, mit D_{II} bezeichnet, ihre zugehörigen Zahlen für die Kleinerurteile mit k_I und k_{II}, so ergibt sich also $Su = D + \frac{k_I - 10}{k_I - k_{II}}$ und entsprechend So.

Da wir annehmen dürfen, daß obere und untere Schwelle vom Äquivalenzwert des Hauptreizes annähernd um gleich viel differieren, so findet man durch $\frac{So - Su}{2}$ den ebenmerklichen Unterschied für die betreffenden Hauptstrecken. Gilt das Webersche Gesetz, so muß das Verhältnis dieses ebenmerklichen Unterschieds zur Hauptstrecke konstant sein, oder auch es muß Hauptstrecke plus ebenmerklicher Unterschied dividiert durch Hauptstrecke konstant sein: $\frac{h + e}{h}$ konstant. — (Die Bedeutung der dw-Kolumne wird später erläutert werden.)

Tabelle II.

Hauptreiz 3,2 cm. n = 20 — 25. 4 — 5 Versuchsreihen.

V	g	u	k	dw	g	u	k	dw
3,4	18	2	—	+ 0,9	19	4	2	— 0,68
3,3	11	7	2	+ 0,45	9	10	6	— 0,12
3,2	3	10	7	— 0,2	1	14	10	— 0,36
3,1	—	7	13	— 0,69	—	—	25	— 1
3	—	2	18	— 0,9	—	—	25	— 1
	32	28	40		29	28	68	

So = 3,288 Su = 3,15 $\frac{So - Su}{2}$ = 0,069

So = 3,31 Su = 3,2 $\frac{So - Su}{2}$ = 0,038

Tabelle III.

Hauptreiz 4,5 cm. n = 25 — 25. 5 — 5 Versuchsreihen.

V	g	u	k	dw	g	u	k	dw
4,8	21	2	2	+ 0,76	23	1	1	+ 0,88
4,7	7	14	4	+ 0,12	10	11	4	+ 0,24
4,6	7	11	7	0	4	12	9	— 0,2
4,5	4	8	13	— 0,36	—	11	14	— 0,6
4,4	—	8	17	— 0,68	—	2	23	— 0,92
4,3	—	4	21	— 0,84	—	1	24	— 0,96
	39	47	64		37	38	75	

Digitized by Google

$$So = 4{,}739 \qquad So = 4{,}719$$
$$Su = 4{,}508 \qquad Su = 4{,}53$$
$$\frac{So - Su}{2} = 0{,}115 \qquad \frac{So - Su}{2} = 0{,}095$$

Wir nehmen von dem für die beiden Raumlagen gefundenen Werte von $\frac{So - Su}{2}$ jedesmal den Mittelwert m, da die Schwankungen dieser Werte zweifellos nur den Wert von Schwankungen haben, wie sie Fraktionierungen zeigen, da ja e nicht wesentlich für die beiden Raumlagen verschieden sein kann, und stellen die Werte von $C = \frac{h + e}{h}$ zu einer Tabelle zusammen.

Tabelle IV.

Hauptreiz	$\frac{Su - So}{2}$ Mittelwert	C
2,1	0,057	1,027
3,2	0,062	1,02
4,5	0,105	1,023

Die Werte für C zeigen also vollkommen genügende Übereinstimmung.

5. *Die experimentelle Bestätigung des Unabhängigkeitsgesetzes.*

Weit wichtiger als diese, den Charakter von Vorversuchen tragenden, in Tabelle I—III gegebenen Werte sind die Versuche, die sich auf das Unabhängigkeitsgesetz der absoluten Quantität bezogen.

Die Versuche wurden mit zwei Versuchspersonen N und G angestellt. Wie aus den Tabellen ersichtlich, waren die Reihen Vollreihen. Über die Berechnung der Äquivalenzwerte wird noch ausführlicher zu reden sein. Die Prüfung des Gesetzes geschah in doppelter Weise. Es wurde erst die einer a-Strecke äquivalente b-Strecke, dann die der a-Strecke äquivalente c-Strecke mittelst der Konstanzmethode gesucht. Hierauf wurde sowohl die zur gefundenen b-Strecke äquivalente c-Strecke, als auch die zur c-Strecke äquivalente b-Strecke gesucht.

Digitized by Google

Tabelle V.

Versuchsperson G.
n = 10 — 10.
Hauptstrecke: a-Strecke = 4 cm.
Vergleichsstrecke: b-Strecke.

V	G	g	u	k	K	dw	G	g	u	k	K	dw
5,6	10	—	—	—	—	2	10	—	—	—	—	2
5,5	9	1	—	—	—	1,9	10	—	—	—	—	2
5,4	7	3	—	—	—	1,7	6	4	—	—	—	1,6
5,3	4	6	—	—	—	1,4	4	6	—	—	—	1,4
5,2	3	7	—	—	—	1,3	3	7	—	—	—	1,3
5,1	3	7	—	—	—	1,3	2	8	—	—	—	1,2
5	2	7	1	—	—	1,1	—	9	1	—	—	0,9
4,9	2	7	1	—	—	1,1	—	5	5	—	—	0,5
4,8	—	6	3	1	—	0,5	—	4	6	—	—	0,4
4,7	—	4	3	3	—	0,1	—	2	5	3	—	—0,1
4,6	—	1	5	4	—	—0,3	—	1	3	6	—	—0,5
4,5	—	—	6	4	—	—0,4	—	—	1	9	—	—0,1
4,4	—	—	3	7	—	—0,6	—	—	—	10	—	—1
4,3	—	—	—	10	—	—1	—	—	—	10	—	—1
4,2	—	—	—	10	—	—1	—	—	—	9	1	—1,1
4,1	—	—	—	10	—	—1	—	—	—	6	4	—1,4
4	—	—	—	7	3	—1,3	—	—	—	5	5	—1,5
3,9	—	—	—	2	8	—1,8	—	—	—	1	9	—1,9
3,8	—	—	—	—	10	—2	—	—	—	—	10	—2
3,7	—	—	—	—	10	—2	—	—	—	—	10	—2
	40	49	22	58	31		35	46	21	59	39	

M = 4,675 — M = 4,72
M_u = 4,63 — M_u = 4,72

Digitized by Google

Tabelle VI.

Versuchsperson G.

n = 10 — 10.

Hauptstrecke: a-Strecke 4 cm.

Vergleichsstrecke: c-Strecke.

V	G	g	u	k	K	dw	G	g	u	k	K	dw
4	10	—	—	—	—	2	10	—	—	—	—	2
3,9	9	1	—	—	—	1,9	9	1	—	—	—	1,9
3,8	8	2	—	—	—	1,8	5	5	—	—	—	1,5
3,7	4	6	—	—	—	1,4	2	8	—	—	—	1,2
3,6	2	8	—	—	—	1,2	—	10	—	—	—	1
3,5	—	10	—	—	—	1	—	9	1	—	—	—0,9
3,4	—	7	3	—	—	0,7	—	5	3	2	—	—0,3
3,3	—	6	3	1	—	0,5	—	2	3	5	—	—0,3
3,2	—	1	4	5	—	—0,4	—	—	2	8	—	—0,8
3,1	—	1	3	6	—	—0,6	—	—	1	9	—	—0,9
3	—	—	—	10	—	—1	—	—	—	10	—	—1
2,9	—	—	—	10	—	—1	—	—	—	9	1	—1,1
2,8	—	—	—	10	—	—1	—	—	—	8	2	—1,2
2,7	—	—	—	8	2	—1,2	—	—	—	6	4	—1,4
2,6	—	—	—	6	2	—1,4	—	—	—	5	5	—1,5
2,5	—	—	—	3	7	—1,7	—	—	—	—	10	—2
2,4	—	—	—	2	8	—1,8	—	—	—	—	10	—2
2,3	—	—	—	—	10	—2	—	—	—	—	10	—2
S.	33	42	13	61	29		26	40	10	62	42	

M = 3,25 M_u = 3,22

M = 3,33 M_u = 3,31

Digitized by Google

Tabelle VII.

Versuchsperson G.
n = 10 — 10.
Hauptstrecke: b-Strecke 4,7 cm.
Vergleichsstrecke: c-Strecke.

V	G	g	u	k	K	dw	G	g	u	k	K	dw
4	10	—	—	—	—	+ 2	10	—	—	—	—	+ 2
3,9	9	1	—	—	—	+ 1,9	9	1	—	—	—	+ 1,9
3,8	7	3	—	—	—	+ 1,7	5	5	—	—	—	+ 1,5
3,7	—	10	—	—	—	+ 1	3	7	—	—	—	+ 1,7
3,6	—	10	—	—	—	+ 1	—	10	—	—	—	+ 1
3,5	—	7	3	—	—	+ 0,7	—	8	2	—	—	+ 0,8
3,4	—	3	4	3	—	0	—	1	5	4	—	— 0,3
3,3	—	1	4	5	—	— 0,4	—	—	3	7	—	— 0,7
3,2	—	—	1	9	—	— 0,9	—	—	—	10	—	— 1
3,1	—	—	—	10	—	— 1	—	—	—	10	—	— 1
3	—	—	—	9	1	— 1,1	—	—	—	7	3	— 1,3
2,9	—	—	—	6	4	— 1,4	—	—	—	2	8	— 1,8
2,8	—	—	—	3	7	— 1,7	—	—	—	—	10	— 2
2,7	—	—	—	1	9	— 1,9	—	—	—	—	10	— 2
2,6	—	—	—	—	10	— 2	—	—	—	—	10	— 2
S.	26	35	12	46	31		27	32	10	40	41	

M = 3,4
M_u = 3,375

M = 3,43
M_u = 3,39

Digitized by Google

Tabelle VIII.

Versuchsperson G.

n = 10 — 10.

Hauptstrecke: a-Strecke = 3,3 cm.

Vergleichsstrecke: b-Strecke.

V	G	g	u	k	K	dw	G	g	u	k	K	dw
5,5	10	—	—	—	—	+ 2	10	—	—	—	—	+ 2
5,4	10	—	—	—	—	+ 2	10	—	—	—	—	+ 2
5,3	7	3	—	—	—	+ 1,7	7	3	—	—	—	+ 1,7
5,2	4	6	—	—	—	+ 1,4	5	5	—	—	—	+ 1,5
5,1	3	7	—	—	—	+ 1,3	4	6	—	—	—	+ 1,4
5	—	9	1	—	—	+ 0,9	—	10	—	—	—	+ 1
4,9	—	9	1	—	—	+ 0,9	—	9	1	—	—	+ 0,9
4,8	—	8	1	1	—	+ 0,7	—	7	1	2	—	+ 0,5
4,7	—	2	3	5	—	— 0,3	—	5	3	2	—	+ 0,3
4,6	—	—	1	9	—	— 0,9	—	2	1	7	—	— 0,5
4,5	—	—	—	10	—	— 1	—	—	—	10	—	— 1
4,4	—	—	—	10	—	— 1	—	—	—	9	1	— 1,1
4,3	—	—	—	8	2	— 1,2	—	—	—	8	2	— 1,2
4,2	—	—	—	6	4	— 1,4	—	—	—	7	3	— 1,3
4,1	—	—	—	1	9	— 1,9	—	—	—	2	8	— 1,8
4	—	—	—	—	10	— 2	—	—	—	—	10	— 2
	34	44	7	50	25		36	47	6	47	24	

$M = 4{,}73$ $M_u = 4{,}77$

$M = 4{,}66$ $M_u = 4{,}73$

Digitized by Google

Es wurden, um speziell die Äquivalenzwerte genauer bestimmen zu können, neben diese Versuche mit Vollreihen erster Ordnung noch Versuche mit Reihen angestellt, die neben dem D, das den aus Tabelle V—VIII gefundenen Äquivalenzwert repräsentierte, nur noch D's benutzten, die um 1 und 2 mm nach oben und nach unten abwichen. Es wurden hier wieder Versuchsreihen benutzt, die jedes D fünfmal enthielten. Doch stellte sich bei einigen Vorversuchen bald heraus, daß der Äquivalenzwert bei diesen Versuchen für die b-Strecke nicht 4,7 cm war, sondern weniger. Es läge hier nahe, an den Einfluß der Übung zu denken, wenn nicht, wie sich aus Tabelle IX ergibt, für die c-Strecke kein solcher Einfluß bemerkbar gewesen wäre. — Um dieser Verschiebung Rechnung zu tragen, benutzte ich daher nicht das Intervall 4,9 — 4,5, sondern das Intervall 4,8 — 4,4 cm.

Tabelle IX.

Versuchsperson G.

10 — 10 Versuchsreihen. n = 50 — 50.

Hauptstrecke: a-Strecke 4 cm.

Vergleichsstrecke: b-Strecke.

V	g	u	k	dw	g	u	k	dw
4,8	49	1	—	+ 0,98	46	4	—	+ 0,92
4,7	41	6	—	+ 0,82	24	13	13	+ 0,22
4,6	17	26	7	+ 0,34	9	12	29	— 0,4
4,5	5	22	23	— 0,36	—	7	43	— 0,86
4,4	2	10	38	— 0,72	—	3	47	— 94
	114	65	68		79	39	132	
			M = 4,55		M = 4,62			

Digitized by Google

Tabelle X.

Versuchsperson G. 10 — 10 Versuchsreihen. n = 50 — 50.
Hauptstrecke: a-Strecke 4 cm.
Vergleichsstrecke: c-Strecke.

V	g	u	k	dw	g	u	k	dw
3,5	49	1	—	+ 0,98	49	1	—	+ 0,98
3,4	31	14	5	+ 0,52	37	9	5	+ 0,62
3,3	29	13	8	+ 0,42	36	8	6	+ 0,6
3,2	8	11	31	— 0,46	7	16	27	— 0,4
3,1	4	15	31	— 0,54	7	8	35	— 0,56
	121	54	75		136	42	73	
		M = 3,25 cm.			M = 3,24 cm.			

Tabelle XI.

Versuchsperson G. n = 50 — 50. 10 — 10 Versuchsreihen.
Hauptstrecke: b-Strecke 1) 4,55 cm. Hauptstrecke 2) 4,6 cm.
Vergleichsstrecke: c-Strecke.

V	g	u	k	dw	g	u	k	dw
3,5	46	4	—	+ 0,92	37	13	—	+ 0,74
3,4	24	16	10	+ 0,28	12	14	24	— 0,24
3,3	24	14	12	+ 0,24	6	16	28	— 0,44
3,2	3	10	37	— 0,68	1	3	46	— 0,9
3,1	—	7	43	— 0,86	—	2	48	— 0,96
	97	51	102		56	48	146	
		M = 3,27			M = 3,42			

Tabelle XII.

Versuchsperson G. n = 50 — 50. 10 — 10 Versuchsreihen.
Hauptstrecke: c-Strecke 3,25 cm. Vergleichsstrecke: b-Strecke.

V	g	u	k	dw	g	u	k	dw
4,8	49	1	—	+ 0,98	42	5	3	+ 0,78
4,7	43	7	—	+ 0,68	20	12	18	+ 0,04
4,6	33	12	5	+ 0,56	13	10	27	— 0,28
4,5	15	19	16	— 0,2	2	2	46	— 0,88
4,4	4	14	32	— 0,56	—	2	49	— 0,96
	144	53	53		77	31	143	
		M = 4,526			M = 4,697			

Digitized by Google

Es folgen nun die Tabellen V—VII für Versuchsperson N.

Tabelle V.

Versuchsperson N.
n = 10 — 10. 10 — 10 Versuchsreihen.
Hauptstrecke: a-Strecke 4 cm.
Vergleichsstrecke: b-Strecke.

V	G	g	u	k	K	dw	G	g	u	k	K	dw
5,5	10	—	—	—	—	+ 2	10	—	—	—	—	+ 2
5,4	9	1	—	—	—	+ 1,9	8	2	—	—	—	+ 1,8
5,3	8	2	—	—	—	+ 1,8	6	4	—	—	—	+ 1,6
5,2	7	3	—	—	—	+ 1,7	4	6	—	—	—	+ 1,4
5,1	4	6	—	—	—	+ 1,4	3	7	—	—	—	+ 1,3
5	—	10	—	—	—	+ 1	1	9	—	—	—	+ 1,1
4,9	—	10	—	—	—	+ 1	—	9	1	—	—	+ 0,9
4,8	—	10	—	—	—	+ 1	—	8	2	—	—	+ 0,8
4,7	—	10	—	—	—	+ 1	—	7	3	—	—	+ 0,7
4,6	—	8	2	—	—	+ 0,8	—	3	5	2	—	+ 0,1
4,5	—	7	3	—	—	+ 0,7	—	1	6	3	—	— 0,2
4,4	—	1	7	2	—	— 0,1	—	—	1	9	—	— 0,9
4,3	—	—	5	5	—	— 0,5	—	—	—	10	—	— 1
4,2	—	—	1	9	—	— 0,9	—	—	—	9	1	— 1,1
4,1	—	—	—	6	4	— 1,4	—	—	—	5	5	— 1,5
4	—	—	—	—	10	— 1,9	—	—	—	—	10	— 1,8
3,9	—	—	—	—	10	— 2	—	—	—	—	10	— 2
	38	68	18	22	24		32	56	18	38	26	

M = 4,41
M_u = 4,43

M = 4,53
M_u = 4,61

Digitized by Google

Tabelle VI.

Versuchsperson N.

n = 10 — 10. 10 — 10 Versuchsreihen.

Hauptstrecke: a-Strecke 4 cm.

Vergleichsstrecke: c-Strecke.

V	G	g	u	k	K	dw	G	g	u	k	K	dw
4,3	10	—	—	—	—	+ 2	10	—	—	—	—	+ 2
4,2	8	2	—	—	—	+ 1,8	8	2	—	—	—	+ 1,8
4,1	7	2	—	—	—	+ 1,7	5	5	—	—	—	+ 1,5
4	6	4	—	—	—	+ 1,6	1	9	—	—	—	+ 1,1
3,9	3	7	—	—	—	+ 1,3	—	10	—	—	—	+ 1
3,8	1	9	—	—	—	+ 1,1	—	9	1	—	—	+ 0,9
3,7	—	10	—	—	—	+ 1	—	7	2	1	—	+ 0,6
3,6	—	10	—	—	—	+ 1	—	7	2	1	—	+ 0,6
3,5	—	3	4	3	—	0	—	6	2	2	—	+ 0,4
3,4	—	—	4	6	—	— 0,6	—	—	7	3	—	— 0,3
3,3	—	—	3	7	—	— 0,7	—	—	1	9	—	— 0,9
3,2	—	—	1	9	—	— 0,9	—	—	—	10	—	— 1
3,1	—	—	—	8	2	— 1,2	—	—	—	9	1	— 1,1
3	—	—	—	6	4	— 1,4	—	—	—	6	4	— 1,4
2,9	—	—	—	4	6	— 1,6	—	—	—	—	10	— 2
2,8	—	—	—	—	10	— 2	—	—	—	—	10	— 2
	35	47	12	43	22		24	55	15	41	25	
				M = 3,5				M = 3,44				
				M_u = 3,38				M_u = 3,5				

Es war der Versuchsperson N nicht möglich, mir ihre Zeit für die volle Zahl von Versuchen, die bei G angestellt worden waren, zur Verfügung zu stellen. Ich begnügte mich daher mit 2—2 Versuchsreihen, von denen jede jedes D fünfmal enthielt für die übrigen Versuche. Die Reihen waren keine Vollreihen.

Digitized by Google

Tabelle VII.

Versuchsperson N. n = 10. 2 — 2 Versuchsreihen.
Hauptstrecke: c-Strecke 3,5 cm.
Vergleichsstrecke: b-Strecke.

V	g	u	k	dw	g	u	k	dw
4,7	10	—	—	+ 1	10	—	—	+ 1
4,6	8	2	—	+ 0,8	9	1	—	+ 0,9
4,5	4	4	2	+ 0,2	2	6	2	0
4,4	2	6	2	0	4	2	4	0
4,3	2	2	6	+ 0,4	2	2	6	—0,4
4,2	—	—	10	— 1	—	1	9	—9,0
4,1	—	—	10	— 1	—	—	10	— 1
	26	14	30		27	12	31	
	M = 4,4				M = 4,45			
	M_u = 4,44				M_u = 4,435			

6. Die Berechnung des Äquivalenzwertes.

Es fragt sich, wie aus den Tabellen die Äquivalenzwerte berechnet werden können, — diejenigen Werte der Vergleichsstrecke, die nach den Resultaten der Tabellen als Werte gleicher Quantität mit der Hauptstrecke angesehen werden dürfen.

Zunächst ein Wort über die Bedeutung eines solchen Äquivalenzwertes. Die Resultate, die als Mittelwerte von Tabellen gefunden werden, können zweierlei Bedeutung haben, die ich an Beispielen deutlich machen will: Ich will etwa die Körpergröße eines Menschen möglichst genau feststellen; so stelle ich 20 Messungen an und nehme aus den gefundenen Maßwerten das arithmetische Mittel. Ich darf dann annehmen, daß ich die wirkliche Größe des Menschen mit ziemlicher Annäherung erfaßt habe. Es ist hier mein Bestreben, eine wirklich existierende Größe so genau als möglich ausfindig zu machen. Jetzt betrachten wir die Beobachtungen über das sogen. normale Tagesmittel der Temperatur am 1. Januar. Hierbei handelt es sich nicht darum, aus einer Reihe von Beobachtungen, die sich stets auf dasselbe Wirkliche beziehen, dieses Wirkliche ausfindig zu machen. Es existiert nicht ein »normales Tagesmittel« als wirkliche Größe; nicht wie bei der Größe des Menschen erscheint etwas

Digitized by Google

Wirkliches in den Maßzahlen wieder durch subjektive Bedingungen modifiziert, verunreinigt, — sondern das sog. normale Tagesmittel ist eine Größe, die nichts ist als ein Durchschnittswert. Es kommt ihr keine reale Bedeutung zu; nur die, ein Wahrscheinlichkeitswert zu sein für künftige Beobachtungen.

Es besteht also die Aufgabe, Richtlinien festzusetzen darüber, wie man diesen normalen Wert definieren, festsetzen will. Bei der Größe des Menschen galt es nicht, einen »Normalwert« zu definieren, sondern einen wirklichen Wert ausfindig zu machen.

Die Definition ist ja bei dem normalen Tagesmittel sehr leicht und einfach durch das arithmetische Mittel gegeben; derartig einfach braucht natürlich die Definition dessen, was unter Normalwert zu verstehen ist, nicht stets zu sein.

Es fragt sich, zu welcher Klasse von Wahrscheinlichkeitswerten der Äquivalenzwert gehört. Denn wenn er zu den wirklichen Werten gehört, so wird es sich darum handeln, ihm möglichst nahe zu kommen, gehört er jedoch zu den normalen Werten, so wird das Augenmerk darauf gelenkt werden müssen, ihn möglichst praktisch zu definieren.

Die nähere Überlegung zeigt, daß beim Äquivalenzwert die Verhältnisse wesentlich komplizierter liegen als in beiden vorher angeführten Beispielen. Der Äquivalenzwert hat nämlich einen doppelten Sinn: Nehmen wir an, wir machten einen Versuch mit Vergleichung zweier Strecken. So besteht eine bestimmte physikalische Konstellation, eine bestimmte Beleuchtungsstärke usw. während eines bestimmten Momentes dieses Versuchs. Und ebenso besteht eine bestimmte psychologische Konstellation, eine bestimmte Art der Auffassung der Hauptstrecke, eine bestimmte Aufmerksamkeitsspannung, eine bestimmte Wertigkeit der Dispositionen früherer Eindrücke usw. Für eine solche physikalisch, physiologisch und psychologisch genau fixierte Konstellation gibt es eine ganz bestimmte Vergleichsstrecke, — nennen wir sie r, die einer a-Strecke von 4 cm äquivalent ist. Es gibt eine solche Strecke, das bedeutet nicht, daß sie nun gerade in dem Versuch dargeboten wird, — es wird vielleicht eine Strecke dargeboten, die viel kleiner ist — es bedeutet also nicht, daß sie realiter im Experiment vorhanden ist — es bedeutet aber auch nicht, daß sie nur als äquivalent festgesetzt wird.

Digitized by Google

Es besteht eine solche Strecke, das bedeutet, daß eine Strecke von ganz bestimmter Größe die Forderung erfüllen würde, Äquivalenzwert der Hauptstrecke zu sein. Es handelt sich um ein ideales, logisches Existieren, nicht um ein reales. Die Vergleichsstrecke r_1, die tatsächlich geboten wird, hat vielleicht eine weit geringere Größe als die Äquivalenzstrecke.

Dennoch müssen wir den Äquivalenzwert in diesem Sinn zu den »wirklichen« Werten rechnen. Es ist kein Durchschnittswert, sondern ein ganz fester objektiver Wert, der nicht dadurch geändert wird, daß ich eine tatsächlich ganz andere Strecke zum Vergleich dargeboten erhalte. —

Aber es kommt nun nicht nur eine einzige solche genau fixierte Versuchskonstellation vor, sondern sehr viele. Bald ist die Aufmerksamkeit eine andere, bald die objektiven Bedingungen, und da zu der psychischen Konstellation auch das gesamte frühere Erleben des Individuums gehört, so ist diese Konstellation von Versuch zu Versuch, von Moment zu Moment eine andere.

Das bedeutet, daß, wenn vom Äquivalenzwert einer Strecke von 4 cm schlechthin die Rede ist, selbst dann, wenn die objektiven Bedingungen begrifflich noch so genau fixiert sind, dieser Wert keine andere Bedeutung haben kann als die eines normalen Wertes, also eines nur definierten Wertes.

Denn eine gewisse Variabilität der psychologischen Bedingungen läßt sich nicht ausschalten und es kann daher auch nur vom durchschnittlichen Äquivalenzwert die Rede sein.

Es scheint daher als selbstverständlich, den Äquivalenzwert des Hauptwertes der gesamten Tabelle zu definieren als den Mittelwert der Äquivalenzwerte der Konstellationen der einzelnen Versuche; sowie das normale Tagesmittel definiert ist als Durchschnittswert aus den Beobachtungen der Temperaturen in den einzelnen Jahren.

Aber hier liegt eben die Schwierigkeit: Die Temperaturen konnte ich in den einzelnen Jahren beobachten; die Äquivalenzwerte der Konstellationen bei den einzelnen Versuchen sind mir nicht durch die Versuche selbst gegeben, sondern nur im Hinweise darauf durch ganz allgemeine Urteile g, u, k.

Das Wissen über den Äquivalenzwert der betreffenden Kon-

Digitized by Google

stellation (wie ich abkürzend sagen will) ist je nach dem Urteil, das abgegeben wird, verschieden: Lautete das Urteil G oder g, so liegt der Äquivalenzwert unter dem Vergleichswert, lautete das Urteil K oder k, so liegt er über dem Vergleichswert; beim Urteil u dagegen kann der Äquivalenzwert ebensowohl über als unter dem Vergleichswerte liegen (natürlich nur innerhalb gewisser Grenzen).

Jede einzelne Beobachtung charakterisiert also den Äquivalenzwert, der zu ihr gehört, nur sehr vage — und es nützt daher nichts, daß ich den normalen Äquivalenzwert als das arithmetische Mittel der Äquivalenzwerte der einzelnen Versuche definiere, denn diese einzelnen Äquivalenzwerte selbst sind nicht gegeben.

Ist die Tabelle eine symmetrische, so gibt es verschiedene Verfahrungsweisen, um zu einwandfreien Resultaten zu kommen. Man hat dann den Vorteil, daß Zentralwert, Dichtigkeitsmittel und arithmetisches Mittel zusammenfallen. Aber man hat gar keine Veranlassung, anzunehmen, daß bei der Vergleichung so heterogener Gegenstände, wie es a-, b- und c-Strecken sind, die zufälligen Fehlervorgänge auf eine symmetrische Verteilungskurve hinwirken.

Die Betrachtung über die Bestimmung des Äquivalenzwertes muß sich daher so allgemein wie möglich gestalten. Sie darf sich nicht darauf beschränken, die Art der Berechnung anzugeben, die bei einer symmetrischen Verteilungskurve einzuhalten ist.

Müller gibt zwei Wege an, wie man zu Äquivalenzwerten gelangen kann: Der eine[1] ist zweifellos sehr praktisch, wenn man es mit symmetrischen Verteilungskurven und einer großen Versuchszahl zu tun hat. Er nimmt als Äquivalenzwert den zu einem mittleren Urteil gehörigen Durchschnittswert M_u,; er versteht darunter »das arithmetische Mittel derjenigen V-(Vergleichs-)werte, welche in den Fällen, wo das betreffende Urteil gefällt wurde, gegeben wurden«.

Kommen also u-Urteile bei V_1, V_2 bis V_n vor, und betragen sie an Zahl u_1, u_2 bis u_n, so ist

$$M_u = \frac{V_1 u_1 + V_2 \cdot u_2 + V_3 u_3 + \cdots V_n u_n}{u_1 + u_2 + u_3 + \cdots u_n}.$$

Um ein ganz einfaches Beispiel zu geben, nehmen wir an, es sei

[1] S. 146 a. a. O.

Digitized by Google

die Hauptstrecke 4 cm; die Vergleichsstrecken 3,9, 4, 4,1 cm und u-Urteile seien bei ihnen bzw. 4,8 und 3 Mal gefällt worden, so wäre

$$M_u = \frac{3{,}9 \cdot 4 + 4 \cdot 8 + 4{,}1 \cdot 3}{4 + 8 \cdot + 3}.$$

Bei der Prüfung der Bestimmung eines Äquivalenzwertes kommt es darauf an, zu zeigen, welche unbewiesenen Voraussetzungen bei seiner Anwendung zugrunde liegen. »Unbewiesen« ist hier nicht im Sinne eines Vorwurfs gesagt. Denn bei asymmetrischen Verteilungskurven muß man irgend welche Art der Verteilung der Werte immer voraussetzen, die nicht genau zutrifft, und es handelt sich nur darum, mit möglichst wenigen solcher Voraussetzungen auszukommen, und außerdem diejenigen auszuwählen, die noch am wenigsten von den wahrscheinlich geltenden Voraussetzungen abweichen.

Wir wollen, um die Voraussetzungen zu erkennen, die gemacht werden müssen, damit das Müllersche M_u einen richtigen Äquivalenzwert liefern, an einen Spezialfall anknüpfen. Es ließe sich leicht zeigen, daß dieser Spezialfall keine neuen Voraussetzungen hinzufügt in bezug auf die Gestalt der Verteilungskurve; es lassen sich jedoch an ihm bequemer die allgemeinen Voraussetzungen von M_u erkennen.

Wir nehmen an, der Äquivalenzwert Ä falle tatsächlich mit M_u zusammen. Wir können dann einfach in die Formel für M_u den Wert Ä einsetzen. Außerdem nehmen wir an, es sei auch gerade Ä einer der Vergleichswerte, so daß ein V ebenfalls gleich Ä ist. Weiterhin sei die relative Häufigkeit der u-Werte bekannt, für Ä + m, Ä + 2 m, Ä + 3 m usw.; ebenso für Ä — m, Ä — 2 m usw. Diese Häufigkeiten seien u, u_1, u_2, v_1, v_2, v_3 usw. Dann ist Ä (als identisch mit M_u) gegeben durch die Gleichung:

$$Ä = \frac{(Ä \cdot u) + (Ä + m)u_1 + (Ä - m)v_1 + (Ä + 2m)u_2 + (Ä - 2m)v_2 + \cdots}{u_1 + u_2 \cdots\cdots + u_n + v_1 + \cdots\cdots + v_n}$$

$$Ä = \frac{Ä(u + u_1 + u_2 + u_3 + \cdots u_n + v_1 + v_2 + v_3 + \cdot v_n) + m(u_1 - v_1) + 2m(u_2 - v_2) + \cdots}{u + u_1 + u_2 + \cdots\cdots u_n + v_1 + v_2 + \cdots\cdots v_n}$$

$$0 = m\,[(u_1 - v_1) + 2\,(u_2 - v_2) + 3\,(u_3 - v_3) + \cdots\cdots].$$

Es muß daher der Klammerwert gleich 0 sein, da m nicht gleich 0 ist: es ist also

$$(u_1 - v_1) + 2\,(u_2 - v_2) + \cdots\cdots = 0.$$

Digitized by Google

Ist m klein (das ist ja Voraussetzung für die Anwendung von M_u), so ist u_1 nicht sehr verschieden von u_2, und ebenso v_1 nicht von v_2. Ist daher $u_1 - v_1 = \delta_1 > 0$, so wird wohl auch $u_2 - v_2 > 0$ sein: Von einem bestimmten Wert ab jedoch müssen die v größer werden als die u, weil andernfalls in der letzten Gleichung die Klammerwerte stets positiv wären, also ihre Summe niemals 0 ergäbe. Es wäre aber als ein sehr großer Zufall anzusehen, falls bei einer asymmetrischen Kurve gerade eine solche Verteilung der u und v einträte, daß die obige Gleichung gerade 0 ergibt.

Wir können daher diesen abnormen Fall ganz außer Betracht lassen. Bei einer symmetrischen Verteilungskurve dagegen ist $u_1 = v_1$, $u_2 = v_2$ usw. und die Gleichung ist natürlich von selbst erfüllt, daher können wir sagen, daß M_u eine symmetrische Verteilungskurve der u oder 0 voraussetze.

Es liegen also in der Annahme, daß der Äquivalenzwert Ä durch M_u ausgedrückt wird, zwei Annahmen eingeschlossen: 1. daß die Verteilungskurve der u symmetrisch ist, und ferner, daß die Symmetrieachse gerade die Ordinate des Äquivalenzwertes ist. Daß beides nicht zusammenzutreffen braucht, will ich an einer kleinen fingierten Tabelle zeigen:

V	g	u	k
1	20	—	—
2	16	4	—
3	10	8	2
4	6	4	10
5	—	—	20

Hier liegt der Wert M_u offenbar bei $V = 3$. Die Verteilungskurve der u ist eine symmetrische, aber der Anblick der Tabelle zeigt ohne weiteres, daß Ä zwischen 3 und 4, nicht bei 3 liegt, also Ä nicht der Fußpunkt der Symmetrieachse der u ist. Ein Auseinanderfallen der beiden Punkte, des Punktes Ä und des Fußpunktes der Symmetrieachse, bedeutet, daß die Urteilsmaßstäbe bei der Trennung von g und u andere sind, als bei der Trennung von u und k.

Es liegt der Nachteil der Festsetzung $Ä = M_u$ vor allem darin, daß nur u-Werte, nicht aber g- und k-Werte mit benutzt sind.

Digitized by Google

Es wird daher vorteilhafter, sich solcher Voraussetzungen zu bedienen, die eine Verwendung von k-, g- und u-Urteilen möglich machen.

Wir denken uns zu diesem Zweck[1] die Verschiedenheit der Urteile bei demselben Vergleichsreiz V dadurch hervorgerufen, daß durch die zufälligen Fehlervorgänge der Reiz V bald die ihm »normalerweise« zukommende Quantität, bald eine größere, bald eine kleinere bewirkt. Andererseits werden alle Quantitäten, die vom Äquivalenzwert weniger als einen bestimmten konstanten Betrag nach oben oder nach unten abweichen, als u beurteilt. Das besagt, daß q je nach seiner Quantität bald in die u-Zone hineinragt, bald aus ihr herausfällt.

Es seien nun als Abszissen die Quantitäten abgetragen, die ein einzelnes V durch die zufälligen Fehlervorgänge annehmen kann; als Ordinate die relative Häufigkeit, mit V die zur der Abszisse gehörende Quantität annimmt. Wir erhalten so eine Verteilungskurve des betreffenden V für jeden Quantitätswert. Diese Kurve wird durch die vier Schwellen, die K-, k-, g- und G-Schwelle in fünf Gebiete zerlegt. Die Fläche jedes Gebietes gibt die relative Häufigkeit für das Eintreten jedes der 5 Urteile an.

Die Kurve, die wir hier betrachten, ist also immer nur für einen einzigen Vergleichswert konstruiert. Es sei dieser Vergleichswert 4,1; die ihm gemäße Quantität sei a; durch die Fehlervorgänge nehme er bald die Quantität a, bald $a - b$, $a - 2b$, $a + b$, $a + 2b$ usw. an. Diese Werte a usw. sind die Abszissen, die Ordinaten sind die relativen Häufigkeiten, mit denen die einzelnen Quantitäten eintreten. Für den Reiz 4,2 müßte wieder eine neue Kurve konstruiert werden. —

Bei der Berechnung von Ä durch die Formel für M_u lagen, wie wir sahen, zwei Voraussetzungen zugrunde. Auch wir wollen zwei Voraussetzungen machen, die ich jedoch für plausibler halte als die bei der Annahme von M_u notwendigen.

Wir nehmen an, daß die beiden Unterschiedsschwellen vom Äquivalenzwert nach beiden Seiten hin gleich weit entfernt sind.

[1] Der Grund, weshalb ich mich trotz der Müllerschen Einwände dennoch der älteren Fechnerschen Darstellung bediene, ist einzig der, daß ich glaube, daß sie in den speziellen Fällen anschaulicher ist. Da ja beide Darstellungsweisen zu denselben Formeln führen, so glaube ich die ältere vorziehen zu dürfen.

Digitized by Google

Das ist eine Voraussetzung, die im höchsten Maße wahrscheinlich ist und die — wenn wir von der kleinen Korrektur absehen, zu der das Webersche Gesetz nötigt — überall bei derartigen Berechnungen gemacht wird.

Ferner nehmen wir an, daß die zufälligen Fehlervorgänge nach oben wie nach unten gleich wirksam sind; daß, wenn der Äquivalenzwert gegeben ist, dann die Fehlervorgänge darauf hinwirken, seine Quantität in derselben Weise nach oben wie nach unten zu verschieben. Wenn also 4,1 z. B. der gesuchte Äquivalenzwert ist, so sollen sie bewirken, daß bei ihm, und nur bei ihm die Fehlervorgänge ebensooft die Quantität a — b als a + b eintreten lassen.

Es ist nicht unwahrscheinlich, daß gerade bei Ä die Verteilungskurve eine symmetrische ist, daß hier die Fehlervorgänge nach oben und unten hin symmetrisch wirken. — Nehmen wir wieder als Äquivalenzwert 4,1, und betrachten wir jetzt hingegen die Verteilungskurve für 3,9, also für einen Wert, der kleiner ist als der Äquivalenzwert. Dann ist es unwahrscheinlich, daß die Fehlervorgänge ebensooft die Quantität des Reizes derart vergrößern, daß sie der normalerweise 4,1 zukommenden Quantität entspräche, als der Quantität von 3,7. Denn, wird ein Reiz von 3,9 einem Reiz verglichen, dessen Äquivalenzwert 4,1 ist, so besteht ein Quantitätsunterschied zwischen den beiden Vergleichsobjekten. Und es ist unwahrscheinlich, daß es für die Fehlervorgänge einerlei ist, ob sie einen Quantitätsunterschied um gerade so viel verkleinern als vergrößern sollen. Ist dagegen gerade der Äquivalenzwert Vergleichswert, so bewirken die Fehlervorgänge überhaupt erst den negativen oder positiven Quantitätsunterschied. Und es ist nicht einzusehen, daß das Bewirken eines positiven Unterschieds schwerer sein soll als eines negativen.

Das besagt aber: Für alle Vergleichsobjekte mit Ausnahme des Äquivalenzwertes ist die Verteilungskurve wahrscheinlich unsymmetrisch.

Nur bei dem Wert Ä selbst also spricht die Wahrscheinlichkeit gegen eine Asymmetrie der Verteilungskurve. Machen wir nun die Voraussetzung einer solchen symmetrischen Verteilungskurve bei Ä, so ist der Äquivalenzwert Ä derjenige Wert, für den die ganze Kurvenfläche der Wahrscheinlichkeit in zwei gleiche Teile geteilt

Digitized by Google

wird. Der eine besteht aus der Anzahl der beim Äquivalenzwert abgegebenen g-Urteile und der Hälfte der u-Urteile, der andere aus den k-Urteilen und der anderen Hälfte der u-Urteile. Der Äquivalenzwert ist also in diesem Fall derjenige Wert, für den $k + \frac{u}{2} = g + \frac{u}{2}$ ist, oder $k = g$.

Hieraus läßt sich also Ä finden. Wir wollen den auf diese Weise berechneten Wert für Ä mit M bezeichnen. Soweit es anging, ist in der Tabelle sowohl M als M_u berechnet; benutzt ist jedoch einzig M für weitere Berechnungen.

Müller hat sich gegen diesen Wert gewandt und einen anderen an dessen Stelle gesetzt, der, wie mir scheint, mehr Voraussetzungen einschließt, als der Wert M[1]. Es ist das der Wert[2] $Ä = \frac{So + Su}{2}$, wo So und Su die obere und die untere Unterschiedsschwelle sind.

Erstens setzt auch die Berechnung dieses Wertes voraus, daß So und Su symmetrisch zu Ä liegen, wie es ja auch der Wert M tut. Zweitens aber muß vorausgesetzt werden, daß sowohl an der Stelle So als Su die Fehlervorgänge symmetrisch wirken, denn nur in diesem Fall wird $g = \frac{1}{2}$ bei So und $k = \frac{1}{2}$ bei Su, denn nur in diesem Fall teilt die Ordinate des Su entsprechenden Quantitätswertes die Kurvenfläche in zwei gleiche Hälften.

Abgesehen davon, daß es jedenfalls angenehmer ist, eine nichtberechtigte Annahme nur einmal zu machen — denn es ist keine Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß dadurch, daß man sie zweimal annimmt, sich die Fehler ausgleichen —, ist es auch viel weniger unwahrscheinlich, wie oben besprochen, daß die Fehlervorgänge beim Äquivalenzwert selbst symmetrisch wirken, als an irgend einer anderen Stelle, wo der Quantitätswert des betreffenden Vergleichsreizes und der Äquivalenzwert der Hauptstrecke auseinanderfallen.

Macht man freilich die Annahme der symmetrischen Wirkung der Fehlervorgänge für alle Stellen, so kann man Ä auf sehr viele Arten berechnen. Man braucht nämlich nur einen beliebigen Wert

[1] Müller, a. a. O. 227.

[2] Dieser Wert ist von Müller bei Berechnung äquivalenter Reizunterschiede angegeben. Der Wert M_u dagegen bei Berechnung äquivalenter Reize. In letzterem Fall ist aber wohl ebenfalls im Sinne Müllers der obige Wert $\frac{So + Su}{2}$ verwendbar.

Digitized by Google

$a < 1$ festzusetzen, die Werte g und k ausfindig zu machen, für den $g = a$ ist, den anderen, für den $k = a$ ist und das Mittel zu nehmen, also $\frac{k_1 + g_1}{2}$. Dann wäre ein Spezialfall: $a = \frac{1}{2}$, der Müllersche Wert für den Äquivalenzwert, da dann $k_1 = Su$, $g_1 = So$ wird, ein anderer Spezialfall $k = g = a$, der Wert, den ich hier benutze.

Es wäre in dem obigen fingierten Beispiel der Wert $M = 3{,}75$; der Wert $M_u = 3$, der Wert $\frac{So + Su}{2} = 3{,}5$. Hieraus ist ersichtlich, wie sehr die drei Werte differieren können.

7. *Die dw-Werte der einzelnen Vergleichsstrecken.*

Es ist noch einiges über die Bedeutung der dw-Kolumne zu sagen: Zur Berechnung des Äquivalenzwertes durch Aufsuchen desjenigen Wertes, durch den $k = g$ wird, werden nur die Urteile herangezogen, die von dem Äquivalenzwert benachbarten Werten stammen. Aber es ist dennoch von Nutzen, ein Bild von dem Verlauf der Urteilskurven außerhalb des Bereichs dieser Werte zu haben. Natürlich wird dieses Bild am vollständigsten gegeben, wenn man nach Wreschner alle 5 Urteilskurven aufzeichnet. Aber gerade diese Mannigfaltigkeit verwirrt, und es fragt sich, ob sich aus den verschiedenen Urteilen, die bei einem Vergleichswert abgegeben sind, nicht vielleicht ein einziger Wert ableiten läßt, der den betreffenden Vergleichswert, wenn auch nicht vollständig, so doch für unsere Zwecke hinreichend charakterisiert.

Ich glaube, daß sich ein solcher Wert auf folgende Weise gewinnen läßt: Wir denken uns wiederum als Abszisse die Quantität, die eine gegebene Vergleichsstrecke durch die zufälligen Fehlervorgänge annimmt, abgetragen. Als Ordinate die relative Häufigkeit des Eintretens der betreffenden Quantitätswerte.

Dann ergibt sich wieder eine Kurve, die durch 4 feste Schwellenwerte in 5 Abteilungen geteilt wird.

Es entstehen auf diese Weise 5 Gebiete, deren Inhalt die relative Häufigkeit des Vorkommens der 5 Urteile K, k, u, g, G bei dem betreffenden Vergleichswert angibt. Es ist nun charakteristisch für die betreffende Vergleichsstrecke, wie groß das Gebiet K im Vergleich etwa mit den übrigen Gebieten ist; wie groß demnach $(G + g + u + k) - K$ für V_1 ist. Bei einer kleineren Vergleichs-

Digitized by Google

strecke V_2 ist dieser Wert größer (ev. gleich), bei einer größeren Vergleichsstrecke V_3 kleiner (ev. gleich) als bei V_1. Dasselbe gilt aber auch für $(G + g + u) - (k + K)$ und für $(G + g) - (u + g + K)$ usw., also auch für die Summe:

$$\begin{array}{rr} & G + g + u + k - K \\ + & G + g + u - k - K \\ + & G + g - u - k - K \\ + & G - g - u - k - K \end{array}$$

also für $4G + 2g - 2k - 4K$, oder für $2G + g - k - 2K$. Dieser Summenwert $dw = 2G + g - k - 2k$ (Durchschnittswert) ist also charakteristisch für den betreffenden Vergleichsreiz und eignet sich wegen seiner leichten Berechnungsmöglichkeit sehr gut zu einer orientierenden Angabe. Er ist deshalb stets in Kolonne dw ausgerechnet worden. Es läßt sich natürlich die dw-Kurve selbst sehr einfach konstruieren, an der sich mancherlei Eigenschaften der beobachteten Werte wieder erkennen lassen; eine genaue Untersuchung jedoch würde uns hier zu weit führen. Nur auf einiges muß hingewiesen werden:

Sind nur G-(K)-Urteile abgegeben, so wird $g - k - 2K (+ 2G) = 0$, d. h. $dw = + 2 (- 2)$. Der Wert von dw schwankt also zwischen $+ 2$ und $- 2$.

Sind keine G- und K-Urteile verlangt worden, so schwankt er zwischen $+ 1$ und $- 1$. Der Wert $dw = 0$ tritt ein, wenn $g = k$ ist (oder $G + g = K + k$), er fällt also dann mit unserm M zusammen.

Wie aus einer Betrachtung der dw-Kurve hervorgeht, wird der Fehler im allgemeinen gering sein, wenn man M aus benachbarten Werten durch Interpolation bestimmt.

Die dw-Kurve darf selbstverständlich weder Maximum noch Minimum besitzen, sondern muß von $- 2$ zu $+ 2$ stetig zunehmen. Nur bei $- 1$ und $+ 1$ kann sie sich eine Zeitlang der Abszissenachse parallel bewegen, da es sehr wohl vorkommen kann, daß für einige V-Werte nur k- oder nur g-Urteile abgegeben werden, keine K- (resp. G-) oder u-Urteile.

Natürlich hat hier der Wert $dw = \frac{1}{2}$ nicht die Bedeutung der Schwelle, sondern die Schwelle läge bei $dw = \frac{1}{2} - k$, also bei einem Wert, der nicht aus der Kurve erkennbar ist.

Digitized by Google

Sind auch G- und K-Urteile verlangt worden, so kommt den Werten — 1 und + 1 doch noch eine gewisse Bedeutung zu: Entweder, es sind bei den ihnen entsprechenden V nur k- oder g-Werte abgegeben worden, oder es lassen sich diese V doch als Mittelwerte des k- oder g-Gebietes betrachten.

Handelt es sich nicht um Äquivalenzwerte, sondern um die Berechnung von Schwellenwerten, so bietet natürlich die dw-Kurve nicht die Vorteile, die sie hier gewährt, nämlich den, die 5 Kurven in einer für den vorliegenden Zweck übersichtlichen Weise zusammenzufassen.

8. Die Resultate der Versuche.

Was die Resultate selbst angeht, so zeigt Tabelle V für Versuchsperson G, daß bei ihr die Unterschätzung der b-Strecke eine beträchtliche war. War die Hauptstrecke links, so erschien mit einer a-Strecke von 4 cm von gleicher Quantität eine b-Strecke von 4,68 cm, rechts eine Strecke von 4,72 cm. Da das auf den von mir benutzten Strecken, Zehntel von Millimetern, nicht herstellbar waren, so begnügte ich mich damit, 4,7 cm bei Tabelle VII zugrunde zu legen. Ebenso entsprechend den Werten 3,25 und 3,33 cm der Tabelle VI, den mittleren Wert 3,3 cm in Tabelle VIII. Tabelle VII ergab dann 3,4 und 3,43 als Äquivalenzwert der c-Strecke, also einen etwas zu großen Wert; Tabelle VIII die Werte 4,73 und 4,66, die sehr gut mit den Werten der Tabelle VI übereinstimmen.

Entsprechend ergab Tabelle IX die Werte 4,55 und 4,62 — dementsprechend wurden in Tabelle XI die Werte 4,55 und 4,6 benutzt; ebenso entsprechend Tabelle X 3,25 und 3,24, in Tabelle XII der Wert 3,25 cm. Die Ergebnisse waren in Tabelle XI 3,27 und 3,42 cm, von denen nur der erstere Wert als sehr gut zu bezeichnen ist, und in Tabelle XII 4,53 und 4,69, von denen der zweite Wert sich wiederum mehr den Werten von Tabelle V annähert.

Es wäre wünschenswert gewesen, das Unabhängigkeitsgesetz auch bei anderen Streckengrößen als bei 4 cm zu prüfen. Ich nahm, da es mir nicht möglich war, längere Reihen auszuführen, Stichproben nach der Herstellungsmethode bei 2, 3, 4, 5 und 6 cm vor, deren Resultate sich ganz innerhalb der Grenzen der übrigen Ergebnisse hielten.

Für Versuchsperson N ergab sowohl die b-Strecke als die

Digitized by Google

c-Strecke eine geringere Täuschung, es waren bei der b-Strecke die Äquivalenzwerte 4,41 und 4,53 cm, bei der c-Strecke 3,5 und 3,44. Unter Zugrundelegung der c-Strecke 3,5 cm ergaben sich die b-Strecken 4,4 und 4,45 cm, also vollkommen genügende Übereinstimmung.

Es fragt sich jedoch, ob aus diesen Zahlen ein Schluß gezogen werden darf auf die Gültigkeit des Unabhängigkeitsgesetzes. Es ist ja selbstverständlich, daß wir nicht erwarten dürfen, daß selbst bei Gültigkeit des Unabhängigkeitsgesetzes sich gar keine Abweichungen von ihm in den Resultaten zeigten. Es fragt sich nur, ob diese Abweichungen sich in den Grenzen halten, die uns noch erlauben, das Unabhängigkeitsgesetz aus den Resultaten zu folgern. Hier kommen uns die Tabellen I—III zugute. Wenn sich nämlich die Abweichungen der Mittelwerte von denjenigen Werten, die das Unabhängigkeitsgesetz verlangt, innerhalb der Grenzen halten, die bei einfacher Vergleichung zweier a-Strecken vorkommen, so haben wir keinen Grund, Abweichungen vom Unabhängigkeitsgesetz irgend welche Bedeutung beizulegen.

Nun ergibt sich aus Tabelle I—III, bei denen ja einfach a-Strecken miteinander verglichen werden, daß die Mittelwerte — für die beiden Raumlagen gesondert — sind:

	Für	
V	M	M
2,1 cm	2,09	2,1
3,2 „	3,23	3,275
4,5 „	4,6	4,645

Mittlerer Fehler 0,023.

Mit Ausnahme der Äquivalenzwerte für 2,1 zeigt sich hier überall, daß für G der Äquivalenzwert des Vergleichsreizes nach oben hin verschoben war, bei 4,5 cm sogar über 1 mm.

Stellen wir dementsprechend die Werte von M zusammen, die sich bei G für die b-(c)-Strecke ergeben haben, 1. bei direktem Vergleich mit der a-Strecke von 4 cm, 2. bei Vergleich mit der a äquivalenten c-(b)-Strecke.

Für die b-Strecke:		Für die c-Strecke:	
	M		M
1.	4,68 4,72	1.	3,25 3,4
2.	4,73 4,66.	2.	3,33 3,43.

Digitized by Google

Der mittlere Fehler der 4 Werte für b beträgt demnach 0,05, für c 0,06.

In Tabelle IX—XII sind die entsprechenden Werte:

Für die b-Strecke:		Für die c-Strecke:	
	M		M
1.	4,55 4,62	1.	3,25 3,27
2.	4,53 4,69	2.	3,24 3,42
Mittlerer Fehler:	0,06.	Mittlerer Fehler:	0,06.

Wir sehen also, daß die durch direkten Vergleich mit einer a-Strecke von 4 cm als Äquivalenzwert gefundene b-Strecke, von derjenigen, die ich erhalte, wenn ich zuerst die zu der a-Strecke äquivalente c-Strecke und dann die zu dieser äquivalente b-Strecke suche — mehr abweicht, als es der mittlere Fehler bei Vergleich zweier äquivalenter Strecken gestattet.

Es darf nun nicht geschlossen werden: Der mittlere Fehler 0,023 beim Vergleich zweier a-Strecken von 4,5 cm, der sich aus den Tabellen ergibt, ist sehr viel kleiner als der mittlere Fehler 0,06, also gilt der Unabhängigkeitssatz nicht. Denn die beiden Fehler dürfen nicht ohne weiteres in Beziehung gesetzt werden:

1. Weil es sich bei 0,023 um direkte Vergleichung handelte, hier aber nur bei zwei Werten um direkte Vergleiche, bei den beiden anderen erst um aus einem zweimaligen, also indirekten Vergleich gewonnener Zahlen.

2. Handelte es sich dort um den Vergleich gleichartiger Strecken, (um a-Strecken) hier um den Vergleich zweier verschiedener Strecken, wie a- und b-Strecken usw., bei denen natürlich die Schwankungen viel größer sein mußten.

3. Wurden beim Vergleich von b- und c-Strecken nicht die gefundenen Äquivalenzwerte als Hauptstrecke zugrunde gelegt, sondern auf ganze (resp. halbe) mm abgerundete Werte.

4. Sahen wir, daß die Quantität einer Strecke eine andere, sogar ziemlich beträchtlich andere ist, je nachdem sie Hauptstrecke oder Vergleichsstrecke ist. Darauf ist bei den Versuchen keine Rücksicht genommen worden, vielmehr ist einfach derjenige Wert der Vergleichsstrecke, der sich als Äquivalenzwert ergab, später als Hauptstrecke benutzt worden (bei den Versuchen der Tabellen V—XII).

Digitized by Google

Diese Gründe lassen mir den mittleren Fehler von 0,06 cm keineswegs als schlechtes Versuchsergebnis erscheinen, vielmehr halte ich die gefundenen Zahlen für in vollauf hinreichender Übereinstimmung, um das Unabhängigkeitsgesetz der absoluten Quantität als empirisch bestätigt ansehen zu können.

Die Frage, ob das Unabhängigkeitsgesetz auch für andere Quantitätsarten ebenfalls gültig ist, soll uns hier nicht beschäftigen, da wir hier nur mit phänomenalen Strecken zu tun haben[1]. Es fragt sich nur, ob überhaupt eine gesonderte Untersuchung des Unabhängigkeitsgesetzes für weitere Gebiete notwendig ist. Falls es sich nämlich herausstellen sollte, daß kompliziertere Sätze der Quantitätslehre, die den Unabhängigkeitssatz schon voraussetzen, übertragbar sind, so wäre auch hiermit bewiesen, daß der Unabhängigkeitssatz auch für diese anderen Quantitäten gilt.

Ehe wir auf dem Wege der Untersuchung der Quantität weitergehen, sollen einige Überlegungen dem Problem von Reiz und Empfindung gewidmet werden.

4. Abschnitt.

Reiz und Empfindung.

1. Die psychophysische Wirklichkeit und die phänomenalen Gegenstände.

Es war in den früheren Kapiteln das Wort »Reiz«, soweit es anging, vermieden worden. Wenn ich auch das Problem, das in dem Worte »Empfindung« liegt, kurz behandelt und für unsere Zwecke je nach Umständen »vermeintlicher« oder »phänomenaler Gegenstand« an dessen Stelle gesetzt hatte, so war doch der gewöhnliche Korrelatbegriff zur Empfindung: der Begriff des Reizes, nicht geklärt worden.

Wir hatten davon gesprochen, daß die Quantität mit fixiert werde durch genaue Fixierung des aktuellen Gegenstandes, und wir redeten von der absoluten Quantität einer aktuellen Strecke von 4 cm. Man pflegt jedoch meist zu sagen, die Strecke von 4 cm sei Reiz für die Wahrnehmung der Strecke. Daß diese Angabe nicht identisch

[1] Wir werden späterhin im Zusammenhang zu überlegen haben, wie weit wohl die hier gewonnenen Gesichtspunkte auf andere Quantitätsarten übertragen werden können.

Digitized by Google

ist mit der Angabe, die Strecke sei aktueller Gegenstand, das soll im folgenden gezeigt werden.

Durch das Herabfallen eines Gewichtes werden Schallwellen erzeugt. Wir sprechen davon, daß diese Schallwellen der physikalische Reiz für mein Hören des Tones seien. Wenn ich in diesem oder in einem anderen Beispiel das Wort »Reiz« gebrauche, so liegt stets in ihm als selbstverständlich eingeschlossen, daß der Reiz eine »Ursache« bedeutet, und zwar eine auslösende Ursache. Es besagt stets, daß zwischen dem Reiz und der Empfindung ein Kausalzusammenhang besteht, — handle es sich um Lichtreize, Schallreize, Reize bei Gedächtnisversuchen usw. Und zwar soll unter »Reiz«, wenn nichts anderes ausdrücklich bemerkt ist, oder der Zusammenhang es klar erfordert, unter Reiz nicht der physikalische Reiz allein, sondern die Gesamtheit aus physikalischem und physiologischem Reiz verstanden sein.

Man sagt also: Da draußen in der Welt geht irgend ein Geschehen vor: ein Geschehen, dessen Größe und Verlauf ich kenne. Und in mir ist ebenfalls ein Prozeß (des Hörens oder Sehens etwa) vorhanden. Es besteht zwischen beiden ein Zusammenhang — ein Kausalzusammenhang. Ein Kausalzusammenhang auch dann, wenn die Arbeitshypothese des psychophysischen Parallelismus zu einer metaphysischen Wahrheit umdeutbar wäre, freilich wäre es dann ein Kausalzusammenhang, in den an einer Stelle ein Parallelismus eingeschoben wäre. Denn dann wären die den psychischen Erscheinungen parallel gehenden Gehirnvorgänge durch die Reize verursacht, und damit auch indirekt die psychischen Erscheinungen selbst.

Der Reiz also ist ein Geschehen in der Außenwelt — die »Empfindung« ein psychisches Geschehen. Der Kausalzusammenhang zwischen beiden ist kein unmittelbarer, zwingender. Nicht überall, wo ein Reiz auftritt, schließt sich notwendig eine Empfindung an. Der Zusammenhang ist ein vermittelter; er ist vermittelt durch ein psychophysisches Individuum: Der Reiz muß auf ein reizempfängliches Organ wirken, er muß zum Gehirn weitergeleitet werden usw. Dieses usw. schließt eine Reihe unbekannter Mittelglieder ein. Daß wir sie weder in Art noch Größe kennen, das hindert nicht, daß wir ihr Vorhandensein postulieren und postulieren dürfen.

Digitized by Google

Von dieser Kausalkette, die vom Reiz durch ein psychopsychisches Individuum hindurch weiterführt zu einem Erlebnis, war bisher noch nicht die Rede. Es war einzig die Rede vom Zusammenhang der aktuellen Strecke und der phänomenalen, und von den Problemen, die sich aus diesem Zusammenhang ergeben. Soll etwa dieser geschilderte Zusammenhang von aktuellem und phänomenalem Gegenstand identisch sein mit dem Zusammenhang von Reiz und Empfindung? Man braucht nur die beiden Zusammenhänge genau ins Auge zu fassen, so sieht man, daß diese Identität nicht besteht. Reiz — Empfindung stehen im Verhältnis Ursache-Wirkung, phänomenaler und aktueller Gegenstand dagegen stehen in keinem direkten Zusammenhang, sondern ihr Zusammenhang ist dadurch vermittelt, daß das Phänomen, dessen verschiedene Objektivationen sie sind, ein identisches ist. Es besteht daher auch kein zeitlicher Zusammenhang zwischen aktuellem und phänomenalem Gegenstand. Die »blauen« Berge am Horizont sind nicht die Ursachen der »grünen« und ebensowenig ihre Wirkungen. Zwischen den verschiedenen Wirklichkeitssphären sind, solange wir im Gegenstandsgebiet bleiben, die Brücken abgebrochen. Für die aktuelle Gegenstandswelt sind die »blauen« Berge Schein, der sie nicht interessiert, und die phänomenale Gegenstandswelt weiß überhaupt nichts davon, wenn die Berge von der Ferne gesehen werden, daß es »grüne« Berge gibt.

Wenn wir dennoch von Zusammenhängen zwischen den beiden Welten reden, so ist es demnach die Zusammengehörigkeit, die darin liegt, daß der aktuelle Gegenstand sich in demselben Phänomen konstituiert wie der phänomenale.

Aber das ist kein Kausalzusammenhang. Dagegen ist das Verhältnis Reiz-Empfindung ein kausales. Es handelt sich also zunächst darum, wie die beiden Glieder der Kausalität näher zu bestimmen sind.

Der Reiz, darauf muß Hauptnachdruck gelegt werden, ist überhaupt kein aktueller Gegenstand: Es sind Schallwellen oder Lichtschwingungen, nicht aber hörbare Töne, oder sichtbare Farben, die wir als Reize bezeichnen. Wenn wir von Strecken als Reizen reden, so müssen wir, wenn wir exakt sein wollen, von Atomlagerungen reden, die das Licht in anderer Weise reflektieren als ihre Umgebung —

Digitized by Google

im Falle diese Strecke ein Bleistiftstrich ist, das Licht »weniger« reflektieren als ihre Umgebung — oder wir müssen die reflektierten Lichtstrahlen selbst als Reiz bezeichnen.

So ist überall der Reiz streng genommen ein physikalischer Gegenstand, kein aktueller. Daß man der Einfachheit halber die Farbe, die man sieht, als Reiz bezeichnet, statt die physikalischen Lichtschwingungen mit diesem Namen zu belegen, hat natürlich keine prinzipielle Bedeutung. Es darf freilich nicht übersehen werden, daß in den schlichten Worten der Auffassung des Alltagslebens: daß ich das Blut rot sehe, kommt davon, daß es rot ist, Probleme in Hülle und Fülle liegen, die hier nicht einmal angedeutet werden können. Der Reiz ist ein Geschehen, und es kann durch ein Geschehen nur wiederum ein Geschehen ausgelöst werden. So muß durch die Lichtwellen als Reiz psychologisch ein Akt ausgelöst werden, der Akt des Sehens. Reize lösen so überall Empfindungsakte aus. Aber Akte sind nichts selbständiges: Sie sind — in dem hier betrachteten Zusammenhange — nichts als das »Bewußtsein« von etwas. Die Akte haben also nur Bedeutung durch das Etwas, von dem ich ein Bewußtsein habe. Es wird durch den Reiz nicht nur der Akt des Sehens ausgelöst, sondern es erscheint durch ihn auch der Gegenstand Farbe vor mir — es wird durch den Reiz nicht nur bewirkt, daß ich sehe, sondern auch, daß ich eine Farbe sehe.

Der Reiz löst also das Bewußtsein von Gegenständen aus. Was sind das für Gegenstände, deren Bewußtsein er auslöst? Sind es phänomenale oder vermeintliche?

Die Antwort wird unschwer sich ergeben, wenn wir bedenken, was uns zu der Sonderung der verschiedenen Gegenstandsbegriffe veranlaßte. Jedem Gegenstandsbegriff entsprach eine verschiedenartige Wirklichkeit: Der metaphysische Gegenstand entsprach einer metaphysischen Wirklichkeit, der physikalische Gegenstand einer physikalischen Wirklichkeit. Je nach den Fragestellungen wurden verschiedene Wirklichkeitssphären konstituiert. Innerhalb der durch die Fragestellungen bestimmten Grenzen erscheint der Gegenstand als wirklich.

So waren es beim Gegensatz der aktuellen und der phänomenalen Sphäre verschiedene Objektivationen desselben repräsentierenden Inhalts, durch die die Gegenstände geschaffen wurden — sie kon-

Digitized by Google

stituierten zwei Gegenstandswelten, die jede für sich ein geschlossenes Ganze bildet; ein kausales Hineinwirken der einen Sphäre in die andere ergibt keinen Sinn.

Denn Kausalität — das besagt, daß mit dem Wirklichwerden der Ursache notwendig das Wirklichwerden der Wirkung verknüpft ist. Diese beiden Wirklichkeiten müssen in einen Zusammenhang gehören, weil Ursache und Wirkung eine bestimmte zeitliche Verknüpfung voraussetzen, die sinnlos wird, wenn es sich um getrennte Wirklichkeitssphären handelt.

Es ist also ein Bewirken nur innerhalb derselben Wirklichkeitssphäre möglich, und da der Reiz ein physikalischer Gegenstand ist, so muß auch das, was er bewirkt, in denselben Wirklichkeitszusammenhang gehören, den wir den psychopsychischen nennen wollen. — Das klingt zunächst paradox: Was uns gegeben ist, unmittelbar gegeben, ist doch alles eher als die physikalischen Gegenstände: Wie kommen wir dennoch dazu, die psychophysische Wirklichkeit hier eine Rolle spielen zu lassen. Das macht die Überlegung klar.

In erster Linie als ausgelöst zu bezeichnen ist der Akt des Sehens. Ihm gegenüber besteht keine Schwierigkeit, ihn als Teil einer psychophysischen Wirklichkeit anzusehen. Die Schwierigkeit beginnt erst, wenn es sich um die im Akt erfaßten Gegenstände handelt — wie kann ich eine Farbe, die ich sehe, als psychophysisch und nicht als phänomenal oder vermeintlich bezeichnen?

Das Paradoxon klärt sich, wenn wir bedenken, daß alles einem Bewußtsein Gegebene in doppelter Form betrachtet werden kann: Einmal: es ist eine Farbe gesehen; das besagt, sie ist in Abhängigkeit von einem wahrnehmenden Bewußtsein gegeben. Ich stelle mich außerhalb dieses Bewußtseins und sehe dann, daß zwischen gesehener Farbe und Subjekt eine Abhängigkeitsbeziehung besteht. Die Farbe ist hier aufgefaßt als die Materie, die sich im Sehensakt konstituiert, sie wird als Gegenstand des Sehens, nicht als Bestandstücke einer transzendenten Wirklichkeit betrachtet — als das »Bild«, das entsteht und vergeht mit dem Akt, in dem es sich konstituiert. Das bedeutet, daß die Farbe demselben Wirklichkeitszusammenhang angehört wie das wahrnehmende Subjekt, und das kann kein anderer sein — innerhalb der Untersuchung, die uns gerade beschäftigt —,

Digitized by Google

als der psychophysische. Als vom psychophysischen Subjekt abhängig ist daher die Farbe psychophysisch.

Außerdem, daß die Farbe vom Subjekt abhängig ist, ist sie jedoch auch vom Subjekt erlebt. Betrachte ich diese Tatsache, so versetze ich mich in das Subjekt, ich lebe sein Erleben mit; die Farbe steht mir gegenüber. Sie ist ein Gegenstand unter anderen Gegenständen. Jetzt erhält die Frage, ob die Farbe phänomenaler oder vermeintlicher Gegenstand ist, einen guten Sinn. Phänomenaler oder vermeintlicher Gegenstand sein, heißt Gegenstand sein für ein Subjekt, nicht in Abhängigkeit von einem Subjekt. Es kommt also gar nicht in Frage, ob noch außerdem die Farbe als wahrgenommen dem psychophysischen Zusammenhang angehört. (Auf das gar schwierige Problem, das gerade in dem Wörtchen »als« liegt, kann ich nur hinweisen.)

Ich kann also sehr wohl sagen: Ein Reiz kann nur psychophysische Gegenstände bewirken, und dennoch weiter fragen: Sind es vermeintliche oder phänomenale Gegenstände, die der Reiz für das Bewußtsein entstehen läßt? Der Nachdruck liegt das eine Mal auf der Daseinsweise der Gegenstände, das andere Mal auf dem Bewußtsein von diesen Gegenständen.

Es heißt das nichts anderes als: der Bewußtseinsgegenstand ist psychophysischer Natur als ein vom Subjekt abhängiges Etwas. Außerdem aber kann ich noch fragen: Wie ist nun für das Subjekt selbst, das betrachtet — der betreffende Gegenstand da? Und hierauf gibt der Gegensatz: »phänomenal oder vermeintlich« die Antwort.

Ob es jedoch der phänomenale oder der vermeintliche Gegenstand ist, der bei der letzteren Art der Betrachtung eine Rolle spielt, das wird eine Untersuchung dieses Gegensatzes ergeben. Halten wir uns an das Beispiel der gleichmäßig blauen Tapete als eines vermeintlichen und der abgeschattet blauen Tapete als eines phänomenalen Gegenstandes.

Wie komme ich dazu, von einem phänomenalen Gegenstand abgeschattet blau, als einem wirklich für mich vorhandenen zu reden, während doch scheinbar nur ein gleichmäßig blauer vor mir steht?

Man muß sich klar machen, daß hier ein Problem liegt: Ich halte die Fläche für eine gleichmäßig blaue — sie ist also in

Digitized by Google

gewissem Sinn als gleichmäßig blaue für mich da — und dennoch sage ich: Nein, sie war auch für mich, während ich sie sah, als abgeschattet blaue gegeben.

Die Frage soll nicht sein: Mit welchem Recht stelle ich diese Behauptung auf, sondern: welches ist der Weg, der mich zu dieser Behauptung führt, welches ist der Grundgedanke, der mich bei dieser Behauptung leitet.

Der Tatbestand ist oberflächlich beschrieben folgender: Ich sehe auf den Gegenstand Tapete hin, und ich halte ihn für gleichmäßig blau; aber im nächsten Moment achte ich auf den Gegenstand, wie er mir gegeben ist. Ich achte genau auf die Farben — und da entdecke ich Abschattungen aller Art, die ich doch auf denselben Gegenstand beziehe, der vorher schon da war. Und nun ist der Schluß: Auch vorher schon war mir der Gegenstand als abgeschatteter gegeben; ich hatte nur nicht darauf geachtet. Hier wird also die Beobachtung in einer ganz bestimmten Weise für die Erkenntnis verwandt, die allgemein so angegeben werden kann:

Betrachte ich einmal diesen Gegenstand als diesen Gegenstand, das nächste Mal denselben Gegenstand nach seiner Gegebenheitsweise — und stellt sich bei der zweiten Art der Beachtung ein Unterschied gegenüber der ersten heraus, so sage ich, daß bei der ersten Art der Beachtung der Gegenstand mir auch schon in der durch die zweite Art der Beachtung festgestellten Weise gegeben war.

Dieser Satz weist wiederum auf eine Reihe von neuen Problemen hin und bedürfte zu seiner Klärung noch einer Menge von Untersuchungen — ich benutze ihn jedoch hier einfach so ungeklärt, wie er angegeben ist.

Es ist also durch die Anwendung dieses Satzes in jedem Wahrnehmungsakt eine zweite Wirklichkeit des Gegenstandes angenommen — neben dem Gegenstand, wie er gemeint ist, der Gegenstand, wie er eigentlich gegeben ist, der vermeintliche neben dem phänomenalen Gegenstand.

Also: Der Wahrnehmungsakt bietet das Gerüst, sowohl für das Bewußtsein vom phänomenalen, als vom vermeintlichen Gegenstand. Aber für beide in ganz verschiedener Weise, und die psychische Konstellation ist eine ganz andere, wenn der »vermeintliche«, als

Digitized by Google

wenn der »phänomenale« Gegenstand meinem Bewußtsein erscheint. Der Reiz freilich ist für nichts verantwortlich zu machen, als für das bloße »Bild«; die Objektivation dieses Bildes, das Vormichhinstellen, besorgt die Apperzeption und gestaltet dasselbe Bild bald zum phänomenalen, bald zum vermeintlichen Gegenstand.

Das alles sind ungenaue, ungeklärte Ausdrucksweisen — uns kommt es nur hier darauf an, daß sowohl das Bewußtsein vom phänomenalen, als vom vermeintlichen Gegenstand dem Reiz indirekt seine Entstehung verdankt. Ob ich die perspektivisch verschobene Ansicht des Tisches auch unmittelbar als solche auffasse, oder ob ich einen rechteckigen Tisch zu sehen glaube, das ist nicht die Schuld der Reize, die in beiden Fällen gleich sind — wohl aber ist es ihre Schuld, daß ich überhaupt etwas vom Tische weiß.

Wir sind hier in die Frage hineingeraten, wie die verschiedenen Gegenstandswelten für mich entstehen. Hier muß darauf hingewiesen werden, daß es nicht psychologische Gesichtspunkte waren, die uns zur Aufstellung der vier Gegenstandsbegriffe nötigten. Es darf daher nicht wundernehmen, wenn eine oder die andere Gegenstandssphäre von dem Gesichtspunkte aus, wie sie für mich psychologisch entsteht, unter ganz heterogenen psychologischen Kategorien zu suchen ist.

So z. B. die Sphäre der phänomenalen Gegenstände. Phänomenaler Gegenstand war für uns sowohl die perspektivisch verschobene Ansicht des Tisches, als auch die scheinbar »blauen« Berge. Beide deshalb, weil sie nicht der aktuellen Gegenstandssphäre angehören, der vielmehr grüne Berge und rechteckige Tische zukommen — dennoch aber mit dem »Anspruch« auftreten, mir eine Wirklichkeit zu geben; und zwar gerade so zu geben, wie sie draußen existiert. Die Berge stellen sich vor mich hin und scheinen zu sagen: Da im Hintergrund ist wirklich etwas Blaues, wie genau du auch hinsiehst, und ebenso hält die perspektivisch verschobene Ansicht des Tisches auch der genauesten Betrachtung stand. Dennoch — das bedarf wohl keiner näheren Ausführung — ist eine ganz besondere psychologische Einstellung nötig, um die perspektivische Ansicht des Tisches wirklich sich gegenüberzustellen, während ich auf die Berge bloß hinzuschauen brauche, um sie blau zu sehen,

Digitized by Google

die Berge also nicht nur phänomenal, sondern auch »vermeintlich« blau sein können.

Auch auf die Probleme, die hierin liegen, kann ich nicht eingehen. Uns interessiert hier an dieser Stelle einzig, daß der Reiz nicht ein bestimmt geartetes Gegenstandsbewußtsein indirekt auslöst, sondern daß durch ihn vermeintliche, wie phänomenale Gegenstände vor mich hingestellt werden, während das Bewußtsein von diesen Gegenständen stets in den Zusammenhang der psychophysischen Wirklichkeit gehört.

2. Erlebte und reale Beziehungen zwischen phänomenalen Gegenständen.

Wir kehren jetzt zurück zu der Auffassung der Bewußtseinserlebnisse von Gegenständen als Bestandstücke der psychophysischen Wirklichkeit. Als zu einer Wirklichkeitssphäre gehörig stehen diese verschiedenen Erlebnisse in realen Beziehungen zueinander. Wie zwei Schallwellen gleich oder verschieden sind, so sind es auch zwei Akte, zwei phänomenale Gegenstände, zwei vermeintliche Gegenstände. Ein Ton, den ich heute höre, ist z. B. höher, als ein Ton, den ich gestern hörte. Es ist das eine reale Beziehung zwischen den Tönen — ganz abgesehen davon, ob mir diese Beziehung zum Bewußtsein kommt oder nicht.

Ich darf aber nicht sagen, diese reale Beziehung sei ausgelöst durch die Reize, wie das Bewußtsein vom Dasein der Gegenstände durch die Reize ausgelöst ist. Diese Beziehungen bestehen zwischen den Tönen, die ausgelöst sind, aber sie selbst sind nicht ausgelöst, nicht bewirkt. So wenig wie ich, wenn ich Striche ziehe, die Gleichheit der Striche ziehe, sondern gleiche Striche, nicht die Gleichheit ist von mir gemacht, sondern die Striche sind es.

Dagegen kann, sei es auch indirekt, der Reiz, wenn auch nicht Gleichheit, so doch das Bewußtsein der Gleichheit auslösen.

Aber das Bewußtsein der Gleichheit ist etwas Grundverschiedenes von dieser Gleichheit der phänomenalen Gegenstände. Zwei phänomenale Gegenstände können gleich sein, ohne daß ich ein Bewußtsein dieser Gleichheit habe.

Auch auf dieses Bewußtsein der Gleichheit kann ich reflektieren, es zum Gegenstand der Beachtung und Aussage machen, wie wenn

Digitized by Google

ich sage: »Ich habe ein Gleichheitsbewußtsein, ich nehme Gleichheit wahr«.

Wenn ich nun ein solches Gleichheitsbewußtsein Gegenständen gegenüber habe, so fragt es sich, ob ich mich hinsichtlich dieses Bewußtseins der Gleichheit auch täuschen kann, und ob ich gerade so zwischen phänomenaler und vermeintlicher Gleichheit unterscheiden muß, wie zwischen phänomenalen und vermeintlichen Gegenständen.

Diese Unterscheidung ist in dem in Frage stehenden Fall nicht gerechtfertigt. Man kommt zu der Unterscheidung von vermeintlicher und phänomenaler Farbe, weil (nach unserem Beachtungssatz) die rückschauende Betrachtung mich veranlaßt zu sagen, die Farbe war mir in anderer Weise »gegeben«, als ich vermeinte. Aber, wenn ich das Gleichheitsbewußtsein rückschauend noch so genau beachte, es bleibt Gleichheitsbewußtsein und wird nie ein Bewußtsein der Ungleichheit.

Das ist natürlich nicht damit zu verwechseln, daß ich auf die Gegenstände besonders achten kann, und daß ich dann entdecke, daß sie eigentlich ungleich sind, während ich sie doch für gleich hielt. Aber das geht die Gegenstände an und nicht das Bewußtsein der Gleichheit. Bewußtsein von Gleichheit bleibt Bewußtsein von Gleichheit, und wird zu keiner anderen Bewußtseinsgegebenheit, wenn ich darauf achte.

Dagegen kann sich — wie gesagt — herausstellen, daß die Beziehung auf den Gegenstand der Gleichheit einen Irrtum in sich schloß, daß die Gegenstände nicht gleich, sondern ungleich waren, die ich für gleich hielt.

Es kann sich herausstellen, daß etwa zwei Töne, von denen ich den einen gestern, den andern heute hörte, ungleich waren, während ich sie für gleich hielt.

Somit tauchen in diesem Zusammenhange zwei Problemgruppen auf: Die eine geht die festen Beziehungen zwischen den phänomenalen Gegenständen in ihrer Abhängigkeit von den Reizen an; die anderen betreffen das Bewußtsein von solchen Relationen, in ihrer Abhängigkeit von den Reizen.

Die erstere Problemgruppe fragt etwa: Wie müssen die Reize beschaffen sein, damit die phänomenalen Gegenstände, die diese auslösen, realiter gleich sind? Z. B. der Ton, den ich gestern hörte,

Digitized by Google

und der Ton, den ich heute höre? Die zweite fragt: Wie müssen die Reize beschaffen sein, damit das Bewußtsein gleicher phänomenaler Gegenstände eintritt?

Um bei der letzten Problemgruppe zu beginnen, so ist es klar, daß sie eigentlich, soweit unser Interesse in Betracht kommt, nur drei einzelne Probleme umfaßt. 1. Wie müssen die Reize beschaffen sein, damit das Bewußtsein der Gleichheit der Gegenstände auftritt? 2. Wie müssen die Reize beschaffen sein, damit das Bewußtsein auftritt, ein Gegenstand sei kleiner als ein anderer? 3. Er sei größer als ein anderer?

Es sind alle drei keine Probleme der Quantitätslehre, denn es ist nicht von Quantitäten die Rede, sondern es ist die Frage, unter welchen Intensitätsverhältnissen der Reize treten drei qualitativ verschiedene Bewußtseinsformen: gleich, größer, kleiner auf. Auch hier, wie oben bei ähnlicher Frage gibt die Antwort: das Webersche Gesetz.

Von diesen Problemen muß noch im Zusammenhang die Rede sein, ebenso wie von dem Zusammenhang der verschiedenen Fragestellungen, in denen das Webersche Gesetz als Antwort auftritt. —

Wohl aber gehört zur Quantitätslehre die andere Problemgruppe: In welchen Beziehungen müssen die Reize stehen, damit bestimmt geartete reale Beziehungen der Gleichheit usw. zwischen den Quantitäten phänomenaler Gegenstände eintreten.

3. Die psychophysischen Mittelglieder.

Zunächst wissen wir von früheren Überlegungen her, daß die Quantität phänomenaler Gegenstände eine kontinuierliche Größe ist. Daß ebenso die Reize kontinuierliche Größen sind, ist eine physikalisch bekannte Tatsache.

Nun verhalten sich Reiz und Bewußtsein vom phänomenalen Gegenstand wie Ursache und Wirkung: Ungenau dürfen wir in diesen Zusammenhängen auch sagen: Reiz und phänomenaler Gegenstand selbst verhielten sich wie Ursache und Wirkung. Nicht daß ein phänomenaler Gegenstand da ist, sondern wie er für mich da ist, daran ist der Reiz mit schuld, und deshalb dürfen wir uns — da wir ja früher den Sachverhalt ausführlicher besprochen haben — hier des ungenauen Ausdrucks gebrauchen: Der Reiz sei die

Digitized by Google

Ursache des phänomenalen Gegenstands. Nur auf das »Wie« des »Fürmichdasein« kommt es uns ja an, wenn wir von der Quantität, vom Eindruckswert phänomenaler Gegenstände sprechen.

Wir dürfen also auf Reiz und phänomenalen Gegenstand den Satz anwenden: Gleiche Ursachen, gleiche Wirkungen.

Diesen Satz bestätigt zunächst die Erfahrung: Wenn ich zwei objektiv gleich helle Farben nebeneinander sehe, so sehen sie gleich aus. Lege ich zwei gleiche Strecken nebeneinander, so erscheinen sie mir gleich.

Es erscheint uns in der Wissenschaft wie im täglichen Leben als ganz selbstverständlich, daß die gleichen Reize immer wieder dieselben phänomenalen Gegenstände für uns entstehen lassen.

Nun nehmen wir aber an, wir hätten einen physikalischen Reiz 4, und eine bestimmte Wahrnehmung von der Quantitätsgröße a werde durch ihn ausgelöst. Jetzt komme ein zweiter Reiz von der Größe 4, er löse aber jetzt die Wahrnehmung a + c aus. Reiz und Empfindung stehen im Verhältnis von Ursache und Wirkung. Es sei erwiesen, daß die in Betracht kommenden Größen Zahlen 4, a, 4 und a + c einwandsfrei richtig bestimmt sind. Wir haben also hier einen Fall, in dem gleiche Ursachen (die Reize von der Größe 4) scheinbar verschiedene Wirkungen haben (die Quantitäten a und a + c). Das Kausalgesetz verlangt, daß für die Verschiedenheit der Wirkung bei gleicher Ursache ein Grund ausfindig gemacht wird; da die Endglieder täuschungsfrei festgestellt worden sind, so muß die Ursache in den Mittelgliedern gesucht werden. Es muß also angenommen werden, daß in beiden Fällen auf dem Weg zwischen Reiz und Empfindung irgendwo verschiedene Bedingungen vorhanden waren.

Es liegt am nächsten, an das perzipierende Organ zu denken. Wir nehmen an, es sei festgestellt, hier sei der Grund der Verschiedenheit nicht zu suchen. So ist nur noch eine Möglichkeit vorhanden: Die Mittelglieder zwischen Organ und Empfindung sind verantwortlich zu machen für das Nichteintreten der gleichen Wirkung. Solche Mittelglieder müssen nach dem Satze: Gleiche Ursachen, gleiche Wirkungen gesetzt werden. Man nimmt sie in der Psychologie je nach Bedarf als psychologische an, wenn man etwa die Residuen im psychologischen Sinn verantwortlich macht für das Ausbleiben der gleichen Wirkung, oder man sieht sie als physiologisch zentrale

Digitized by Google

an. Wie man sie deutet, ist gleichgültig — ich möchte nur festhalten, daß wir solche Mittelglieder statuieren müssen, wenn wir den Satz: Gleiche Ursachen, gleiche Wirkungen aufrecht erhalten wollen. Die Psychologie nimmt ja auch solche Mittelglieder überall an. Nennen wir sie ganz allgemein die psychophysischen Mittelglieder oder auch die psychophysischen Zentralglieder, weil sie zentral eingeschoben sind zwischen Reiz und Empfindung.

Solche Mittelglieder mußten oben schon deshalb eingeführt werden, weil die Kausalität Reiz — Empfindung keine direkte, sondern eine vermittelte ist, ohne daß wir über die Einzelheiten dieser Vermittlung genauer unterrichtet wären. Jetzt schieben wir diesen Mittelgliedern auch noch die Verantwortung dafür zu, daß bei gleichen Ursachen $r_1 = r_2$ sich nicht auch gleiche phänomenale Gegenstände ergeben: $ph_1 \neq ph_2$.

Bezeichnen wir diese Mittelglieder mit m, das zu r_n gehörige mit m_n, so ergibt sich, daß in unserem Beispiel trotz $r_1 = r_2$, $m_1 \neq m_2$ sein muß auf Grund irgend welcher Nebenfaktoren, die die Größe von m neben der Größe von r noch bestimmen.

Diese Mittelglieder zeigen also ein doppeltes Gesicht, einmal sind sie Wirkungen der r, andererseits Ursachen der ph. Sie sind jedoch in ihrer Eigenart nicht nur durch die r bestimmt, sondern auch noch durch andere Faktoren, etwa durch die verschiedene Aufmerksamkeit, die den beiden r zugewandt ist usw. Wir können also gedanklich jedes m in Komponenten zerlegen, deren eine durch r bestimmt ist, deren andere etwa durch die Aufmerksamkeit oder durch die Nachwirkungen früherer Eindrücke zustandekommen. Erst die Resultante ist dann die unmittelbare Ursache von ph. Wenn also $r_1 = r_2$ ist, so ist eine Komponente von m_1 gleich einer Komponente von m_2, etwa $m_1' = m_2'$, aber es kommen noch andere wirksame Faktoren hinzu, die ungleich sind, so daß als Ergebnis $m_1 = f(m_1', m''_1) \neq m_2 = f(m_2' m_2'')$ ist und damit auch $ph_1 \neq ph_2$.

Diese Interpretation ist gewiß eine gedankliche, keine direkt aus der Erfahrung entnommene. Aber wie mir scheint, ist sie eine notwendige Annahme, die implicite jedem Erklärungsversuch in der Psychologie zugrunde liegt. Nur daß man nicht die Erklärung in diese mathematische Form zu kleiden pflegt, sondern einfach von Wirkungen früherer Eindrücke usw. spricht.

Digitized by Google

Auch noch in sonstiger Hinsicht können uns die Mittelglieder gute Dienste tun. Es gilt nämlich — wie für den Zusammenhang zwischen aktueller und phänomenaler Strecke ein Parallelitätssatz galt — so auch für den Zusammenhang von r und ph ein Parallelitätssatz, der hier einfach der Erfahrung entnommen ist.[1]

Lasse ich zwei verschieden große Reize r_1 und r_2 einwirken, so ergibt sich aus $r_1 > r_2$, $ph_1 > ph_2$ oder $ph_2 < ph_1$: gleiche Reize bewirken gleiche phänomenale Gegenstände, der größere Reiz den größeren phänomenalen Gegenstand. Es gilt also

$$r_1 > r_2, \qquad ph_1 > ph_2$$
$$r_1 = r_2, \qquad ph_1 = ph_2$$
$$r_1 < r_2, \qquad ph_1 < ph_2.$$

Aber die Erfahrung, die mich diesen Satz gelehrt hat, zeigt mir auch Abweichungen von ihm.

Es ist nun eine allgemeine wissenschaftliche Regel, daß man Gesetze, für deren Nichtexaktheit man keinen Grund hat, zunächst als exakt gelten läßt, und die Abweichungen durch hinzukommende Faktoren erklärt. Man hat das Fallgesetz aufgestellt, und es hat sich, soweit man die Bedingungen konstant hielt, bestätigt. Aber kein empirischer Körper fällt genau dem Fallgesetz entsprechend.

Deshalb nimmt man nicht an, daß das Fallgesetz ungültig sei. Man macht vielmehr neuhinzukommende Faktoren verantwortlich für die Abweichungen vom Fallgesetze.

So zeigt sich auch, daß innerhalb hinreichender Grenzen das Parallelitätsgesetz Reiz — phänomenaler Gegenstand gilt. Man wird daher die scheinbaren Abweichungen aus dem Hinzutreten neuer Faktoren erklären müssen. Diese Faktoren können aber nicht auf die Reize selbst wirksam sein; sonst hätten wir eben neue Reize und hätten diese in die Beziehungsgleichung einzusetzen, auch nicht auf die phänomenalen Gegenstände; es bleibt also nur übrig, daß diese Faktoren zwischen Reiz und phänomenalem Gegenstand wirksam sind, das bedeutet, in der Sphäre der Mittelglieder.

Ein Beispiel mag das deutlich machen. (Ich setze im Beispiel die Nichtgültigkeit der physiologischen Erklärung der optischen

[1] Vergl. übrigens das vierte psychophysische Axiom in G. E. Müller, »Zur Psychophysik der Gesichtsempf.« Ztschr. f. Psych. und Phsy. d. Sinnesorgane. Bd. 10. S. 3.

Digitized by Google

Täuschungen voraus.) — Es seien zwei gleiche Strecken von 4 cm gegeben. Sie erscheinen gleich. Nun bringe ich an der einen Strecke die Müller-Lyerschen Täuschungsstriche an. So ist der Reiz seiner Qualität nach gewiß geändert. Seine Größe, und von dieser allein ist hier die Rede, ist unverändert geblieben. Die Strecke beträgt nach wie vor 4 cm. Die Quantität des phänomenalen Gegenstandes dagegen ist beträchtlich vermindert. Die Müller-Lyersche Strecke sieht kleiner aus als die gewöhnliche Strecke. Es gilt scheinbar: gleich große Reize, ungleiche phänomenale Gegenstände. Hier müssen wir neue Wirkungsfaktoren einführen. Aber wo sollen sie angreifen? Der Reiz ist seiner Größe nach nicht verändert; eine Strecke von 4 cm bleibt eine Strecke von 4 cm, wenn ich noch so viele Striche an ihm seitwärts anbringe. Die Quantitäten der phänomenalen Gegenstände sind keine Geschehnisse, die auf die Faktoren wirken könnten. Es bleiben die zentralen Mittelglieder. Wir müssen annehmen, daß die Täuschungsstriche ihrerseits Faktoren auslösen, die die Wirkung des Reizes beeinträchtigen. Wir müssen also annehmen, daß das endliche Resultat — daß die phänomenale b-Strecke die Quantität q habe — das Resultat zweier Faktoren ist, von denen der eine von der Reizstrecke selbst, und der andere von den Täuschungsstrichen stammt. Ganz analog wie oben zerlegen wir m in zwei Faktoren, von denen der eine m_1 durch die Größe des Reizes bestimmt ist, der andere m_2 von den Täuschungsstrichen herrührt. Natürlich muß man sich immer bewußt sein, daß hier Hilfsgrößen eingeführt sind. Ob hier realiter die Dinge nicht viel komplizierter liegen, davon wissen wir nichts. Ob der Parallelismussatz in seiner Einfachheit nicht am Ende aus einem sehr komplizierten Mechanismus hervorgeht; ob nicht statt der Mittelglieder, die wir einführen, sehr komplizierte Prozesse vorliegen — wer weiß davon? Aber die Mittelglieder dienen als heuristisches Prinzip; ich setze sie als wirklich, weil ich glaube, daß mit ihrer Hilfe sich die Zusammenhänge übersichtlicher formulieren lassen; weil ich glaube, daß uneingestanden sie jeder benutzt, der sich vom Verlauf des Psychischen im Verhältnis zum Physischen ein Bild machen will.

Das Prinzip ihrer Einführung ist folgendes: Zeigen sich in den Wirkungen Abweichungen von einer prätendierten, von einer postulierten Gesetzmäßigkeit, so wird ein Zusammenwirken verschiedener

Digitized by Google

Gesetzmäßigkeiten angenommen. Es werden der einheitlichen Wirkung verschiedene Teilursachen, verschiedene Komponenten der Gesamtursache zugrunde gelegt.

Es ist das Verfahren, das wir bei der Festlegung der Mittelglieder, wie bei ihrer Ausdeutung eingeschlagen haben, dem Verfahren der Naturwissenschaft streng analog.

Dort, in der Physik, legen wir jeder Bewegungsänderung eine Kraft als ihre Ursache zugrunde, hier jeden phänomenalen Gegenstand ph ein Mittelglied m. Und wie größeren Bewegungsänderungen desselben Körpers größere Kräfte entsprechen, so hier größeren phänomenalen Gegenständen größere Mittelglieder.

Es werde dort die Bewegung durch eine andere hervorgerufen: Eine Kugel werde durch eine andere vom Tische geschoben; so entspricht dieser verursachenden Bewegung nur eine Kraftkomponente; als neue Komponente kommt etwa noch eine von der Schwere hervorgerufene neue Kraftkomponente hinzu. Gerade so ist hier das von dem Reiz bewirkte Mittelglied nur eine Komponente, zu der noch Komponenten anderer Herkunft aus Dispositionen usw. treten (in unserem Beispiel durch die Täuschungsstriche hervorgerufene).

Es handelt sich nun darum, einen Namen für die Größe der Mittelglieder zu finden.

Ich mache den Vorschlag, die Größe dieser Mittelglieder als ihre Impetuosität zu bezeichnen. Reize hätten also Intensität, phänomenale Gegenstände Quantität, Mittelglieder Impetuosität.[1]

Die Impetuosität eines Mittelgliedes wäre also dadurch definiert, daß sie die psychophysische Ursache der Quantität eines phänomenalen Gegenstandes ist. Die Impetuosität ist demnach zerlegbar in Faktoren wie die physikalische Kraft. Es muß nun auch die Gleichheit zweier Impetuositäten definiert werden. Hier kommen uns unsere

[1] Es läge nahe, in Anlehnung an Th. Lipps von der Energie dieser Mittelglieder zu sprechen. Doch ist die Energie im Sinne Lipps ein weiterer Begriff, dessen Schwerpunkt zugleich nach einer anderen Richtung hin liegt. Die Lippssche »Energie« äußert ihre Wirkung im Bewußtsein in erster Linie nach der subjektiven Seite der Aufmerksamkeitsgröße hin; die Impetuosität dagegen trifft einzig die objektive Seite, die wahrgenommene Größe der Dinge. Deshalb zog ich es vor — obwohl die vorhergehenden Ausführungen nach mancher Richtung an Lipps anknüpfen —, einen neuen Namen für die Größe der Mittelglieder einzuführen.

Digitized by Google

Betrachtungen des 1. Abschnitts zugute. Wir haben hier Ursachengrößen vor uns, die, wie die physikalischen Kräfte, eingeführt sind, um durch ihr Zusammenwirken zu erklären; wir werden sie also wie diese als Gleichgewichtsgrößen — ich muß hier auf die Ausführungen des zweiten Kapitels des ersten Abschnittes verweisen — definieren, und zwar: Zwei Impetuositäten sind dann entgegengesetzt gleich, wenn sie zusammenwirkend in ihrer Wirkung sich aufheben.

Es sei ein Beispiel gegeben, wie diese Aufhebung zu denken ist:

Wir haben etwa zwei a-Strecken von 4 cm: Ihre Quantität ist gleich. Nun verlängere ich die eine Strecke um 0,7 cm, so wird die Intensität des Reizes größer, ebenso wie die Impetuosität des Mittelglieds und die Quantität des phänomenalen Gegenstandes. Jetzt bringe ich die Müller-Lyerschen nach innen gerichteten Täuschungsstriche an. Die Intensität des Reizes bleibt die gleiche. Es tritt jedoch ein neuer Faktor der Impetuosität hinzu, der der vorherigen Streckenvergrößerung entgegenwirkt und sie aufhebt, derart, daß wir jetzt wieder gleiche Quantität mit einer a-Strecke von 4 cm erhalten. Es ist also die Impetuosität von 4,7 cm minus der Impetuosität von 4 cm gleich der Impetuosität der Müller-Lyerschen Striche.

Oder ein etwas komplizierterer Fall: Ich untersuche die gegenseitige Beeinflussung der Einteilung einer Strecke und der Müller-Lyerschen Striche. Ich kombiniere also b-Strecke und d-Strecke. Ich teilte eine Strecke von 4 cm nach cm ein und versah sie außerdem mit einwärts gerichteten Täuschungsstrichen. Nach später mitzuteilenden Versuchen wird eine solche Strecke von 4 cm gleich einer a-Strecke von 4,38 cm geschätzt (von Versuchsperson G.). Nach Tabelle V ist andererseits eine b-Strecke von 4,7 cm einer a-Strecke von 4 cm gleich an Quantität; falls wir also Proportionalität der Abnahme der Täuschung annehmen dürfen, so würde eine b-Strecke von 4 cm einer c-Strecke von rund 3,4 cm gleichgeschätzt werden. Wirken die beiden Größen einfach gegeneinander, derart, daß ihre Wirkung subtrahiert werden kann, so ergibt sich als Mittelwert $\frac{3{,}4 + 4{,}38}{2} = 3{,}89$ cm; ich erhielt aus 100 Versuchen (Vollreihen) den Mittelwert 3,82. Dieser Wert soll nicht im mindesten als Zahlenwert in Betracht gezogen werden. Wir haben kein Recht,

Digitized by Google

die Müller-Lyersche Täuschung einfach als proportional abnehmend anzusehen, und ebensowenig das Entgegenwirken der Müller-Lyerschen Täuschung und der Streckenschätzung als einfache Subtraktion zu setzen. Es müßten über all diese Fragen sehr sorgfältige Einzeluntersuchungen gemacht werden, ehe irgend etwas bestimmtes über die Art des Zusammenwirkens gesagt werden darf. Es sollte hier nur durch diese Versuche dargetan werden, daß derartige Bestimmungen möglich sind, und daß sie ungefähr einfachen Gesetzmäßigkeiten entsprechen werden. So ist also die Impetuosität als Gleichgewichtsgröße definiert und an Beispielen gezeigt, daß eine solche Definition praktisch verwertbar ist.

4. Der Zusammenhang verschiedener Quantitätsarten.

Noch eine Frage ist in diesem Zusammenhange wichtig: Die Quantität eines phänomenalen Gegenstandes ist nicht nur durch die Intensität der Reize bestimmt, sondern auch noch durch andere Faktoren, wie etwa durch die Täuschungsstriche. In den Beispielen, die ich gegeben hatte, handelte es sich aber stets um Faktoren, die durch einwirkende Reize derselben Art, wie die Strecken, hervorgerufen wurden.

Es wäre jedoch interessant festzustellen, ob im Gebiete der Impetuosität nicht auch Zusammenhang zwischen ganz verschiedenen Quantitätsbereichen stattfindet. Ob Reize, die einerseits selbst Quantitäten auslösen, doch andererseits auch Faktoren hervorrufen, die auf Impetuositäten eines ganz anderen Impetuositätsbereiches einwirken.

Bis zu einem gewissen Grade ist diese Frage durch die Untersuchungen, die Benussi[1] veröffentlicht hat, schon bejahend entschieden. Benussi zeigte, daß die Farbe von Einfluß auf die optischen Täuschungen ist. Aber bei diesen Versuchen sind die beiden Quantitätsbereiche, die in Betracht kommen, gleichsam ineinander gefügt. Die Strecken, die benutzt werden, sind gefärbt, d. h. es ist derselbe Gegenstand, der zugleich Farbquantität und Streckenquantität hat.

[1] Vittorio Benussi: Die Psychologie des Gestalterfassens in »Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie«, herausgegeben von A. Meinong 1904.

Digitized by Google

Ich suchte deshalb die Beeinflussung unabhängiger Quantitätsbereiche zu untersuchen: Zwei Lichtpunkte schließen eine zwischen ihnen liegende Strecke ein: Wird die Quantität dieser Strecke von der Helligkeit der sie begrenzenden Lichtpunkte abhängen?

Das war die Frage, die ich mir stellte, und die ich durch Experimente zu beantworten suchte, indem ich festzustellen suchte, welche Strecken für gleich gehalten werden, wenn die sie begrenzenden Lichtpunkte von wechselnder Größe waren. Ich benutzte zu diesen Versuchen einen Apparat, der für früher von mir angestellte Versuche von der Firma Max Goergen in München hergestellt war und jetzt gute Dienste leistete.

Der Apparat (s. Fig. 1) ruhte auf einem Holzgestell, dessen Höhe derart eingerichtet war, daß die Spalten der Lampen sich für einen sitzenden mittelgroßen Menschen in Augenhöhe befanden. Auf einer Schiene, die von der Mitte her nach beiden Seiten mit mm-Einteilung versehen war, waren drei Lampen verschiebbar angebracht. Sie konnten mittels der Schrauben auf $^1/_2$ mm der Skala genau eingestellt werden. Der Spalt vor den Lampen hat eine Höhe von 10 mm; durch eingeschobene Metallblättchen war jedoch die Höhe auf 7 mm herabgesetzt worden. Durch Mikrometerschrauben konnten die Spaltbreiten auf $^1/_{100}$ mm zwischen 0 und 100 mm genau reguliert werden.

Der Deckel der Lampe war abnehmbar; im Innern des Deckels befanden sich 4 Scharniere (an 4 Quadranten), in die farbige Gläser derart gesteckt werden konnten, daß sie bei geschlossenem Deckel zwischen Lampe und Spalt gut anschließend lagen. Es ist auf diese Weise möglich, durch einfaches Drehen des Deckels verschiedene Farben einzustellen, ohne die Lampe zu öffnen. Bei den hier zu besprechenden Versuchen benutzte ich nur mattes gelbes Licht.

Da die Versuche im Dunkelzimmer angestellt wurden, so ward noch nachträglich eine Vorrichtung angebracht, die es erlaubte, eine Ablesung der Skala vorzunehmen und Protokoll zu führen, ohne das Zimmer zu erleuchten. Auf einer am Holzgestell angebrachten Schiene ruhte am Apparat eine Pappschachtel, in der eine Glühlampe steckte. Die Pappschachtel hatte in der Höhe der Lampenschiene ein transparentes Fenster, so daß bei angedrehtem Licht die Skala gerade lesbar war. Ebenso befand sich an der Seite

Digitized by Google

ein transparentes Fenster, um bequem Aufzeichnungen machen zu können.

Die Versuchsperson saß genau 2 m vom Apparat entfernt. Vor ihr stand auf dem Tische eine Pappschachtel, in die sie während der Pausen hineinsah. Auf das Zeichen: »Jetzt!« richtete sie den Körper auf und sah über die Schachtel weg auf die drei Lichter hin.

Die beiden Strecken, die verglichen werden sollten, waren durch die drei erleuchteten Spalten begrenzt. Der mittlere Spalt, als nur zur Abgrenzung der beiden Strecken dienend, wurde konstant auf $^1/_2$ mm Breite eingestellt. Der Wechsel der beeinflussenden Lichtquantität wurde durch Vergrößerung der Spaltbreite hervorgerufen. Es zeigte sich, daß innerhalb weiter Grenzen die Verbreiterung nicht als Verbreiterung des Spaltes, sondern als Erhöhung der Helligkeit empfunden wurde.

Um den Wechsel der Zeitlage, der dann eintritt, wenn man die Strecken einzeln ins Auge faßt, zu vermeiden, instruierte ich die Versuchsperson, zwischen den Lichtern hindurchzusehen, damit sie die beiden Strecken gleichzeitig auffaßte, ihre Augen also auf eine weitere Entfernung einzustellen, als die war, in der die Streifen sich tatsächlich befanden. Zudem sollte dadurch verhindert werden, daß durch Wandern des Blicks Nachbilderscheinungen die Schätzung beeinflußten. Das gelang auch nach einiger Übung vollkommen.

Ungleichmäßigkeiten der scheinbaren Helligkeit auf beiden Seiten, die durch nicht vollkommen gleiche Dicke der Farbgläser hervorgerufen waren, regulierte ich dadurch, daß ich aus einer Reihe von Vorversuchen feststellte, welche Spaltbreite rechts einer Spaltbreite links äquivalent war in bezug auf Helligkeitswirkung, und dementsprechend die Spaltbreite wählte.

Ein großer Nachteil war der schon oben erwähnte, daß manche Versuchspersonen die Neigung hatten, größere Helligkeit auf der einen Seite darauf zu beziehen, daß der betreffende Lichtpunkt näher lag als der mittlere Lichtpunkt. Die von beiden Punkten begrenzte Strecke schien demnach von vorn nach hinten zu gehen und wurde größer geschätzt, als wenn die Punkte in einer Ebene zu liegen schienen.

Waren die beiden äußersten Spaltbreiten gleich, die mittlere verschieden, so schien bei manchen Versuchspersonen, auch wenn die

Digitized by Google

Verschiedenheit eine deutliche war, der mittlere Lichtpunkt einer anderen Ebene anzugehören, bald (bei derselben Einstellung) einer weiter vorne liegenden, bald einer zurückliegenden. Auch schien dann der mittlere Lichtpunkt höher oder tiefer zu liegen als die anderen.

Inwieweit solche Momente mit Schuld hatten, daß ich nur bei drei von sechs Versuchspersonen Resultate erhielt, die einigermaßen in sich einstimmig waren, weiß ich nicht. Bewußt waren diese Momente jedenfalls nicht wirksam, denn ich selbst, der ich eine meiner schlechtesten Versuchspersonen bei diesen Versuchen war, merkte nichts von solchen Täuschungen. Ich veröffentliche daher auch nur die Resultate jener 3 Versuchspersonen.

Diese Versuche sollen nur orientierende Bedeutung haben, und es sind weder die Fehlerquellen genügend ausgeschlossen, noch die Resultate zahlreich genug, um auf sie allzuviel Gewicht legen zu können. Dennoch glaube ich, daß sie auch in ihrer unvollkommenen Form die Frage nach der Wirkung verschiedener Quantitäten aufeinander in bejahendem Sinn entscheiden — ich schreibe ihnen also nur qualitativen, nicht aber quantitativen Wert zu.

Wie oben erwähnt, erhielt ich nur bei drei Versuchspersonen Resultate, die derart waren, daß ein einheitliches Resultat ablesbar war. Auch bei diesen dreien war jedoch die Verteilungskurve asymmetrisch, so daß ich die mittleren Fehler für die Werte oberhalb und unterhalb der Äquivalenzwerte getrennt angebe.

Es wurde mit Vollreihen zweiten Ranges gearbeitet, derart, daß für jede Versuchsperson und Spaltbreite getrennt die Ausdehnung dieser Reihen festgestellt wurde. D war gleich 0,5 mm; die Anzahl der Reihen 6 für jede Spaltbreite.

Die Versuchsmethode war im übrigen wie bei den früheren Versuchen die Konstanzmethode; wechselnd war hier wie früher innerhalb jeder Versuchsreihe von Versuch zu Versuch die Länge der Vergleichsstrecke.

Das mittlere Licht war stets auf Spaltbreite 0,5 mm eingestellt, ebenso das linke. Die Hauptstrecke von 16 cm befand sich links und war demnach durch die beiden konstanten Lichter von $^1/_2$ mm Spaltbreite begrenzt. Rechts war die Vergleichsstrecke ebenfalls einerseits durch das mittlere Licht begrenzt, auf der anderen Seite

Digitized by Google

durch Lichter von 0,5 bis 3 mm Breite, die von Versuchsgruppe zu Versuchsgruppe um $^1/_2$ mm variierten.

Die Resultate waren folgende:

M Äquivalenzwert der Vergleichsstrecke.

V_u—V_o Länge der benutzten Vollreihe zweiten Ranges in cm.

sp Spaltbreite des variablen Lichtes in tausendstel mm.

d_o mittlerer Fehler oberhalb,

d_u unterhalb des Äquivalenzwertes.

Tabelle:

Versuchsperson I.

sp	M	V_u—V_o	d_o	d_u
500	15,775	15,5 —16,15	0,19	0,05
1000	15,95	15,65—16,25	0,24	0,16
1500	15,95	15,6 —16,15	0,13	0,1
2000	16,15	15,95—16,6	0,22	0,05
2500	16,25	16,15—16,6	0,16	0,1
3000	16,275	16,1 —16,4	0,12	0,1

Versuchsperson II.

sp	M	V_u—V_o	d_o	d_u
500	15,8	15,4 —16,15	0,18	0,14
1000	15,85	15,65—16,2	0,14	0,06
1500	15,975	15,65—16,3	0,11	0,11
2000	16,2	15,75—16,4	0,19	0,12
2500	16,35	15,95—16,7	0,21	0,18
3000	16,3	15,85—16,65	0,14	0,23

Versuchsperson III.

sp	M	V_u—V_o	d_o	d_u
500	15,6	15,25—16,1	0,25	0,13
1000	15,8	15,65—16,3	0,14	0,14
1500	15,65	15,1 —15,8	0,15	0,15
2000	15,6	15,25—15,9	0,1	0,12
2500	—	—	—	—
3000	15,5	15,35—15,85	0,11	0,07

Was die Resultate angeht, so zeigen I und II ein von III abweichendes Verhalten. Bei I und II zeigt sich eine deutlich anwachsende Tendenz der Zahlen von M bei wachsender Spaltbreite.

Digitized by Google

Diese Tendenz besagt, daß von zwei Strecken, die durch verschieden große Lichtpunkte begrenzt waren, diejenige Strecke, die an der Seite des größeren lag, unterschätzt wurde, und daß diese Unterschätzung im allgemeinen eine um so größere war, je größer der Unterschied zwischen beiden Lichtpunkten gemacht wurde.

Die Versuchspersonen waren angewiesen, die Strecken zwischen den Enden der Lichter zu schätzen, die nach der zu schätzenden Strecke hin lagen, nicht etwa von der Mitte des einen Lichtpunktes bis zur Mitte des anderen. Nimmt man jedoch an, daß diese Instruktion nicht genau befolgt wurde, so ist daraus nicht im mindesten die Unterschätzung erklärbar, da sie im Gegenteil bei einer andersartigen Schätzungsweise als der instruktionsgemäßen nicht viel anders wäre. Es wäre dann — im Falle von sp gleich 3 mm bei Versuchsperson II z. B. links gleich 16,3 cm — nicht 16 cm rechts erschienen, sondern 16 + 0,025 + 0,25 links (16,275 cm) = 16,3 + 0,025 + 0,15 (16,475) rechts.

Es zeigte sich bei allen Versuchspersonen, bei gleichen Lichtern rechts und links (sp = 0,5 mm) eine starke Überschätzung der Vergleichsstrecken.

Inwieweit die Irradiation bei der Überschätzung der Strecke des kleineren Lichts beteiligt war, geht natürlich nicht direkt aus den Versuchen hervor — wir werden jedoch finden, daß ein indirekter Schluß möglich ist.

Bei Versuchsperson III sind die Zahlen für die einzelnen sp ziemlich konstant — es zeigt sich keine Beeinflussung der Streckenschätzung durch die Helligkeit. Es lag außerhalb meines Versuchskreises, zu untersuchen, ob diese Unabhängigkeit auf einer stärkeren Fähigkeit der Versuchsperson von den Helligkeitswirkungen zu abstrahieren oder auf sonst irgend welchen Faktoren beruhte.

Aber gerade der Umstand, daß Versuchsperson III abweichende Resultate zeigte, scheint mir darauf hinzuweisen, daß bei den beiden anderen Versuchspersonen die Überschätzung der Strecke des kleineren Lichtes nicht auf physiologischen Faktoren beruhte; denn es wäre nicht einzusehen, weshalb diese physiologischen Faktoren bei III nicht auch hätten wirksam sein sollen. Dagegen ist sehr gut denkbar, daß eine verschiedene psychologische Einstellung vorhanden sein mochte. Darauf weisen auch die Aussagen der Versuchspersonen hin:

Digitized by Google

I und II gaben an, daß es ihnen wohl möglich sei, die Strecke als Ganzes auf sich wirken zu lassen und unmittelbar ein Urteil über die Gleichheit oder Ungleichheit der Strecken zu fällen. Versuchsperson III dagegen erklärte, daß sie stets, um zu sicherem Urteil zu gelangen, den Versuch machen müsse, die Strecken aufeinander abzutragen. Es wäre sehr wohl denkbar, daß bei diesem Abtragen kein Gesamteindruck von Strecke inkl. Licht zustande käme; daß bei diesem Abtragen der Eindruck der Strecke mehr als bei der andern Betrachtungsweise von dem Eindruck der Lichter isoliert worden wäre, und sich so die Unabhängigkeit von sp erklärte.

Instruktiver für den hier vorliegenden Zweck sind natürlich die Urteile von I und II, die eine gegenseitige Beeinflussung der Quantitäten zeigen — wenn auch die Resultate von III wertvoll sind, dadurch, daß sie die Unabhängigkeit der Resultate von I und II von physiologischen Faktoren wahrscheinlich machen.

5. *Irregularität von Versuchsreihen.*

Daß es sich bei I und II bei den in Frage stehenden Phänomenen nicht etwa um zufällige Urteilsschwankungen handelt, die aus der geringen Versuchszahl erklärbar wären, mag aus folgender Erwägung hervorgehen: Haben wir es mit einer Vollreihe von Versuchen zu tun, so ist im allgemeinen die Disposition der Versuchspersonen während der einzelnen Versuchsreihe annähernd konstant. Auch die Urteilsmaßstäbe werden sich wohl während des einzelnen Versuchstags nicht gar zu sehr ändern. Ist die Versuchsperson eine zuverlässig beobachtende, so wird sich das darin zeigen, daß auch die einzelne Versuchsreihe ein wesentlich in sich übereinstimmendes Verhalten zeigt. Es wird etwa bei der Konstanzmethode von 15,6 bis 19,9 das Urteil k abgegeben werden, von 15,95 bis 16,05 das Urteil u; von 16,25 bis 16,5 das Urteil g. Bei der nächsten Versuchsreihe, die unter gleichen Umständen angestellt wird, werden die entsprechenden Zahlen sein für k 15,6—16, für u 16,05—16,15, für g 16,2—16,5 usw. Auf diese Weise wird eine Verteilungskurve für k, u und g zustande kommen, bei der jede einzelne Reihe als regulär bezeichnet werden kann. »Regulär« heißt also eine Reihe, bei der das kleinste V, das u ergibt, größer ist, als das größte V, das k ergibt und entsprechend für die Trennung von g und u. Es

Digitized by Google

sind jedoch derartige Reihen, die regulär verlaufen, nicht stets vorhanden. Es wird zuweilen vorkommen, daß bei 15,9 u, bei 15,95 k und bei 16 wieder u als Urteil abgegeben wird. Wie oft solche Irregularitäten in einer Reihe vorkommen, hängt sowohl von der Art der Versuche, als von der Versuchsperson, als auch von den zufälligen Tagesdispositionen der Versuchspersonen ab.

Ich stellte nun für jede Reihe die Zahl der Irregularitäten zusammen, und zwar folgendermaßen: Gehörte in einer Reihe 16,6—15,9 zu k, 16,05—16,3 zu u, so war innerhalb dieser zwei Bereiche die Reihe regulär: War nun für 15,95 das Urteil u abgegeben, für 16 das Urteil k, so war hier die Reihe irregulär. Und zwar berechnete ich die Zahl der Irregularitäten nach der Zahl der Umstellungen eines Glieds zum benachbarten, die vorgenommen werden mußten, um die gesamte Reihe zu einer regulären zu machen. Diese Zahl dividiert durch die Zahl der Versuche der Reihe nannte ich die Irregularität (Irr.) der Reihe. Es war in dem obigen Beispiel die Zahl der Irregularität eine einzige, Irr. also gleich $^1/_{19}$ (v ging von 15,6 — 16,5).

Es wäre in der Reihe:

15,6	15,65	15,7	15,75	15,8	15,85	15,9	15,95
k	u	k	u	k	u	k	u

(und dann weiterhin bis 16,5 regulär) Irr. = $^5/_{19}$ denn, um die Reihe regulär zu machen, hat u von 15,85 auf 15,9 zu kommen (1), das andere u von 15,65 auf 15,7 (2), dann auf 15,75 (3), auf 15,8 (4). endlich auf 15,8 (5). Die Reihe ist also regulär durch fünf Umstellungen.

Bei Versuchsperson II kam überhaupt im Durchschnitt erst in jeder zweiten Reihe eine Irregularität vor, was damit übereinstimmt, daß II ein geübter Schütze ist und dadurch ein sicheres Augenmaß hat. Bei III waren die Irregularitäten $1^1/_2$ pro Reihe und bei I 2 pro Reihe. Ich gebe hier das Irr. für die einzelnen Reihen nicht an, da ich ja auch in den Tabellen nur ganz kursorisch die Resultate mitgeteilt habe.

War an einem Versuchstag Irr. ganz außerordentlich groß, so konnte man annehmen, daß außerordentliche Dispositionen vorlagen, und es war daher ratsam, die Reihe nicht zu benutzen. Ich setzte daher für die einzelnen Versuchspersonen schon nach den zahl-

Digitized by Google

reichen Vorversuchen eine Grenze für Irr. fest. War diese nach obenhin überschritten, so benutzte ich die Reihe nicht in den Tabellen.

Es hat diese Methode den Vorteil, daß man sich erst nach durchgeführter Versuchsreihe für die Brauchbarkeit oder Nichtbrauchbarkeit der Reihe zu entscheiden hat, da durch die vorher festgesetzte Zahl von Irr. die Entscheidung dem subjektiven Ermessen entrückt ist.

So schied ich bei Versuchsperson II zwei Reihen aus, die je 4 Irregularitäten zeigten. Beide Male hatte mir die Versuchsperson zu Beginn der Versuche mitgeteilt, daß sie sich sehr ermüdet fühle.

Vor allem die ganz abnormen Irregularitäten waren es, die mich veranlaßten, auf die Reihen der 3 weiteren Versuchspersonen zu verzichten. Denn regelmäßig auftretende abnorm hohe Irregularitäten verraten entweder, daß der Beobachtungsmodus von Versuch zu Versuch wechselt, daß also die erste Anforderung, die an eine Verteilungskurve zu stellen ist, nämlich die, daß die Bedingungen, die sie hervorbrachten, konstant seien, nicht erfüllt ist — oder daß die Urteilsmaßstäbe und Aufmerksamkeitskonzentration von Versuch zu Versuch wechselten. Das letztere ist bei psychologisch geschulten Versuchspersonen wohl im allgemeinen nicht anzunehmen.

Im allgemeinen wird Irr. mit wachsender Übung abnehmen, da die Urteilsmaßstäbe sich festigen. Ist das nur unbedeutend der Fall, wie bei mir als Versuchsperson in den besprochenen Versuchen, so darf wohl ein hohes Irr. auf wechselnden Beobachtungsmodus geschoben werden.

Daß in der Tabelle V_u—V_o (die Grenzen der Vollreihe) stark variiert ganz unabhängig von m, darauf ist nicht allzuviel Gewicht zu legen, da V_u—V_o nach den Vorversuchen festgelegt wurde, wo abnorme Werte bei der noch nicht völligen Einübung der Versuchspersonen die Grenze der Vollreihe zuweilen weiter hinausschoben, als die Hauptversuche sie nachher bestätigten.

d_o ist in sechs Fällen größer, in drei Fällen gleich und nur in zwei Fällen kleiner als d_u. Den Grund für das Überwiegen der größeren d_o weiß ich nicht anzugeben.

Diese Resultate bestätigen, daß eine Beeinflussung der Quantität des einen Bereichs durch die eines andern vorkommt, und es wäre

Digitized by Google

eine Aufgabe der Quantitätslehre, zu untersuchen, ob sich nicht auf diese Weise auch rechnerisch zwischen den verschiedenen Quantitätsbereichen ein Zusammenhang herstellen läßt.

5. Abschnitt.

Die Messung der absoluten Quantität.

1. Die Einheit der absoluten Quantität.

Wenn wir nun zur Messung der absoluten Quantität phänomenaler Strecken übergehen, so müssen wir uns Verschiedenes ins Gedächtnis zurückrufen.

Diese Quantitäten sind Unterschiedsgrößen, aber sie sind es nicht in dem Sinn, daß eine Differenzrelation zwischen ihnen besteht. Der Unterschied in der Quantität zweier uneingeteilter Strecken ist nicht wieder die Quantität einer Strecke.

Wohl aber besteht die Überschußrelation: Es läßt sich zu zwei Strecken a und b eine dritte c finden, derart, daß a und c aneinandergefügt gleich b erscheinen. Dasselbe gilt auch für die zugehörige Quantität. An diese Überschußrelation kann die Messung anknüpfen.

Wie wir sahen, ist zur Messung von Unterschiedsgrößen zweierlei notwendig: Die Festlegung der Einheit und die sichere Fixierung dessen, was als gleicher Unterschied zweier Größen zu gelten hat — wohin der Punkt 2 der Quantitätsskala zu setzen ist, wenn der Punkt 1 festgelegt ist.

Die Einheit kann beliebig festgesetzt werden. Wir wollen daher festlegen:

Einheit der Quantität hat eine a-Strecke (eine uneingeteilte Strecke) von 1 cm, die unter normalen Bedingungen gesehen wird. Was unter normalen Bedingungen zu verstehen ist, wurde bei anderer Gelegenheit erörtert.

Es muß betont werden, daß sehr wohl denkbar ist, daß diese Einheit von Individuum zu Individuum wechselt. Wir haben gar kein Mittel, zu prüfen, ob für A eine 1 cm-Strecke dieselbe Quantität hat wie für B. Die Quantitätsfestsetzungen sind nur intrasubjektiv.

Digitized by Google

Weit mehr Überlegung bedarf es, wohin wir Punkt 2 der Quantitätsskala setzen: Es scheint nahe zu liegen, hier gerade so vorzugehen, wie bei aktuellen Strecken. Wie wir bei diesen derjenigen Strecke die Länge von 2 cm zuschreiben, die doppelt so groß ist als die Einheit, so könnten wir derjenigen Strecke die Quantität zwei zuschreiben, die doppelt so groß erscheint, als die Einheit! Bei dieser Festsetzung würde man vergessen, daß es sich nicht um Quantität schlechthin, sondern um absolute Quantität handelt.

Wir müssen uns erinnern, was absolute Quantität besagte: Absolute Quantität hat eine Strecke, wenn sie mit einer Strecke gleicher Quantität verglichen wird. Wenn ich aber sage: die Quantität zwei hat eine Strecke, die doppelt so groß erscheint wie die Einheit, so benutze ich zur Festlegung einen Vergleichsakt, in dem ungleiche Quantitäten verglichen werden. Es kann sehr wohl sein, daß eine Strecke von der absoluten Quantität 1, wenn sie mit einer größeren verglichen wird, nicht mehr die Quantität 1 hat, sondern nur die Quantität $^3/_4$; so daß also eine Strecke von doppelter Quantität die (relative) Quantität $1^1/_2$ hätte und nicht 2. Über derartige Vergleiche kann erst bei Untersuchung der relativen Quantität die Rede sein.

An einen relativen Vergleichsakt darf also nicht angeknüpft werden bei Festsetzung dessen, was unter absoluter Quantität 2 verstanden werden soll.

Wir müssen vielmehr an die »absolute« Quantität selbst anknüpfen, um den Punkt 2 festzusetzen.

Welchen Weg wir hier einzuschlagen haben, das wird uns am besten klar werden, wenn wir das mehrfach angeführte Analogon der Quantität heranziehen, den Wert. Auch für Werte gilt ja der Satz, daß zwei Werte zusammen einen Wert ergeben, der gleich der Summe der beiden einzelnen Werte ist.

Obwohl Werte als solche nicht teilbar sind, sind sie doch summierbar: Ein Ei und ein Tisch haben zusammen einen Wert, der gleich der Summe der Werte der beiden einzelnen Gegenstände ist. Wo also ein Gesamtwert durch die Zusammenfügung mehrerer Werte entstanden ist, da und nur da können die einzelnen Werte als Teile des Gesamtwertes angesehen werden.

Dennoch gelingt auch die Wertvergleichung, die Wertmessung

Digitized by Google

bei an sich ungeteilten, bei unteilbaren Werten: Der Wert eines Eies und der Wert eines Tisches sind z. B. solche unteilbare Werte, bei denen sich unmittelbar nicht angeben läßt, um wieviel sie sich unterscheiden. Nur, daß der Wert des Tisches größer ist, als der Wert des Eies, das leuchtet unmittelbar ein. Dennoch gelingt die Wertmessung, und zwar, indem man das Summierbarkeitstheorem der Werte zu Hilfe nimmt:

Man nimmt bestimmte summierbare Werte als Maßstab: Goldstücke, Muscheln usw. Man legt so viele nebeneinander, bis sie dem einen mittelbaren Wert, dem Ei, gleich sind. Und neben den Tisch legt man wiederum soviel Stücke von Werteinheiten, bis sie dem Tisch an Wert gleich sind. Und nun setzt man die Zahlen der summierten Werteinheiten als Wert der unteilbaren Wertgegenstände. Man redet in übertragener Weise davon, daß sich der Wert des Tisches um so und so viel vom Werte des Eies unterscheide. Daß dies ein übertragener Sinn ist, darüber sind wir uns selten klar; so wenig, daß es wohl manchem merkwürdig erscheinen mag, daß wir den Werten die unmittelbare Teilbarkeit absprachen.

Die seit Jahrtausenden erprobte Methode der Wertmessung mag uns für die Messung der Quantität phänomenaler Strecken zum Vorbild dienen. Nur ist bei der Quantität stets darauf zu achten, daß wir den Boden der absoluten Quantität nicht verlassen dürfen.

Ich vergleiche zwei Strecken miteinander, die beide die Quantität 1 haben, so ist natürlich diese Quantität absolute Quantität. Da jede dieser getrennten Strecken die Quantität 1 hat, so haben sie zusammen die Quantität 2.

Es ist unmittelbar einleuchtend, daß die Quantität sich nicht ändert, wenn ich diese getrennten Strecken näher und näher aneinander rücken lasse, bis sie sich endlich berühren. Sie stellen dann eine einheitliche Strecke dar mit einem Teilstrich in der Mitte. Die Teile sind hier gesondert in ihr enthalten.

Deshalb besteht die Berechtigung, eine solche Strecke von 2 cm als von der absoluten Quantität 2 zu bezeichnen.

Man könnte einwenden: Es möge immerhin sein, daß man die Teile als die Einheitsstrecken herauserkennt, so seien es doch jetzt Teile in einem Ganzen und das Ganze sei psychologisch etwas anderes als die Summe seiner Teile.

Digitized by Google

Das ist gewiß zuzugeben: Die Strecke ist als Ganzes etwas neues gegenüber den beiden einzelnen Teilen. Aber nur qualitativ etwas neues: Die Teile, die vorher selbständig waren, ordnen sich jetzt dem Ganzen unter. Sie haben dadurch andere Wirkungen als vorher, z. B. ästhetische.

Quantitativ aber bleiben die Teile für mich, was sie waren: Ihre Größe hat sich für mich nicht geändert. Und quantitativ ist daher die ganze Strecke nichts, als die Summe ihrer Teile. —

Füge ich noch eine dritte 1 cm-Strecke hinzu, so daß ich eine 3 cm d-Strecke habe, so habe ich eine Strecke von der absoluten Quantität 3 usw. Auf diese Weise ist eine Messung der absoluten Quantität bei eingeteilten, bei d-Strecken möglich — das Analoge auf dem Gebiete der Wertmessung ist die Tatsache, daß mir die Zahl der Geldstücke ihren Wert angeben, wie hier die Zahl der aneinandergefügten cm-Strecken die Quantität.

Aber wie bei den Wertmessungen die Muscheln, die Geldstücke usw. nur Mittel zum Zweck sind, nur Mittel, um durch Vergleich die unteilbaren Werte zu messen, so kann uns die Messung der Quantität der d-Strecken durch die Zahl der in ihnen enthaltenen Einheiten nur das Mittel sein, um auch unteilbare, ungeteilte Strecken zu messen.

Ganz analog wie bei den Werten werden wir vorzugehen haben: Wir werden uns zunächst diejenigen ungeteilten Strecken herstellen, die die Quantität 2, 3, 4 usw. haben, also diejenigen a-Strecken, die mit d-Strecken von 2, 3, 4 usw. cm von gleicher Quantität sind.

Stellen wir uns also eine a-Strecke her, die mit einer d-Strecke von 3 cm gleich erscheint, so hat sie die Quantität 3 usw.

Bei 1 cm fallen natürlich die a- und die d-Strecke zusammen. Die Untersuchung kann demnach erst bei der Quantität 2 beginnen.

2. *Die Experimente zur Quantitätsmessung.*

Die Vorversuche, die ich in großer Zahl — es waren einige 1000 — anstellte, zeigten mir durch die Irregularität der einzelnen Reihen deutlich, daß ein mehrfacher Beobachtungsmodus angewendet worden sein müsse. Die nähere Beobachtung bestätigte diese Vermutung. Es läßt sich eine kleine Strecke auf zweierlei Weise beobachten: Einmal, indem man die Strecke möglichst als Ganzes

Digitized by Google

auffaßt, und dann, indem man die Linie langsam mit dem Auge durchläuft, so daß die Linie für den Beschauer im Durchlaufen entsteht.

Es fragt sich, welche Beobachtungsweise vorteilhafter für unser Problem ist. Es kann kein Zweifel sein, daß die Methode des langsamen Durchlaufens mit dem Auge einzig für uns in Frage kommt. Bei der Einwirkung als Ganzes werden, wie sich ergab, vor allem die beiden Endpunkte ins Auge gefaßt, um die Strecke gleichsam von außen her beherrschen zu können. Dabei ist dann die Schätzung der Streckengröße weit mehr eine Schätzung der Entfernung zwischen den beiden Endpunkten als eine Schätzung der Größe der Strecke. Es wird daher auch bei dieser Beobachtungsweise einen weit geringen Unterschied machen, ob die Strecke eingeteilt oder nicht eingeteilt ist, da die Teilungsstriche nicht imstande sind, als solche voll zur Wirkung zu kommen. Die Teilungsstriche stellen dann nicht eigentlich getrennte Teilstrecken her, sondern sie erscheinen mehr als besondere Verzierungen innerhalb einer einheitlichen Strecke. Und es wird mehr vom Zufall abhängen, ob sie wirken oder nicht.

Uns kommt es hier vor allen Dingen darauf an, daß die Einteilung auch voll zur Wirkung kommt. Denn nur dann können die Quantitäten der einzelnen Teilstrecken additiv vereinigt werden. Es war daher geboten, vorzuschreiben, die Strecken mit dem Auge langsam zu durchlaufen, aber so, daß stets der Eindruck der Strecke als einer einheitlichen gewahrt blieb.

Es stellte sich heraus, daß ein wirklich exaktes Beobachten auf diese Weise nur bis zu 5 cm inkl. bei einer eingeteilten Strecke möglich war. Sollten größere Strecken beobachtet werden, so war das ruhig gleichmäßige Vergleichen nach Aussage der Versuchspersonen ausgeschlossen, und ebenso zeigte es sich aus den Resultaten, daß keine Exaktheit mehr vorhanden war.

Es war auch durch Instruktion ausgeschlossen worden, daß die Versuchsperson die eine Strecke auf der andern abzutragen suchte. Das war eine erschwerende, aber notwendige Einschränkung des Beobachtens. Denn beim Abtragen der einen Strecke auf die andere muß die abgetragene Strecke geistig festgehalten und übertragen werden — das schafft ganz neue Versuchsbedingungen und Probleme.

Digitized by Google

Es waren viele Vorversuche nötig, um die scharfe Sonderung der beiden Beobachtungsweisen zu ermöglichen, so daß der Beobachter wirklich imstande war, nach Belieben die eine oder die andere anzuwenden. Übrigens verringerte die Übung nicht etwa die Wirkung der Täuschung, sondern steigerte sie: Es gelang erst allmählich, wirklich die einzelnen Teilstrecken geistig zu isolieren. Es wurde noch besonders die Isolierung durch deutliche Markierungsstriche erleichtert; die Figur II (s. Anh.) ist daher nur als Schema aufzufassen — um Versuche mit ihr anstellen zu können, müßte die Markierung weit schärfer sein.

Um deutlich die Einwirkung des verschiedenen Beobachtungsmodus festzustellen, stellte ich bei der 3 cm d-Strecke zwei Versuchsgruppen an: Bei der einen war die Instruktion gegeben, die Strecken als ganze aufzufassen, bei der zweiten, sie mit dem Auge zu durchlaufen.

Tabelle XIII.

Instruktion: Die Strecke als Ganzes aufzufassen.
Versuchsperson G.
Hauptstrecke: d-Strecke 3 cm. Vergleichsstrecke: a-Strecke.
n = 40 — 40.

V	g	u	k	dw	g	u	k	dw
3,2	32	7	1	+ 0,78	35	5	—	+ 0,88
3,1	14	23	3	+ 0,27	14	22	4	+ 0,25
3	7	25	8	— 0,03	7	24	9	— 0,03
2,9	1	13	26	— 0,63	2	15	23	— 0,5
2,8	—	5	35	— 0,68	—	4	36	— 0,9
	54	73	73		58	70	72	
	M = 3,01				M = 3,01			

Die Überschätzung der d-Strecke beträgt also bei dieser Instruktion nur $^1/_{10}$ mm, — oder vielmehr es war überhaupt keine Überschätzung vorhanden, da 1 mm nach Tabelle II gerade rund derjenige Vorzug betrug, den die Hauptstrecke vor der Vergleichsstrecke bei rund 3 cm hat.

Ich gebe sofort die Resultate der Beobachtungen, bei denen die Instruktion gegeben war, die Strecken langsam mit dem Auge zu durchlaufen.

Digitized by Google

Tabelle XIV.

Versuchsperson G.

n = 20 — 20.

Hauptstrecke: d-Strecke 2 cm. Vergleichsstrecke: a-Strecke.

V	g	u	k	dw	g	u	k	dw
2,3	18	2	—	+ 0,9	20	—	—	+ 1
2,2	15	5	—	+ 0,75	8	12	—	+ 0,04
2,1	7	10	3	+ 0,35	4	12	4	0
2	1	8	11	—0,5	—	3	17	—0,85
1,9	—	3	17	—0,85	—	—	20	— 1
	41	28	31		32	27	41	

$M_1 = 2{,}06$ $M_2 = 2{,}10$

$$\frac{M_1 + M_2}{2} = 2{,}08 \text{ cm.}$$

Tabelle XV.

Versuchsperson G.

n = 50 — 20.

Hauptstrecke: d-Strecke 3 cm. Vergleichsstrecke: a-Strecke.

V	g	u	k	dw	g	u	k	dw
3,3	35	15	0	+ 0,7	20	0	0	+ 1
3,2	23	22	5	+ 0,36	9	11	0	+ 0,45
3,1	5	10	35	— 0,6	2	5	13	—0,55
3	1	10	39	—0,76	0	3	17	—0,85
2,9	0	1	49	— 0,98	0	0	20	— 1
	64	58	128		31	19	50	

$M_1 = 3{,}16$ $M_2 = 3{,}25$

$$\frac{M_1 + M_2}{2} = 3{,}205$$

Digitized by Google

Tabelle XVI.

Versuchsperson G.

n = 20 — 20.

Hauptstrecke: d-Strecke 4 cm. Vergleichsstrecke: a-Strecke.

V	g	u	k	dw	g	u	k	dw
4,5	12	6	2	+ 0,5	14	5	1	+ 0,65
4,4	8	6	6	+ 0,1	7	6	7	0
4,3	4	5	11	— 0,35	3	6	11	— 0,4
4,2	0	1	19	— 0,95	0	2	18	— 0,9
4	24	18	38		24	19	37	

$M_1 = 4{,}378$ $M_2 = 4{,}4$

$\frac{M_1 + M_2}{2} = 4{,}389$

Tabelle XVII.

Versuchsperson G.

n = 20 — 20.

Hauptstrecke: d-Strecke 5 cm. Vergleichsstrecke: a-Strecke.

V	g	u	k	dw	g	u	k	dw
5,8	13	7	0	+ 0,65	19	1	0	+ 0,95
5,7	11	9	0	+ 0,55	8	11	1	+ 0,35
5,6	6	12	2	+ 0,2	11	6	3	+ 0,4
5,5	3	10	7	— 0,2	4	10	6	— 0,1
5,4	2	7	11	— 0,45	1	8	11	— 0,5
5,3	1	8	11	— 0,5	0	4	16	— 0,8
5,2	0	4	16	— 0,8	0	1	19	— 9,5
	36	57	47		43	41	56	

$M_1 = 5{,}55$ $M_2 = 5{,}52$

$\frac{M_1 + M_2}{2} = 5{,}535$

Es folgen gleich die entsprechenden Tabellen für Versuchsperson N.

Digitized by Google

Tabelle XIV.

n = 20 — 20.

V	g	u	k	dw	g	u	k	dw
2,3	19	1	0	+ 0,95	16	4	0	+ 0,8
2,2	10	5	5	+ 0,25	9	4	7	+ 0,1
2,1	4	11	5	— 0,05	4	11	5	— 0,05
2	0	0	20	— 1	0	1	19	— 0,95
1,9	0	0	0	—	0	0	20	— 1
	33	17	30		29	20	51	

$M_1 = 2,12$ $M_2 = 2,13$

$$\frac{M_1 + M_2}{2} = 2,125$$

Tabelle XV.

n = 25 — 25.

V	g	u	k	dw	g	u	k	dw
3,4	25	0	0	+ 1	25	0	0	+ 1
3,3	11	11	3	+ 0,32	11	9	5	+ 0,24
3,2	6	8	11	— 0,2	4	7	14	— 0,4
3,1	0	2	23	— 0,92	0	6	19	— 0,76
3	0	1	24	— 0,96	0	1	24	— 0,96
	42	22	61		40	23	62	

$M_1 = 3,24$ $M_2 = 3,27$

$$\frac{M_1 + M_2}{2} = 3,255$$

Tabelle XVI.

n = 20 — 15.

V	g	u	k	dw	g	u	k	dw
4,6	20	0	0	+ 1	14	1	0	+ 0,93
4,5	14	6	0	+ 0,7	10	5	0	+ 0,67
4,4	8	4	8	— 0	4	6	5	— 0,07
4,3	4	8	8	— 0,1	1	11	3	— 0,13
4,2	0	2	18	— 0,9	0	6	9	— 0,6
4,1	0	0	0	—	0	0	15	— 1
	46	20	34		29	29	32	

$M_1 = 4,4$ $M_2 = 4,41$

$$\frac{M_1 + M_2}{2} = 4,405$$

Digitized by Google

Tabelle XVII.

n = 15 — 15.

V	g	u	k	dw	g	u	k	dw
5,8	14	1	0	+ 0,93	15	0	0	+ 1
5,7	4	5	6	— 0,13	10	5	0	+ 0,67
5,6	3	7	5	— 0,13	3	7	5	— 0,13
5,5	3	3	9	— 0,4	2	8	5	— 0,2
5,4	2	3	10	— 0,53	0	4	11	— 0,73
5,3	0	0	15	— 1	0	0	15	— 1
	26	19	45		30	24	36	

$M_1 = 5{,}71$ $M_2 = 5{,}55$

$$\frac{M_1 + M_2}{2} = 5{,}63$$

Jede Versuchsreihe umfaßte jedes d fünfmal, so daß die Zahl der Versuchsreihen im allgemeinen für jede Raumlage 4 (in einzelnen Fällen 5,3 und 10) betrug. Es waren 4 Versuchsreihen als das Normale angenommen; ich blieb nur bei Versuchsperson N ein paarmal hinter dieser Zahl zurück, weil die Zeit zu Versuchen für diese Versuchsperson N karg bemessen war.

Die Resultate zeigen bei beiden Versuchspersonen, daß die bekannte Umkehrung der Streckentäuschung bei einer nur einmal geteilten Strecke nicht stattfand. Die d-Strecke von 2 cm ward auch von Versuchsperson N überschätzt. Daß diese Überschätzung nicht einfach aus einer allgemein für N bestehenden Überschätzung der Hauptstrecke sich ergab, konnte ich aus Vorversuchen entnehmen, wo ich uneingeteilte Strecken vergleichen ließ; da ergab es sich, daß eine Hauptstrecke von 2 cm für N bei weitem nicht einer Vergleichsstrecke von 2,1 äquivalent war, sondern etwa einer Strecke von 2,01 cm. Daß für G ähnliche Verhältnisse vorliegen, geht aus den früher angeführten Versuchen hervor.

Ich glaube, daß dieser Widerspruch gegen die Erfahrungen anderer Beobachter sich einfach daraus erklärt, daß, wie auch Wundt annimmt, die Unterschätzung einer mit nur einer Teilung versehenen Strecke daher rührt, daß vom Teilstrich aus die Strecke in der Beobachtung orientiert wird.

Bei meinen Versuchen dagegen war eine ganz bestimmte andersartige Beobachtungsweise vorgeschrieben, die keinen Unterschied

Digitized by Google

in der Art der Beobachtung einer einmal und einer mehrmals eingeteilten Strecke aufkommen ließ, da es beim Durchlaufen mit dem Auge natürlich gleichgültig ist, ob die Strecke einmal oder dreimal eingeteilt ist.

Wie wesentlich der Beobachtungsmodus für die Resultate ist, zeigt ein Vergleich von Tabelle XIII mit Tabelle XV. Bei denselben objektiv verglichenen Strecken ist in Tabelle XIII überhaupt keine Täuschung vorhanden, in Tabelle XV eine Täuschung von 7%. Es bedarf wohl keines weiteren Beweises, daß die vielen Versuche, die über Streckenvergleichung angestellt wurden, ohne den allerschärfsten Nachdruck auf einen korrekten einheitlichen Beobachtungsmodus zu legen, vollkommen unbrauchbar sind. Ich kenne keine Vernachlässigung der Korrektheit äußerer Versuchsbedingungen (auf die dagegen oft ein allzugroßer Wert gelegt wird), die eine solche Diskrepanz der Resultate hervorzubringen im Stande wäre.

Im ganzen zeigt sich ein starkes Anwachsen des Fehlers mit zunehmender Länge der d-Strecke. Ich stelle hier nochmals die Ergebnisse für beide Versuchspersonen zusammen:

Tabelle XVIII.

Hauptstrecke:	Äquivalenzwert		$\frac{r}{m}$		Aus dem Mittelwert von $\frac{r}{m}$ berechnet	
	für G	für N	für G	für N	für G	für N
2 cm	2,08	2,125	1,056	1,087	2,088	2,108
3 cm	3,205	3,255	1,060	1,074	3,211	3,261
4 cm	4,39	4,405	1,067	1,069	4,359	4,444
5 cm	5,535	5,63	1,063	1,074	5,523	5,636
			1,062	1,076		

Hier interessieren uns zunächst nur die 3 ersten Kolumnen, von den vier anderen wird noch zu sprechen sein. Es zeigt sich aus diesen Zahlen, daß für N die Überschätzung der d-Strecke größer war als für G.

Auf Grund dieser Zahlen wären wir jetzt imstande, zu sagen: eine uneingeteilte Strecke von 3,2 cm hat für Versuchsperson G die Quantität 3.

Aber mit solchen empirischen Daten ist uns wenig gedient. Es müßte für jede Person und jede d-Strecke gesondert die unein-

Digitized by Google

geteilte Strecke gleicher Quantität gesucht werden, und bei uneingeteilten Strecken, die nicht gerade mit ganzzahlig eingeteilten gleiche Quantität besitzen, wären wir überhaupt nicht imstande, die Quantität anzugeben.

3. Das Exponentialgesetz.

Es fragt sich, ob diese Überschätzung der eingeteilten Strecken eine rein zufällige Größe ist, oder ob die Überschätzung einem allgemeinen Gesetz folgt. Ist das letztere der Fall, so gibt uns die Erkenntnis des allgemeinen Gesetzes ein Mittel an die Hand, uns von den zufälligen empirischen Daten unabhängig zu machen.

Um ein solches Gesetz zu finden, fassen wir die Gedanken der Überschätzung der d-Strecke von einer anderen Seite her, als man es gewöhnlich zu tun pflegt, indem wir an Gedanken anknüpfen, die Theodor Lipps[1] in verschiedenen Aufsätzen ausgesprochen hat, und indem wir sie nur in einer Weise formulieren, die sich eng an die Grundgedanken dieser Arbeit anschließt:

Eine d-Strecke von 3 cm hat gleiche Quantität mit einer a-Strecke von 3,025 cm (Versuchsperson G); sie hat also größere Quantität als eine a-Strecke von 3 cm; wir können auch sagen statt: eine d-Strecke wird überschätzt, eine a-Strecke wird unterschätzt. Der Gedanke, die verschiedene Quantität einer d- und einer a-Strecke als eine Unterschätzung der a-Strecke zu bezeichnen, liegt uns nach unserem Gedankengang besonders nahe, denn es wurde gerade oben ausgeführt, daß in der d-Strecke sich die Quantität der einzelnen Teile erhalte, sie also als die Norm anzusehen ist, von der die a-Strecke eine Abweichung darstellt, nicht umgekehrt.

Nun ist die einzige Verschiedenheit zwischen a-Strecke und d-Strecke die, daß bei der a-Strecke die Teilungsstriche weggefallen sind, daß wir eine einheitliche Strecke vor uns haben: es folgt hieraus — wie aus einer ganzen Reihe anderer Erscheinungen, auf die Lipps hingewiesen hat —, daß die Quantität eines einheitlichen Ganzen nicht gleich der Summe der Quantität seiner Teile ist, sondern kleiner.[2]

[1] Vgl. z. B. Th. Lipps, Psycholog. Studien, II. Aufl.

[2] Das ist natürlich kein Widerspruch gegen die Behauptungen auf S. 158. Denn dort handelte es sich um d-Strecken, also um Ganze, bei denen die Teile gesondert erhalten blieben — hier um a-Strecken, wo die Teile nur implicite im Ganzen enthalten sind.

Digitized by Google

Die Quantität der einzelnen Teile verliert sich im Ganzen. Bei der eingeteilten Strecke dagegen bleiben die Teile in ihrer Quantität gesondert bestehen; das Ganze ist hier eine Zusammenfügung der Teile, keine Einheit. Bei der uneingeteilten Strecke ist nur eines vorhanden: eine einheitliche Strecke; und deren Quantität ist nicht gleich der Quantität der eingeteilten Strecke gleicher Länge. Eine a-Strecke von 3 cm hat deshalb nicht die dreifache Quantität, wie eine a-Strecke von 1 cm, sondern eine geringere. Die Vereinheitlichung vermindert die Quantität jedes einzelnen Teiles.

Man kann allen möglichen Deutungen dieser Erscheinung der Streckenschätzung huldigen — man mag glauben, daß sie von den Muskelbewegungen des Auges herrühre, oder daß ein Apperzeptionsgesetz zugrunde liege —, jedenfalls kommt man nicht darüber hinaus, ein solches Vereinheitlichungsgesetz anzuerkennen: Die Quantität eines einheitlichen Ganzen ist geringer als die eines Ganzen gleicher aktueller Größe, das aus getrennten Teilen besteht.

Wir fragen, um wieviel geringer? Wir fragen, ob es ein zahlenmäßiges Vereinheitlichungsgesetz der Quantität gibt, das besagt: Bei der Vereinheitlichung der Teile geht so und soviel von ihrer Quantität für den Eindruck verloren.

Wir spezialisieren die Frage, um sie beantworten zu können: Wir fragen zunächst: Wenn ich weiß, daß eine d-Strecke von 2 cm dieselbe Quantität hat wie eine a-Strecke von 2 b cm, kann ich mir dann eine Meinung darüber bilden, welche a-Strecken gleiche Quantität mit einer d-Strecke von 2 mal 2, also einer Strecke von 4 cm haben? Folgende Überlegung hilft uns hier weiter (s. Fig. II):

Es ist also bekannt: Eine a-Strecke von 2 b cm und eine d-Strecke von 2 cm haben gleiche Quantität, nämlich die Quantität 2. Gesucht ist diejenige a-Strecke, die mit einer d-Strecke von 4 cm gleiche Quantität hat. Diese gesuchte a-Strecke bezeichnen wir mit s. Angenommen, sie sei gefunden. So gibt es eine Strecke t, die gleiche Quantität mit s hat, und die einen Teilstrich hat, also aus zwei Teilen besteht. Nach dem Unabhängigkeitssatz muß die Strecke t auch gleiche Quantität mit d haben. Wir haben also 3 Strecken, d, s und t, alle drei mit der Quantität 4. Der cm-Größe nach dagegen liegt t in der Mitte zwischen s und d.

Nun haben beide Teile von t gleiche Quantität, denn es ist

Digitized by Google

kein Grund vorhanden, warum das eine $\frac{t}{2}$ größere Quantität haben soll als das andere. Da t die Quantität 4 hat, so hat $\frac{t}{2}$ die Quantität 2. $\frac{t}{2}$ ist also eine a-Strecke mit der Quantität 2. Nach unserer Voraussetzung hat eine solche Strecke die cm-Größe 2 b; es hat daher t selbst die Länge 4 b cm.

Jetzt machen wir eine Voraussetzung, deren Berechtigung sich am Resultat zeigen muß. Wir nehmen an, daß eine einmal eingeteilte Strecke und eine uneingeteilte Strecke gleicher Quantität stets in dem gleichen Größenverhältnis stehen. Wissen wir also, daß eine d-Strecke von 2 cm — das ist ja eine einmal eingeteilte Strecke von 2 cm — gleiche Quantität mit einer uneingeteilten Strecke von 2 b cm hat, ihr Verhältnis also $\frac{2b}{2} = b$ ist, so hat eine einmal eingeteilte Strecke von x cm gleiche Quantität mit einer uneingeteilten von $x \cdot b \cdot$ cm ($b > 1$) — wenn unsere Voraussetzung richtig ist.

Unsere Strecke t hat also mit einer a-Strecke $t \cdot b$ gleiche Quantität, s ist $t \cdot b$. Da wir andererseits wissen, daß $t = 4\,b$ ist, so ist $s = 4\,b^2 = (2\,b)^2$ cm lang.

2 b muß also darnach gleich $\sqrt{s}$ sein. Da für G der Wert von s nach Tabelle XVIII gleich 4,39 ist, so müßte $2\,b = 2{,}099$ sein; der entsprechende Wert der Tabelle ist 2,08; ebenso für N sind die beiden Werte für 2 b gleich 2,1 und 2,125. Bei N ist also die Abweichung des berechneten vom beobachteten Wert eine größere; doch bin ich aus später zu erörternden Gründen geneigt, den Resultaten von N ein geringeres Gewicht beizulegen als den Resultaten von G.

Fragen wir jetzt weiter: Wie groß ist der Äquivalentwert, der Wert gleicher Quantität bei einer d-Strecke von 8 cm, so lautet die Antwort: $(2\,b)^3$.

Denn entsprechend wie vorher drei, existieren jetzt vier Strecken:

s_1 eine uneingeteilte Strecke
t_1 eine Strecke aus 2 Teilen
t_2 eine Strecke aus 4 Teilen
d_1 eine Strecke aus 8 Teilen,

die alle die Quantität 8 haben. s_1 ist wieder unserer Voraussetzung entsprechend gleich $t_1 \cdot b$ cm; ebenso $\frac{t_1}{2}$ gleich $\frac{t_2}{2} \cdot b$ cm und end-

Digitized by Google

lich $\frac{t_1}{4}$ gleich $\frac{d_1}{4} \cdot b$ cm. $\frac{d_1}{4}$ ist gleich 2 cm; daher $s_1 = 2b \cdot 2b \cdot 2b = (2b)^3$.

Derselbe Gedankengang kann fortgesetzt werden; wir erhalten dann

Eine d-Strecke von cm	ist äquivalent einer a-Strecke von cm
2	$2b$
2^2	$(2b)^2$
2^3	$(2b)^3$
.	.
.	.
.	.
2^n	$(2b)^n$

Es gilt also für ganzzahlige n: Angenommen, wir wüßten, daß einer d-Strecke von 2 cm die a-Strecke von $2b \cdot$ cm äquivalent ist — daß die Quantität 2 einer Strecke von $2b$ cm zukommt — so ist einer d-Strecke von 2^n cm die a-Strecke $(2b)^n$ äquivalent —, oder es hat die Quantität 2^n eine Strecke von $(2b)^n$ cm.

Es fragt sich, ob dieser Satz nicht allgemein gilt, auch für n, die nicht ganzzahlig sind. Freilich dürfen wir dann nicht mehr von d-Strecken reden, denn eine d-Strecke — eine Strecke, die nach ganzen cm eingeteilt ist — und die z. B. die Größe $2^1/_3$ hat, gibt es nicht, da $2^1/_3$ keine ganze Zahl ist.

Wir dürfen also den Satz nur so formulieren: Die a-Strecke von der Quantitätsgröße 2^n hat die Länge $(2b)^n$, einerlei, ob n ganzzahlig ist oder nicht, aber von d-Strecken darf in der allgemeinen Fassung nichts vorkommen.

Allgemein nachprüfen läßt sich natürlich dieser Satz nicht, aber das ist auch nicht notwendig. Es genügt, wenn wir einzelne unganzzahlige n herausgreifen können und für sie seine Gültigkeit nachprüfen. Die Quantität ist eine stetige Größe; es ist äußerst unwahrscheinlich, daß ihre Abhängigkeit von der cm-Länge an der einen Stelle durch diese, an einer anderen durch jene Funktion vermittelt wird. Trifft eine Abhängigkeitsbeziehung an einigen Stellen zu, an denen wir sie konstatieren können, so ist kein Grund einzusehen, warum sie an den dazwischenliegenden Stellen nicht gelten solle.

Nun haben wir zur Aufstellung der Gesetzmäßigkeit von den Zahlen unserer Tabelle bisher nur die d-Strecken $2^1 = 2$ und $2^2 = 4$ cm

Digitized by Google

benutzt. Wir müßten also suchen, die wievielte Potenz von 2 die Zahlen 3 und 5 sind ($2^{n_1} = 3$, $2^{n_2} = 5$) und dann $(2b)^{n_1}$ und $(2b)^{n_2}$ berechnen. Hier hätten wir also Beispiele, bei denen n_1 und n_2 nicht ganzzahlig sind und sie können uns Gelegenheit geben, nachzuprüfen, ob unsere Gesetzmäßigkeit für n allgemein gilt.

Die Gesetzmäßigkeit ist freilich bis jetzt von uns nur in einer sehr unbequemen Form gegeben; es ist nicht schwer, sie umzuformen. Wir suchen die Quantität q_s einer Strecke s: Wir wissen, daß sie 2^n ist, wenn $s = (2b)^n$ cm lang ist.

Daraus folgt

$$s = (2b)^n$$
$$\lg s = n \lg 2b$$
$$n = \frac{\lg 2b}{\lg s}$$

Da $q_s = 2^n$ ist, so ist q_s also $2^{\frac{\lg s}{\lg 2b}}$

Auch diese Form ist unbequem:

Es ergibt sich weiter

$$\lg q_s = \lg 2 \frac{\lg s}{\lg 2b}$$
$$q_s = s^{\frac{\lg 2}{\lg 2b}}$$

Da 2b nach Voraussetzung für die betreffende Versuchsperson ein bekannter Wert, eine Konstante ist, so ist natürlich auch $\frac{\lg 2}{\lg 2b} = m$ eine Konstante.

Wir erhalten also die bequeme und leicht nachzuprüfende Form:

$$q_s = s^m$$
$$s = q_s^{\frac{1}{m}}$$
$$m = \frac{\lg q_s}{\lg s}, \quad \frac{1}{m} = \frac{\lg s}{\lg q_s}.$$

Wir greifen die Fälle heraus, in denen $q_s = 2, 3, 4$ und 5 ist; die Fälle, in denen durch Vergleich mit den d-Strecken von 2, 3, 4 und 5 cm die zugehörigen a-Strecken bekannt sind. — Wir berechnen jedoch besser aus den beobachteten Werten nach der dritten Formel $\frac{1}{m}$ und untersuchen, inwieweit in den einzelnen Fällen die Werte für $\frac{1}{m}$ voneinander abweichen. In Tabelle XVIII sind die

Digitized by Google

Werte $\frac{1}{m}$ für beide Versuchspersonen berechnet. Man sieht, daß die Übereinstimmung der einzelnen Werte besonders bei G eine recht gute ist.

Größer ist die Abweichung bei N, aber das stimmt damit überein, daß die Resultate von N als lange nicht so brauchbar anzusehen sind als die von G. G hatte in sehr vielen Vorversuchen Gelegenheit, sich eine große Übung in Abschätzung von Strecken anzueignen, was sich in einem sehr kleinen Irr. der einzelnen Reihen verriet. Das Irr. betrug bei ihm nur den vierten Teil des Irr. von N.

Das hätte nur durch eine größere Versuchszahl bei N ausgeglichen werden können, aber leider konnte bei N nicht nur keine größere Anzahl, sondern nicht einmal die gleiche Anzahl von Versuchen wie mit G angestellt werden.

Darnach wäre es nicht ein Beweis für, sondern gegen die Richtigkeit des aufgestellten Satzes gewesen, wenn bei N sich besser mit ihm übereinstimmende Zahlen ergeben hätten als bei G. Die letzten Kolumnen der Tabelle XVIII zeigen, wie die Äquivalenzwerte aussehen, die rückwärts aus dem Mittelwert von $\frac{1}{m}$ nach der Formel $s = q^{\frac{1}{m}}$ berechnet worden sind.

Man sieht aus ihnen, wie nahe die berechneten und die beobachteten Werte übereinstimmen, und daß gerade diejenigen Werte, die wir zuerst ins Auge gefaßt hatten — diejenigen Werte, die der Quantität 4 entsprechen —, zufällig die am schlechtesten stimmenden Werte sind.

Diese gute Übereinstimmung berechtigt uns, $s = q^{\frac{1}{m}}$ (oder $q = s^m$) als eine richtige Formel anzusehen und folgenden Satz auszusprechen: Eine a-Strecke von der Länge s hat eine Quantität von der Größe s^m, wobei m eine von s unabhängige, aber von Versuchsperson zu Versuchsperson wechselnde Größe ist.

Wir wollen diesen Satz den Exponentialsatz der absoluten Quantität nennen, und m den Einheitsexponenten der absoluten Quantität.

Natürlich gilt dieser Satz nur, solange der Beobachtungsmodus

Digitized by Google

derselbe bleibt. Bei Strecken ist also sein Anwendungsgebiet zunächst auf die Strecken 1—5,6 cm beschränkt, obwohl wir bei der theoretischen Ableitung natürlich so vorgingen, als ob das Anwendungsgebiet unbegrenzt wäre. Es ist ganz selbstverständlich, daß m gar nicht dasselbe bleiben kann, wenn ich die Strecke als Ganzes auffasse, wie dann, wenn ich sie langsam mit dem Auge durchlaufe.

m ist seiner Größe nach stets kleiner als 1, denn es war definiert:

$$m = \frac{\lg 2}{\lg 2b}.$$

Nun bedeutet 2b die Länge einer a-Strecke, die einer d-Strecke von 2 cm äquivalent ist, also $2b > 2$. Somit auch $\lg 2b > \lg 2$ und $m < 1$.

Oder anders gewandt: m ist der Einheitsexponent; das besagt, er gibt an, wieviel eine uneingeteilte Strecke gegenüber einer eingeteilten Strecke von gleicher Zentimeterzahl dadurch verliert, daß die Teilstrecken sich vereinheitlichen. Da es sich um einen Quantitätsverlust handelt, muß natürlich $m < 1$ sein. Die Teilstrecken schrumpfen quantitativ gleichsam zusammen, indem sie im Ganzen der Strecke sich verlieren.

Wir hatten als Einheit der Quantität die Quantitätsgröße einer a-Strecke von 1 cm gewählt. Wir hätten ebensogut als Einheit die Quantität einer Strecke von $^1/_2$ cm wählen können. Das bedeutet jedoch nicht, daß die Zahlen für die Quantität sich jetzt einfach verdoppeln; denn $^1/_2$ cm hat nicht die Hälfte der Quantität von 1 cm, sondern mehr als die Hälfte, nämlich $(^1/_2)^m$. Also auf $^1/_2$ cm als Einheit bezogen, hat 1 die Quantität 2^m, also s die Quantität $2^m \cdot s^m = (2s)^m$. Man findet daher den Wert der Quantität bezogen auf eine beliebige andere a-Strecke von der Größe n, indem man den auf 1 cm als Einheit bezogenen Quantitätswert mit $\left(\frac{1}{n}\right)^m$ multipliziert (in unserem Beispiel $\left(\frac{1}{\frac{1}{2}}\right)^m = 2^m$).

Es fragt sich, ob der Einheitsexponent von der gewählten Einheit der Quantität unabhängig ist. Hier sind natürlich die beiden Fälle zu unterscheiden, ob ich auch die Einheit der aktuellen Strecken verändere oder nur die Einheit der Quantität.

Digitized by Google

Im ersteren Falle lege ich etwa die Strecke von n cm als neue Einheit zugrunde; dann ist also dieselbe Strecke s im neuen Maßsystem $\frac{1}{n}$ mal so groß als im alten, $s_1 = \frac{s}{n}$. Definiere ich ebenso als Einheit der Quantität die Quantität einer a-Strecke von n cm, so wird q_1 die Quantität der Strecke im neuen Maßsystem gleich $\frac{q}{n^m}$, nach der obigen Bemerkung.

$$q_1 = \frac{q}{n^m}$$

$$s_1 = \frac{s}{n}.$$

Ferner aber ist $s = q^{\frac{1}{m}}$; die Werte eingesetzt, ergibt:

$$s_1 \cdot n = (q \cdot n^m)^{\frac{1}{m}}$$

$$s_1 \cdot n = q^{\frac{1}{m}} \cdot n$$

$$s_1 = q_1^{\frac{1}{m}}.$$

Das besagt, daß der Einheitsexponent in diesem Fall von der gewählten Einheit unabhängig ist. Das gilt natürlich nicht, wenn ich nur die Einheit der Quantität ändere. Denn dann ist

$$s_1 = s$$

$$q_1 = \frac{q}{n^m}.$$

Nun ist $s = q^{\frac{1}{m}}$, also $s_1 = q_1^{\frac{1}{m}} \cdot n$, also s ist hier n mal so groß als im vorhergehenden Fall. Etwas abseits von dem Wege der Quantitätsmessung, die wir hier verfolgen, liegt die Frage, ob das Exponentialgesetz auch gilt, wenn ich nicht nach cm einteile, also etwa 4 cm nicht in vier sondern in drei Teile teile usw. Ich stellte, weil diese Frage nicht streng zum Thema gehört, keine ausführlichen Versuche hierüber an; doch bestätigten mir einige wahllos angestellte Versuche, daß auch hier die Gültigkeit des Gesetzes wahrscheinlich ist. Freilich können schon apriorische Erwägungen zeigen, daß eine derartige Zunahme der Quantität mit der Teilung nicht endlos weitergehen kann. Denn: wir teilen eine Strecke von a cm in n Teile. Die Quantität jedes Teiles ist $\left(\frac{a}{n}\right)^m$, die Quantität ihrer Summe

Digitized by Google

$n \cdot \left(\frac{a}{n}\right)^m$ oder $n \cdot a^m \cdot n^{-m} = n^{1-m} \cdot a$. Da $m < 1$ ist, so ist $1 - m < 0$, daher wird das Produkt mit n beliebig groß, da m und a Konstante sind. Das besagt, daß die Quantität einer Strecke beliebig groß werden müßte, wenn ich nur a oft genug teile.

Eine solche Folgerung ist natürlich nicht richtig. Denn für alle Folgerungen aus dem Exponentialgesetz ist wesentlich, daß die Beobachtungsweise nicht wechselt, daß also ein Durchlaufen der Teilstrecke mit dem Auge noch möglich ist. Es ist jedoch ohne weiteres ersichtlich, daß, wenn die Teilstriche nahe aneinanderrücken, nicht mehr die Teilstrecken als einzelne aufgefaßt werden, selbst wenn sie noch unterschieden werden können — sondern stets mehrere zusammen. Damit sind für diesen Fall die Voraussetzungen des Exponentialgesetzes hinfällig.

Die Messung der absoluten Quantität phänomenaler Strecken ist prinzipiell wenigstens hiermit als vollkommen ausführbar aufgezeigt. Daß oberhalb 5 cm der Beobachtungsmodus wechselt und damit die Bedingungen der Messungen nicht mehr streng einhaltbar sind, hat keine prinzipielle Bedeutung, sondern geht nur die Durchführbarkeit der Messung an.

Aber es ist klar, wie oberhalb 5 cm vorgegangen werden muß: Es ist eine bekannte Erscheinung, daß bei einer sehr langen Strecke, die in eine Zahl gleicher Teile geteilt ist, die nach beiden Seiten vom Auge entfernteren Teile kleiner zu sein scheinen als diejenigen, die dem Auge näher sind. Hier müssen natürlich als Strecken gleicher Quantität Teilstrecken angesehen werden, die gleich erscheinen, also Strecken, die nach außen hin an Zentimeterzahl zunehmen usw.

Es ist noch darauf hinzuweisen, daß die experimentelle Bestätigung des Exponentialgesetzes ihrerseits wiederum die Voraussetzungen, von denen wir bei seiner theoretischen Ableitung ausgegangen sind, als richtig erscheinen läßt. Wir hatten die Exponentialformel daraus abgeleitet, daß wir annahmen, das Verhältnis einer uneingeteilten Strecke zu einer einmal eingeteilten Strecke gleicher Quantität sei eine Konstante b. Es ist also diese Voraussetzung dadurch, daß die Exponentenformel empirisch bestätigt ist, ebenfalls indirekt bestätigt. Sie läßt sich natürlich wiederum rück-

Digitized by Google

wärts aus der Exponentialformel ohne weiteres ableiten, sogar in der verallgemeinerten Form, daß das Verhältnis einer uneingeteilten Strecke zu einer n mal eingeteilten Strecke gleicher Quantität für jedes n eine Konstante ist. Denn die uneingeteilte Strecke hat die Quantität s^m. Jede der n gleichen Teile von der Länge l hat die Quantität l^m, alle zusammen also $n \cdot l^m$, daher

$$s^m = n \cdot l^m$$
$$\left(\frac{s}{l}\right)^m = n$$
$$\frac{s}{l} = n^{\frac{1}{m}}.$$

Die ganze eingeteilte Strecke ist $n \cdot l$ cm lang. Die Konstante ist daher $n^{\frac{1-m}{m}}$. Ist n gleich 2, so erhalten wir wieder

$$b = 2^{\frac{1-m}{m}}$$
$$\lg b = \frac{1-m}{m} \lg 2$$
$$\frac{\lg b}{\lg 2} + 1 = \frac{1}{m}$$
$$m = \frac{\lg 2}{\lg 2b}.$$

Es läßt sich diese Tatsache noch nach einer andern Seite hin betrachten. Es gilt nämlich auch, daß das Quantitätsverhältnis einer n mal eingeteilten Strecke zu einer m mal eingeteilten Strecke gleicher Länge konstant ist, wobei man wiederum am übersichtlichsten m gleich 1 setzt, also n mal eingeteilte Strecke und a-Strecke betrachtet. Es ist dann die Quantität der n mal eingeteilten Strecke s gleich $n\left(\frac{s}{n}\right)^m$, die Quantität der a-Strecke s^m, ihr Verhältnis also $n\frac{s^m}{n^m} \cdot \frac{s}{s^m} = \frac{n}{n^m}$, also von s unabhängig.

Es gilt also sowohl, daß das Verhältnis der Längen zweier verschieden eingeteilter Strecken von gleicher Quantität, als auch das Quantitätsverhältnis zweier verschieden eingeteilter Strecken gleicher Länge nur von der Art der Einteilung, nicht von der Länge resp. der Quantität der Strecken abhängig sind. Oder anders gewandt: es ist einzig die Form der Strecke für den relativen Quanti-

Digitized by Google

tätsverlust einer Strecke ausschlaggebend. Es ist daran bekannt, den wievielten Teil des Gesamtbetrags ihrer Quantität eine Strecke vermöge ihrer Einteilungsform verlieren muß.

4. Erhaltungshypothese und Verlusthypothese.

Ein Punkt unseres Gedankengangs bedarf noch einer besonderen Aufklärung: Wir waren bei der Messung der absoluten Quantität davon ausgegangen, daß zwei Strecken von 1 cm aneinandergefügt eine einzige d-Strecke von 2 cm ergeben, deren Quantität gleich der Summe der Quantitäten der Teile, also gleich 2, beträgt. Wir glaubten, daß es evident sei, daß die Teile ihrer vollen Quantität nach im Ganzen enthalten sind, und daß deshalb auch dem Ganzen keine andre Quantität zukomme, als sie durch die Teile gegeben sei.

Man kann einwenden: Eine solche Evidenz besteht nicht. Fasse ich das Ganze als Ganzes auf, so werden eben die Teile nur als Teile gesehen, und die ihnen in ihrer Selbständigkeit zukommende Quantität darf ihnen nicht ohne weiteres zugeschrieben werden, jetzt, da sie Teile eines Ganzen sind. Vielmehr gilt hier der Satz: »Die Quantität eines Ganzen ist geringer als die Summe der Quantitäten der Teile.« Es muß deshalb angenommen werden, daß auch bei d-Strecken ein Quantitätsverlust des Ganzen eintritt, wenn er auch kleiner sein mag, als bei a-Strecken. Diese Annahme wollen wir als die Verlusthypothese bezeichnen.

Der ihr zugrunde liegende Gedankengang scheint mir nicht stichhaltig. Ich meine, der Vereinheitlichungssatz der Quantität gelte nur bei Teilen, die ungesondert im Ganzen enthalten sind, nicht bei solchen, die wie die Teile der d-Strecke explicite und gesondert sich zum Ganzen zusammenfügen.

Es ist jedoch notwendig, unsre Untersuchung nicht auf die »Erhaltungshypothese« allein zu gründen — wie ich die Ansicht bezeichnen will, daß sich in den d-Strecken die Quantität der Teile erhält. Es scheint vielmehr richtig, sich von dem Gegensatz der beiden Hypothesen unabhängig zu machen, indem wir erwägen, wie sich unter Zugrundelegung der »Verlusthypothese« unsre Überlegungen umgestalten.

Das Exponentialgesetz als solches bleibt natürlich auch bei

Digitized by Google

Annahme der Verlusthypothese bestehen. Es muß nur anders formuliert werden: Es sagt jetzt nichts über die Größe der Quantität aus, sondern einzig darüber teilt es etwas mit, welche Zentimeterlänge eine a-Strecke haben muß, um mit einer d-Strecke von gegebener Zentimeterlänge gleiche Quantität zu haben. Es besagt: Hat eine d-Strecke die Länge r cm, so hat die äquivalente a-Strecke die Länge $r^{\frac{1}{m}}$. Es gilt jetzt nicht mehr, daß ich die Zentimeterlänge der r-Strecke als gleichzahlig mit ihrer Quantität betrachten darf. Vielmehr hat die d-Strecke von r cm eine Quantität, die kleiner ist als r.

Es bleibt ferner bestehen, was wir über die Längenbeziehungen von Strecken gleicher Quantität gefunden hatten. Es hatte sich herausgestellt, daß das Größenverhältnis äquivalenter, aber verschieden eingeteilter Strecken nur von der Art der Einteilung, nicht von der Größe der Strecken abhängig ist; daß also, wenn eine n mal eingeteilte Strecke von r cm einer m mal eingeteilten von $r \cdot t$ cm äquivalent ist, dann eine n mal eingeteilte von p cm einer m mal eingeteilten von $p \cdot t$ äquivalent ist. Es war das eine Folgerung aus dem Exponentialgesetz, die nicht seine Quantitätsbedeutung berücksichtigt.

Es gilt also ganz allgemein auch hier, daß bei gleicher Quantität das Verhältnis der Längen zweier Strecken nur von der Einteilungsform der Strecken abhängig ist. Das besagt, daß wenn z. B. eine Strecke von r cm zwei selbständigen von je $r \cdot p$ cm äquivalent ist, daß dann eine Strecke von b cm der Summe zweier selbständigen von $b \cdot p$ cm äquivalent ist.

Nicht aber gilt der zweite Teil des oben erwähnten Satzes, daß das Quantitätsverhältnis zweier Strecken gleicher Länge nur von ihrer Einteilungsform abhängig ist, denn er stützt sich auf die jetzt fraglich gewordene Bedeutung des Exponentialgesetzes als Quantitätsgesetz.

Ich weiß vielmehr nur, daß eine d-Strecke von 2 cm eine Quantität hat, die eine Funktion $f_1(2)$ ihrer zwei Teile ist, wobei $f_1(2) < 2$ ist. Und ebenso ist $f_2(3) < 3$, wobei mir ebenfalls unbekannt ist, wie sich das Gesetz der Vereinheitlichung bei drei Teilen zu der Vereinheitlichung bei zwei Teilen verhält.

Digitized by Google

Doch genügt dasjenige, was wir aus unseren früheren Betrachtungen herübernehmen durften, zur weiteren Untersuchung. Dabei leitet uns stets der Grundgedanke, daß bei der Vereinheitlichung gesonderter Teile in d-Strecken sich dieselben Gesetzmäßigkeiten zeigen müssen, wie bei der Vereinheitlichung ungesonderter Teile in a-Strecken — nur in abgeschwächtem Maße. Denn dieser Gedanke war es gerade, der zur Aufstellung der Verlusthypothese geführt hatte.

Wir nehmen also an, wir wüßten, die Quantität einer a-Strecke sei gegeben durch die Funktion f (a). So besagen die Bestimmungen, die wir von den früheren Betrachtungen herübernehmen durften, folgendes: Einmal: Eine a-Strecke habe gleiche Quantität mit der Summe von r gleichen selbständigen Strecken, von der Länge b. Jede von diesen hat die Quantität f (b); es ist also $f(a) = r \cdot f(b)$. Jetzt nehmen wir an, wir hätten eine Strecke c, die gleiche Quantität hat mit r selbständigen Strecken von der Länge a. Ihre Quantität ist $f(c) = r\, f(a) = r^2 f(b)$.

Außerdem soll aber die relative Größe der äquivalenten Strecken konstant bleiben; das besagt also: Ist $a = m \cdot b$, so ist $c = m \cdot a$; da ja beide Male r selbständige Strecken einer uneingeteilten äquivalent sind.

Es ergibt sich also für die obige Gleichung: $f(c) = f(m^2 b) = r^2 f(b)$. Setzen wir diese Überlegungen fort, so erhalten wir allgemein: $f(m^n b) = r^n f(b)$, wo n eine ganze Zahl ist. In dieser Gleichung bedeuten r (die Zahl der selbständigen Strecken), n (die Zahl, welche angibt, wie oft der oben beschriebene Prozeß wiederholt ist) und b (die Länge der Strecke) unabhängig voneinander variable Größen.

Da diese Gleichung allgemein gilt, so gilt sie auch für den Fall, daß ich für $b = 1$, $f(b) = 1$ festsetze. Das besagt, daß als Einheit der Quantität die Quantität einer a-Strecke von 1 cm festgesetzt wird. Es ist aber dann

$$f(m^n \cdot 1) = r^n \cdot 1,$$

und zwar gilt diese Beziehung nicht nur in diesem Fall, sondern allgemein, auch wenn b andere Werte annimmt.

Unsere Funktionalgleichung lautet also:

$$f(m^n \cdot b) = f(m^n) \cdot f(b).$$

Digitized by Google

Das ist aber gerade die Funktionalgleichung der Exponentialfunktion, wie die Funktionentheorie lehrt. Daher ist also die Lösung der Funktionalgleichung:

$$(m^n \cdot b)^{m_1} = (m^n)^{m_1} \cdot b^{m_1}.$$

f(b) ist also gleich b^{m_1} — es gilt daher auch unter Voraussetzung der Verlusthypothese das Exponentialgesetz der Quantität.

Diese Art strengerer Ableitung durften wir bei unseren ersten Überlegungen nicht anwenden, da die allgemeinen Voraussetzungen, von denen sie ausgehen, erst dadurch bestätigt wurden, daß wir das Exponentialgesetz als Gesetz des Zusammenhanges von der Länge äquivalenter a-Strecken und d-Strecken als zu Recht bestehend erkannten. Es durften diese Voraussetzungen also in ihrer allgemeinen Form zur Ableitung dieses Gesetzes noch nicht verwandt werden.

Die einzige Frage, die hier noch wesentlich in Betracht kommt, ist, wie der Zusammenhang der Konstante m des Exponentialgesetzes als Äquivalenzgesetz und der Konstante m_1 beim Quantitätsgesetz beschaffen ist. Wir erinnern uns, daß $m = \frac{l\,2}{l\,2b}$ war, wo 2b die Länge einer a-Strecke bedeutete, die einer d-Strecke von 2 cm äquivalent ist.

Nun nehmen wir an, die Summe von zwei selbständigen Strecken von 1 cm sei äquivalent einer Strecke von 2e cm, die einmal eingeteilt ist; diese hat also die Quantität 2. Eine b mal so große a-Strecke hat dieselbe Quantität 2, also eine Strecke von $2 \cdot e \cdot b$ cm. Die Quantität dieser Strecke ist andererseits gleich $(2e \cdot b)^{m_1}$, also $(2e \cdot b)^{m_1} = 2$

$$m_1 = \frac{lg\,2}{lg\,2e \cdot b}, \quad m = \frac{lg\,2}{lg\,2b}$$

$$\frac{m}{m_1} = \frac{lg\,2eb}{lg\,2b} = \frac{lg\,2b + lg\,e}{lg\,2b} = 1 + \frac{lg\,e}{lg\,2b},$$

wo e der Faktor ist, mit dem die Länge zweier selbständiger a-Strecken multipliziert werden muß, damit sich die Länge zweier aneinandergefügter a-Strecken ergibt, die ihnen äquivalent sind.

Nun ist es auch kein Problem mehr, wie sich die Funktionen f_1, f_2 usw. verhalten, die die Vereinheitlichung der Quantität einer aus 2, 3, 4 usw. Teilen bestehenden Strecke angeben. Denn wir

Digitized by Google

wissen, d-Strecken von 2, 3, 4 usw. cm sind äquivalent a-Strecken von $2^{\frac{1}{m}}$, $3^{\frac{1}{m}}$, $4^{\frac{1}{m}}$ usw. cm. Diese aber haben die Quantitäten $\left(2^{\frac{1}{m}}\right)^{m_1}$, $\left(3^{\frac{1}{m}}\right)^{m_1}$, $\left(4^{\frac{1}{m}}\right)^{m_1}$. Es sei $\frac{m_1}{m} = l$, so ist also die Quantität der d-Strecken von 2, 3, 4 usw. cm gleich 2^l, 3^l, 4^l. Das besagt, die Funktionen f_1, f_2 usw. sind einander gleich.

Setzen wir $l = 1$, m also gleich m_1, so ergibt sich für die Quantität der d-Strecken 2, 3, 4 usw., die Verlusthypothese geht dann wieder in die Erhaltungshypothese über.

5. *Relativer und absoluter Nullpunkt bei psychischen Messungen.*

Es ist noch ein Wort zu sagen über den Nullpunkt unserer Quantitätsmessung. Man pflegt bei der psychischen Messung gewöhnlich den Nullpunkt an die Stelle der absoluten Schwelle zu setzen. Die eben merkliche Empfindung hat dann die Größe Null.

Auf dem hier eingeschlagenen Weg der psychischen Messung ist eine derartige Annahme nicht möglich: Die kleinste wahrnehmbare Strecke hat immer noch eine bestimmte endliche Quantität. Die Quantität Null darf vielmehr einzig einer aktuellen Strecke von der Größe Null zugeschrieben werden; es ergibt sich ohne weiteres daraus, daß in der Formel $s = q^{\frac{1}{m}} q$ nur Null wird für $s = 0$.

Es liegt hier der Einwand nahe, daß es keinen Sinn habe, von der Quantität einer Strecke zu sprechen, die psychisch gar nicht existiert; davon zu sprechen, daß eine Strecke von $^1/_{100}$ mm doch noch Quantität habe. Es soll auch gar nicht allgemein behauptet werden, daß eine Strecke von $^1/_{100}$ mm Länge noch Quantität habe; denn eine solche Strecke ist vielleicht gar nicht imstande, durch ihre Wirkungen mein Sinnesorgan zu erregen. Es soll nur gesagt werden: Jede noch so kleine wahrnehmbare Strecke hat noch endliche Quantität. Null hat hier einfach die Bedeutung eines Grenzwertes.

Es ist damit nicht in den Streit über die Frage eingegriffen, wie nun die untermerklichen Reize aufzufassen sind. Sind sie sehr klein, so können sie nicht einmal mehr das Sinnesorgan erregen. Sind sie größer, aber noch immer untermerklich, so können sie sehr wohl noch psychophysische Wirksamkeit besitzen. Das besagt: Sie sind

Digitized by Google

noch imstande, Mittelglieder m auszulösen, aber es entspricht ihnen kein phänomenaler Gegenstand.

Sei r_1 ein eben merklicher Reiz, r ein untermerklicher, so muß nach dem Parallelitätsatz $r_1 > r$ auch $m_1 > m$ sein und endlich ph 1 > ph. Wollten wir nun das eben merkliche als Nullpunkt fassen, so müßte demnach ph_1 gerade 0 sein. Da die m als Ursachen der ph definiert sind, so müßten wir m_1 den Wert 0 beilegen, damit ph = 0 wird. Dann wäre nach dem Parallelitätssatz auch $r_1 = 0$, also ein Reiz, der wirkt, hätte die Intensität 0 — was ein Widerspruch ist.

Wie schon gesagt, muß vielmehr aus dem ganzen Gedankengange heraus, der hier eingeschlagen ist, q = 0 sein für s = 0.

Man hat sich verschiedentlich scharf gegen diejenigen gewandt, die 0 mit »nicht vorhanden« identifizieren und die gegen die Bezeichnung des eben merklichen als des Nullpunkts einwenden, daß dann die eben merkliche Empfindung als eine »nicht vorhandene« anzusehen sei. Es wurde darauf hingewiesen, daß der Nullpunkt in vielen Fällen, wie bei Temperaturen oder der Fixierung von Koordinatensystemen nichts ist als ein ausgezeichneter Punkt — daß aber keineswegs die Temperatur 0 als das Fehlen von Temperatur angesehen werden darf.

Das ist sicherlich richtig, und doch ist zwischen den Fällen der Temperatur und der Empfindungsmessung ein weitgehender Unterschied.

Es gibt Fälle, in denen 0 keine andere Bedeutung haben kann, als »nicht vorhanden«, und andere, in deren Wesen es liegt, daß der Nullpunkt nur ein ausgezeichneter Punkt ist. Wenn davon die Rede ist, daß 6 Äpfel und 0 Birnen 6 Früchte ergeben, so ist 0 hier nur mit nicht vorhanden identifizierbar. Wenn ich sage: eine Strecke sei 0 cm lang, so hat 0 die ebenfalls feste Bedeutung des Nichtvorhandenseins.

Dagegen führten wir schon Beispiele an, bei denen es klar ist, daß 0 nicht »Nichtvorhandensein« bedeutet. Temperatur 0 zum Beispiel.

Wenn wir uns an die Ausführungen des 1. Kapitels erinnern, so wird es uns nicht schwer werden, den Grund einzusehen, weshalb der Nullpunkt diese verschiedene Bedeutung haben kann:

Wir haben damals gefunden, daß Steigerungsgrößen nicht nur

Digitized by Google

die Steigerungsrelation besitzen, sondern daß zwischen zwei Steigerungsgrößen auch die Relation des Abstandes besteht. Und ferner fanden wir, daß Abstände ihrerseits wiederum Größen sind, die sogar zur Klasse der Unterschiedsgrößen gehören.

Das besagt: Abstände sind meßbar, ganz gleichgültig, ob die Gegenstände, die diesen Abstand besitzen, selbst meßbar sind oder nicht. So konnte der Abstand rot-orange mit dem Abstand rot-gelb messend verglichen werden, obwohl rot, orange, gelb selbst nicht meßbar sind.

Zuweilen — die genauere Auseinanderlegung der Probleme, die in diesem »zuweilen« stecken, würde uns hier zu weit führen — ist es nicht praktisch, die Größen selbst zu messen, sondern die Größenmessung zu ersetzen durch die Messung der Abstände. Dazu ist einzig notwendig, daß einmal jeder Größe eindeutig ein Abstand zugeordnet ist, und zweitens, daß ich weiß, wie die Größenänderung sich zur zugehörigen Abstandsänderung verhält. Ist beides bekannt, so ist mit der Abstandsmessung auch die Größenmessung gegeben.

Ohne Festsetzung ist die erste Forderung niemals erfüllt. Abstand ist eine Relation zwischen zwei Gegenständen; eine Relation bestimmt — das liegt in ihrem Wesen — niemals einen Gegenstand, sondern die Beziehung zwischen zwei Gegenständen. Wenn ich also weiß, daß eine Farbe den Abstand 6 hat, so weiß ich damit noch nichts über die Farbe! Denn es taucht die Frage auf: Abstand 6 wovon? Es bedarf also stets noch einer Festsetzung, was der Ausgangspunkt des Abstandes ist; es bedarf der Festsetzung, von welchem Gegenstand aus der Abstand gerechnet werden soll. Damit sind alle anderen Gegenstände durch ihre Abstände eindeutig bestimmt; jeder Gegenstand hat in einer eindimensionalen kontinuierlichen Reihe — von solchen reden wir hier einzig — nur einen Abstand von jedem anderen.

Wird also eine Größe gemessen durch ihren Abstand von einer anderen, so muß diese andere ein für allemal fixiert werden. Diese feste Größe selbst hat den Abstand Null von sich selbst; sie ist der Nullpunkt der Abstandsfixierung, bei ihr ist der Abstand »nicht vorhanden«, nicht aber der Gegenstand selbst nicht vorhanden.

Es kommt nun zuweilen vor, daß man die Größe der zu messenden Gegenstände nicht nur mißt mit Hilfe des Abstandes, sondern

Digitized by Google

daß man die Zahl, die zur Abstandsgröße gehört, einfach als Zahl benutzt, die zur Kennzeichnung der Gegenstände selbst dient. Man mißt so die Temperaturen durch den Temperatur-Abstand von einem festen Punkt, dem Nullpunkt. Eine Temperatur von 5° ist eine solche, die einen Abstand von 5° von dem festen Punkt hat: Eine Temperatur von 10° hat nicht eine doppelt so hohe Temperatur, als eine Temperatur von 5°, sondern einen doppelt so großen Temperatur-Abstand vom festen Punkt.

Damit, daß ich einen Punkt als Nullpunkt festsetze, ist über seine Größe nicht das mindeste ausgemacht. Keinesfalls aber darf aus der Festsetzung als Nullpunkt der Abstandsberechnung geschlossen werden, daß die Größe des diesem Punkte zugehörigen Gegenstandes »nicht vorhanden« sei.

Der Nullpunkt der Abstandsmessung ist in bezug auf die Größen selbst ein »relativer« Nullpunkt.

Ihm steht gegenüber ein »absoluter« Nullpunkt, wenn die Gegenstände, die bezeichnet werden, Größen sind. Bei den Koordinatensystemen, bei denen die Punkte durch ihren Abstand von einem festen Punkt charakterisiert werden, existiert kein solcher absoluter Nullpunkt, denn Punkte sind keine Größen.

Wohl aber sind Temperaturen Größen. Und gegenüber allen »relativen« Nullpunkten existiert ein »absoluter«, derjenige Punkt nämlich, an dem die Wasserstoffmenge, deren Volumänderung zur Temperaturdefinition benutzt wurde, gleich 0 geworden ist. Ob realiter solch eine Temperatur existieren kann, kommt hier nicht in Betracht, — sie ist als Grenzwert denkbar, und ein derartiger Zustand der Temperatur ist als ihr »absoluter« Nullpunkt anzusehen. Bei ihr ist die Temperatur null, nicht bloß der Temperaturabstand von einem fixierten Punkt.

Sind die zu charakterisierenden Temperaturen Größen, so tritt die zweite Forderung in ihr Recht: Es muß das Verhältnis der Änderung des Größenabstandes zum Wachstum der Größen selbst bekannt sein. Bei den Temperaturen gehen die beiden Änderungen proportional. Infolgedessen können sich die Zahlen für Temperaturabstände und für absolute Temperaturen nur um eine Konstante unterscheiden, die (ich nehme natürlich auf die Bedenken, die hier vorliegen, keine Rücksicht) bei der Celsiusmessung 273 ist.

Digitized by Google

So haben auf allen Größen-Gebieten, sowohl der absolute Nullpunkt, als die relativen ihre Berechtigung — es ist nicht weniger richtig, Temperaturen absolut als nach Celsius oder Fahrenheit zu messen.

Nur muß man sich stets bewußt sein, welchen Gesichtspunkt der Messung man anwendet. Der absolute Nullpunkt hat seine Geltung, wenn man die Größen direkt mißt, der relative, wenn man sie durch ihren Abstand bestimmt.

So gilt auch auf dem Gebiete der psychischen Messung: Phänomenale Strecken haben an sich Größe, und wenn man sie nach dieser Seite hin betrachtet, wie wir es hier getan haben, so kann der absolute Nullpunkt gar nirgends anders hin verlegt werden, als an denjenigen Wert, der dem Reizwert o entspricht.

Die Fechnersche Messung jedoch legt die Größe des eben merklichen Unterschiedes zugrunde. Der »Unterschied«, das ist ein bestimmt gearteter Abstand, und deshalb muß der eine Punkt der Relation fixiert werden. Die Fechnersche Messung hat daher, falls ihr Maßprinzip nur ein richtiges ist, wovon wir noch später zu sprechen haben, einen relativen Nullpunkt festzusetzen, und sie darf ihn dahin setzen, wo es ihr am besten paßt. Es ist kein Einwand gegen den Nullpunkt, den sie festsetzt, daß bei ihm die absolute Größe nicht Null sei, so wenig es ein Einwand ist, daß ein Körper doch bei 0° Celsius noch eine Temperatur habe. Relative Nullpunkte besagen ja niemals, daß die gemessene Größe verschwinde.

Aber ebensowenig wie gesagt werden darf, 10° habe eine doppelte Temperatur wie 5°, ebensowenig wie die relative Temperaturmessung etwas über die Messung der Temperaturen selbst aussagt — ebenso ist auch die Fechnersche Maßformel — ihre Richtigkeit vorausgesetzt — überhaupt nicht imstande, Empfindungen zu messen und zu sagen: Eine Empfindung sei doppelt so groß wie eine andere, wenn nach Fechners Prinzip der Messung die eine die Größe 1 hat und die andere die Größe 2, sondern nur, daß die erste Empfindung von der eben merklichen Empfindung doppelt so weit entfernt ist als die zweite, ist sie zu sagen berechtigt.

Das kann aber ebensogut heißen: ihrer absoluten Größe nach haben die Empfindungen, die relativ mit 0, 1 und 2 bezeichnet sind, die Größen 26, 27, 28, als auch, sie haben die Größen 102, 103, 104,

Digitized by Google

wenn als richtig vorausgesetzt wird, daß eben merkliche Unterschiede gleiche Unterschiede bezeichnen. Die Analogie zu den Temperaturen macht dies ohne weiteres klar.

Dementsprechend ist es auch in keiner Weise ein Einwand gegen die Fechnersche Messung, wenn man darauf hinweist, daß nach ihrem Prinzip vielleicht bei einer Strecke von 1 cm die Zahl 1, bei der Strecke von 2 cm aber die Zahl 500 zu stehen habe (das sind natürlich Phantasiezahlen), während doch klar sei, daß eine Strecke von 2 cm etwa doppelt so groß erscheine als eine Strecke von 1 cm. Denn man vergleicht in dem Einwand absolute psychische Größen mit der relativen Größenänderung — das würde dem entsprechen, wenn man als Einwand gegen die Temperaturmessung bringen würde, eine Temperatur von 10° sei doch nicht doppelt so groß wie eine Temperatur von 5°. Zieht man überhaupt das Verhältnis der Temperaturen selbst, nicht ihrer Änderungen in Betracht, so darf nicht 5° und 10°, sondern 273 + 5° und 273 + 10° verglichen werden.

So könnte es auch sehr wohl sein, daß in absolutem Maß an die Strecke von 1 cm als Empfindung im obigen Beispiel 500 + 1 zu schreiben wäre, an die Strecke von 2 cm aber 500 + 500, wo dann das Verhältnis 1 : 2 annähernd gültig wäre. Es muß, um vom relativen zum absoluten Maß zu kommen, die relative Maßzahl um eine Konstante (ich setze den einfachsten Fall) vermehrt werden.

Ich weiß, daß die Ansicht weit verbreitet ist, daß tatsächlich schon das Fechnersche Maß über Doppeltheit der Empfindungen zu entscheiden imstande sei — aber ich glaube, daß man in diesem Fall mehr von ihm verlangt, als es leisten kann.

Es wurde hier nicht Stellung genommen, ob das Fechnersche Maßprinzip, indem es sich auf die eben merklichen Unterschiede gründet, berechtigt ist. Hier habe ich nur oft besprochene Dinge zusammengestellt, um die Tragweite der Fechnerschen Prinzipien, nicht ihre Anwendbarkeit festzustellen, um über die Anwendung der hier vorgetragenen Prinzipien noch klarer zu sehen.

Es geht daraus hervor: Fechners Messung versucht eine relative Messung; wir hier eine absolute Messung, eine Messung der psychischen Größen selbst, nicht auf dem Umweg ihrer Änderung.

Deshalb mußten wir zu einem absoluten Nullpunkt der phänomenalen Strecken gelangen, Fechner durfte seinen Nullpunkt fest-

Digitized by Google

setzen. Deshalb ist aber nicht der eine Nullpunkt der richtige, der andere der falsche, sondern für absolute Messung ist der von uns angenommene der richtige, für relative Messung die eben Merklichkeit der praktischste Gesichtspunkt.

Dagegen kann Fechner mit seiner Messung nicht dazu gelangen, zu sagen: Eine Empfindung sei doppelt so groß als die andere; weil ja die Konstante[1] fehlt, die zu den Fechnerschen Zahlen hinzuaddiert werden mußte, um zur absoluten Größe der Empfindungen zu gelangen. Da wir jedoch die Quantität der phänomenalen Strecken, nicht die Quantitätsänderung betrachten, so muß sich bei unseren Formeln von zweimal so groß, dreimal so groß reden lassen, wenn sich nur die gefundenen Maßzahlen wie 1 : 2 oder 1 : 3 verhalten.

Noch eine Frage gehört in diesen Zusammenhang: Wir hatten die phänomenalen Strecken als Unterschiedsgrößen bezeichnet. Im 1. Kapitel war festgestellt worden, daß Unterschiedsgrößen durch sich selbst ohne Zuhilfenahme von Größenkoppelung meßbar sind. Hier aber waren stets die aktuellen und physikalischen Strecken herbeigezogen worden, um die phänomenalen Strecken zu messen. Die Formel $q = s^m$ hatte uns die Quantität messen lassen, mit Hilfe der Zentimetermessung der aktuellen Strecken. Warum dieser Umweg?

Der Grund ist ein der Messung selbst außerwesentlicher. Wir hatten in der Tat die Quantität durch sich selbst gemessen: Wir hatten die Quantität 2 als Summe zweier Quantitäten 1 definiert, und zu dieser Einheit hätten wir irgend eine beliebige uns gegebene Größe bestellen können, deren Zentimetergröße wir nicht einmal zu kennen brauchten. Damit wäre die Messung tatsächlich ausgeführt gewesen und dennoch hätte eine solche Messung wenig Interesse für uns.

Denn es fehlte gerade das, was eine Messung praktisch verwertbar macht, ihre Reproduzierbarkeit. Die phänomenale Strecke ist ja eine andere geworden, so wie ich meine Augen weg und wieder hinwende. Daß eine ihr gleichartige auch jetzt wieder vorhanden ist, das kann ich kontrollieren, indem ich die aktuellen Strecken

[1] Daß es gerade eine Konstante ist, das nehme ich an, einfach aus Analogie mit den Temperaturen, um nicht durch weitere Untersuchungen zu verwirren.

Digitized by Google

nachmesse und den Parallelitätssatz anwende. Und wenn ich morgen eine Strecke von der Quantität 3 herstellen will, so kann ich das nur in Anknüpfung an aktuelle Strecken, indem ich dieselbe Zentimeterstrecke herstelle, die heute die Quantität 3 hat.

Was für Streckenquantität gesagt ist, gilt ganz allgemein für phänomenale Gegenstände. Eine Messung der Quantität hat nur Sinn, wenn sie an die Messung physikalischer oder aktueller Gegenstände anknüpft — nicht weil, wie man oft gemeint hat, die Quantität nicht durch sich selbst meßbar sei — soweit sie Unterschiedsgrößen sind, sind sie sehr wohl durch sich selbst meßbar — sondern einzig, um die Messung beliebig wiederholen zu können. Deshalb ist es so sehr wichtig, Gesetze, wie hier z. B. das Exponentialgesetz, zu kennen, das den Zusammenhang zwischen extraindividuellen Gegenständen (den physikalischen oder aktuellen) und intraindividuellen (phänomenalen oder vermeintlichen) vermittelt.

Welches ist jedoch der strenge Sinn des Exponentialgesetzes? Es war in den vorherigen Ausführungen bald so gesprochen, als ob s in der Formel $q = s^m$ die aktuelle, bald, daß es die physikalische Strecke sei.

Beide Auffassungen haben ihre Berechtigung, zumal, da ja für physikalische, wie für aktuelle Strecken die Zentimetermessung gilt. Das Exponentialgesetz kann einmal als ein Gesetz des Zusammenhanges zwischen aktueller Strecke und phänomenaler Quantität gefaßt werden. Als solches besagt es: Eine Strecke, die ich sehe, hat in Wirklichkeit die Länge s cm, aber ihre Quantität ist nur s^m. Das ist die Auffassung, die die aktuellen Strecken zugrunde legt. Im anderen Fall dagegen besagt es: Es existieren zwei physikalische Strecken, eine d-Strecke von s cm und eine a-Strecke von $s^{\frac{1}{m}}$ cm. Die von ihnen reflektierten Lichtschwingungen entwerfen zwei Bilder auf der Netzhaut; die Mittelglieder m_a und m_d werden ausgelöst; und endlich entstehen ph_a und ph_d. ph_a und ph_d sind gleich an Quantität, obwohl s_a und s_d verschieden an Intensität sind. Wir sind genötigt, auch hier wieder die Mittelglieder für die Verschiedenheit verantwortlich zu machen. Die verschiedenen Teilstrecken von s_d: s_1, s_2 usw. lösen gleiche Mittelglieder m_1, m_2, m_3 usw. aus, die sich addieren zu m_d; s_a aber löst trotz seiner Verschiedenheit von s_d

Digitized by Google

ein Glied m_a aus, das dieselbe Impetuosität wie m_d hat. Die m_1, m_2 usw. addieren sich also einfach zu m_d. Dagegen die Teilfaktoren von m_a vereinheitlichen sich zu m_a, so daß schließlich, trotzdem $s_a \mp s_d$ war, dennoch $m_a = m_d$ wird.

Die Wirkung des Exponentialgesetzes fällt also in die Sphäre der Mittelglieder; es ist ein Vereinheitlichungsgesetz, das angibt, wie sich Teile in einem Ganzen verlieren. Es ist also das Vereinheitlichungsgesetz ein Gesetz für die Vereinheitlichung der einzelnen Impetuositätsfaktoren einer Strecke; denn nach dem Parallelitätsgesetz müßte r_a ein größeres m auslösen als r_d. Demnach ist das Exponentialgesetz ein Gesetz für die Impetuosität der Mittelglieder.

Damit ist natürlich weder gesagt, daß dieses Gesetz ein ursprünglich psychologisches Gesetz ist — wofür ich es zu halten geneigt bin —, noch, daß es irgend welchen sekundären physiologischen Faktoren sein Dasein verdankt. Es ist vielmehr einzig als ein Gesetz der Vereinheitlichung innerhalb der Sphäre der Mittelglieder anerkannt, ohne daß über seine Stellung zu anderen psychologischen Gesetzen etwas ausgemacht ist. Als solch ein Mittelgliedsgesetz muß seine Geltung eine vollkommen strenge sein. Es ist kein Grund einzusehen, warum die Mittelglieder sich plötzlich so absonderlich gebärden sollten, daß sie sich das eine Mal nach dem Exponentialgesetz, das andere Mal nach einem anderen Gesetz vereinheitlichen sollten.

Wenn aber dennoch scheinbar Abweichungen von diesem Gesetz vorkommen, so kann hierfür zweierlei verantwortlich gemacht werden. Einmal können neue Faktoren der Impetuosität eingreifen, so daß das Gesetz scheinbar nicht rein zum Ausdruck kommt; sind etwa Müller-Lyersche Täuschungsstriche angebracht, so ist klar, daß durch die Formel $q = s^m$ der Tatbestand nicht zum Ausdruck gebracht wird, sondern daß noch die Wirkung der Täuschungsstriche mit in Rechnung gestellt werden muß. Es sind eben dann die vom Reiz s herrührenden Faktoren nicht die einzigen in Betracht kommenden. Oder — ein anderes Beispiel: Es werden durch Residuen früherer Eindrücke neue Mittelgliedsfaktoren ausgelöst.

Der andere Fall ist der, daß das »gemessene« r gar nicht dasjenige ist, das tatsächlich zur Wirkung kommt. Es können sehr wohl physiologische Faktoren bedingen, daß statt r ein r_1 zur

Digitized by Google

Wirkung gelangt. Dann ist natürlich nicht $q = r^m$, sondern $q = r_1^m$, und es beweist nichts gegen die Gültigkeit des Gesetzes, daß q nicht gleich r^m ist.

Einen von beiden Fällen — daß das physikalisch gemessene r nicht der wirksame Reiz ist, oder daß störende Impetuositätsfaktoren hinzutreten — müssen wir auch überall da annehmen, wo bei unseren Versuchen bei Darbietung tatsächlich äquivalenter Reize, bei denen also das Urteil u zu erwarten stand, das Urteil k oder g abgegeben wurde, — die Annahme dagegen, daß m variabel ist, scheint mir zu kompliziert, um in Betracht gezogen zu werden, obwohl sie natürlich ebenfalls möglich ist.

Wir können also daran festhalten, daß wir die Wirksamkeit des Exponentialgesetzes im Bereich der Mittelglieder zu suchen haben, und daß wir es als ein strenggültiges Gesetz in ebendemselben Sinn setzen dürfen, wie die Naturwissenschaften ihre Gesetze als streng gültige zu setzen pflegen — zunächst freilich nur im Gebiet der phänomenalen Strecken; wir werden im letzten Kapitel sowohl von der Fassung des Exponentialgesetzes, als auch von dem Grad und der Weise seiner Gültigkeit noch zu reden haben.

Man kann weiterhin noch folgende Frage stellen (gegeben ist eine Strecke r, und ich weiß ferner, sie ist in n-Teile geteilt): Wie müssen die Teile angebracht werden, damit die Quantität der Strecke die größtmögliche ist? Die Antwort lautet: Die Quantität ist die größtmögliche, wenn die Teile einander gleich sind. Das erhellt aus folgender Überlegung. Es sei n zuerst gleich 2, es sei die Größe der einen Teilstrecke r_1, dann ist die zweite $r - r_1$. Die Quantität der Strecke r ist dann gleich der Summe der Quantität der Strecken r_1 und r.

$$q = f(r_1) = r_1^m + (r - r_1)^m, \text{ wo } m < 1$$
$$f'(r_1) = m\, r^{m-1} - m\,(r - r_1)^{m-1}$$
$$f''(r_1) = m\,(m-1)\, r_1^{m-2} + m\,(m-1)\,(r - r_1)^{m-2}.$$

Für $f'(r) = 0$ ist

$$m\, r_1^{m-1} - m\,(r - r_1)^{m-1} = 0$$
$$m\,[r_1^{m-1} - (r - r_1)^{m-1}] = 0$$
$$r_1^{m-1} = (r - r_1)^{m-1}$$

Digitized by Google

$$r_1 = r - r_1$$

$$r_1 = \frac{r}{2},$$

r_1 also gerade die Hälfte von r. Das besagt: Eine einmal eingeteilte Strecke hat die größtmögliche Quantität, wenn der Teilstrich in der Mitte angebracht ist.

Daß ein Maximum und kein Minimum vorliegt, ergibt sich aus dem negativen Vorzeichen von f'' (r). Denn für

$$r_1 = \frac{r}{2}$$

ergibt sich

$$f''(r_1) = m(m-1)\,2\,\frac{r}{2}^{m-2}$$

m ist positiv, m — 1 negativ, $\frac{r}{2}^{m-2}$ positiv, daher der ganze Ausdruck negativ.

Hätte ich nun eine dreigeteilte Strecke, so seien die Teile r_1, r_2, r_3 zunächst ungleich. So könnte die Strecke $r_1 + r_2$ eine größere Quantität haben, wenn ihre Teilstrecken r_1 und r_2 nicht ungleich wären. Also die Strecke r mit den Teilstrecken r_1', r_2', r_3, wo $r_1' = \frac{r_1 + r_2}{2} = r_2'$ ist, hat eine größere Quantität als die Strecke r mit den Teilen r_1, r_2, r_3.

Dasselbe wie für r_1 und r_2 vorher, gilt aber jetzt für die Strecken r_2' und r_3, die ungleich sind. Es hätte $r_2' + r_3$ eine größere Quantität, wenn seine Teile gleich wären. Hieraus kann leicht eingesehen werden, daß das Maximum erst dann erreicht ist, wenn alle Teile untereinander gleich sind. Derselbe Gedankengang läßt sich bei $n = 4$ usw. anwenden. Es wäre natürlich nicht schwer gewesen, den Beweis streng durchzuführen.

Ich möchte mich auf diese wenigen Folgerungen aus dem Exponentialgesetz beschränken, da ich hier nicht auf das Gebiet der relativen Quantität übergreifen will.

5. *Die Gültigkeit des Exponentialgesetzes auf anderen Gebieten.*

Wir haben noch eine Reihe von Fragen zu erledigen, ehe das Gebiet der Messung der absoluten Quantität verlassen werden kann.

Digitized by Google

Zunächst interessiert die Frage, inwieweit das Exponentialgesetz der Quantität phänomenaler Strecken einer Verallgemeinerung fähig ist. Denn wenn das Exponentialgesetz für alle überhaupt meßbaren Quantitätsgattungen gilt, dann ist die Messung der absoluten Quantität überall im Prinzip gegeben, nicht nur bei den phänomenalen Strecken.

Da ich nur auf diesem Gebiet Versuche angestellt habe, so können sich die folgenden Überlegungen nur auf Vermutungen stützen. Aber es ist sicherlich nicht unnütz, sich über die mehr oder minder große Wahrscheinlichkeit solcher Vermutungen ein Urteil zu bilden.

Es interessieren vor allem die übrigen Quantitäten, die Unterschiedsgrößen sind: Hier erinnern wir uns, daß Strecken ja nicht nur durch den Gesichtssinn, sondern auch durch den Tastsinn wahrgenommen werden können. Und auch beim Tastsinn ist verschiedentlich festgestellt worden, daß eingeteilte, getastete Strecken uneingeteilten gegenüber überschätzt werden. Freilich läßt sich aus den bisherigen Versuchen nicht entnehmen, ob diese Überschätzungen dem Exponentialgesetze folgen oder nicht.

Versuche, die in jüngster Zeit Jaensch (Zeitschr. f. Psych., Bd. 41, H. 4, 5, 6) veröffentlicht hat, scheinen freilich das Gegenteil zu zeigen: Jaensch stellte nämlich fest, daß, wenn mit geschlossenen Augen eingeteilte und nicht eingeteilte Strecken abgetastet werden, ausschlaggebend dafür, welche Strecken gleich erscheinen, die Zeit ist, die zum Abtasten benötigt wird. Strecken, die zum Abtasten gleiche Zeit benötigen, werden für gleich gehalten. Wir wollen annehmen, daß die Widersprüche dieser Versuche mit denen Dreßlars[1] nur scheinbar seien. Für diese Annahme spricht ja auch, daß Dreßlar eine andere Versuchsanordnung benützte als Jaensch, indem bei Dreßlar die abzuschätzende Strecke am tastenden Finger vorbeilief, nicht aber die Hand die Strecke abtastete. Es fragt sich dann immerhin noch, ob die Versuche Jaenschs nicht außerhalb unseres Problemes stehen. Denn es ist klar: Irgend ein Anhaltspunkt für das Bewußtsein, wie groß die Strecke ist, muß gegeben sein. Es ist ganz unmöglich, die ganze Strecke etwa aus den vielen kleinen

[1] American Journ. of Psych. VI, 1893.

Digitized by Google

Teilstrecken sich zusammenzusetzen, die der Finger beim Abtasten berührt. Es würde die Fähigkeit des Bewußtseins weit übersteigen, sich aus so vielen Eindrücken durch Aufreihen ein Ganzes zusammenzustellen. Es bleiben also als mögliche Hilfsmittel für das Bewußtsein einzig die zum Abtasten notwendige Zeit und in zweiter Linie die Ausgiebigkeit der Bewegungen. Es ist daher gar nicht weiter wunderbar, daß sich herausgestellt hat, daß bei diesen Versuchen die Zeit das Ausschlaggebende ist.

Beim Wahrnehmen der Strecke mit dem Gesichtssinn ist das ganz anders. Das Durchlaufen der Strecke mit dem Auge dient einzig dazu, die Strecke in allen ihren Teilen gleichmäßig auffassen zu lassen, nicht aber durch dieses Abtasten mit den Augen die Strecke wirklich ihrer Größe nach erst zu bilden — selbst wenn man annimmt, daß durch ein ursprüngliches Abtasten mit dem Auge die einzelnen Netzhautpunkte ihre Lokalzeichen erst erhalten haben. Denn während des Durchlaufens mit dem Auge ist die Strecke fast ihrer ganzen Ausdehnung nach deutlich gesehen — es wird nicht die Strecke zusammengesetzt aus einzelnen abgetasteten Strecken. Bei 6 cm ist dagegen ein annähernd gleichzeitiges Auffassen der Strecke nicht mehr möglich; oder vielmehr es müßten jetzt tatsächlich aus vielen einzelnen Teilen, die in aufeinanderfolgenden Zeiten gesehen wurden, die Strecken zusammengesetzt werden. Daher versagte denn auch von hier ab der von mir angewandte Beobachtungsmodus, weil bei ihm gerade keine anderen Hilfsmittel als das direkte — nicht aus vielen Teilen zusammensetzende — Auffassen der Strecke in Betracht gezogen wurde.

Auf dem Gebiet des Gesichtssinns scheint mir vielmehr eine andere Täuschung der von Jaensch besprochenen analog zu sein. Führe ich nämlich an einem Spalt einen Papierstreifen das eine Mal rasch, das andere Mal langsam vorbei, so erscheint der Streifen beim raschen Vorbeiführen kürzer. Auch hier ist der einzige Anhaltspunkt (neben dem sehr ungenauen der Wahrnehmung der Schnelligkeit) wie bei Jaenschs Versuchen die Zeit, die der Streifen gebraucht, um vorbeizugleiten; und hier wird wohl eine ähnliche Erklärung wie die von Jaensch auf dem Gebiet des Tastsinnes gegebene am Platze sein. Dagegen halte ich es aus den angeführten Gründen für ausgeschlossen, daß sich auch beim Gesichtssinn die Überschätzung

Digitized by Google

der eingeteilten Strecken auf die Zeiten, die zum Durchlaufen der Strecken mit dem Auge benötigt werden, sollte zurückführen lassen. Schon aus dem Grunde, weil das Auge nicht wie der Finger der Strecke gleichmäßig folgt, sondern seine Bewegungen sprungweise vornimmt.

Die Streckenschätzung durch Tasten wäre demnach weder für noch gegen die Geltung des Exponentialgesetzes zu verwenden. Anders steht es mit der Zeitschätzung. Auch hier besteht ja eine ganz ähnliche Erscheinung, wie bei den phänomenalen Strecken: Eingeteilte phänomenale Zeiten werden überschätzt. Freilich gilt diese Überschätzung nur innerhalb eines kleinen Bereiches unterhalb des sogenannten Indifferenzpunktes, unterhalb 0,6 Sekunden[1]; aber oberhalb dieses Punktes werden die Bedingungen der Zeitvergleichung derart andere, daß das Ausbleiben der Überschätzung vollkommen verständlich wird. Ebensowenig darf bei der relativen Kompliziertheit der Zeitschätzung überhaupt nun gar an eine Bestätigung des Exponentialgesetzes auf diesem Gebiete gedacht werden. Meumanns Versuche[2] zeigen denn auch in der Tat, daß zwar unterhalb des Indifferenzpunktes eine Überschätzung der eingeteilten Zeiten eintritt, daß aber diese Überschätzung keineswegs dem Exponentialgesetze folgt. Es wäre auch merkwürdig, wenn diejenigen Faktoren, die oberhalb des Indifferenzpunktes eine Umkehrung der Täuschung bewirkten, sich nicht vorher schon bemerkbar machten, und daher die Wirkung des Exponentialgesetzes im Resultat vernichteten; selbst wenn das Exponentialgesetz für die Impetuosität der zu den Zeitvorstellungen gehörenden Mittelglieder Geltung haben sollte.

Noch weniger — und zwar aus prinzipiellen Gründen — ist natürlich eine direkte Bestätigung des Exponentialgesetzes auf dem Gebiet der Quantität von Steigerungsgrößen zu erwarten: Wir hatten ja die Quantität 2 der Unterschiedsgrößen als denjenigen Wert angenommen, der sich als Summe zweier Einheitsstrecken ergab. Nun ist eine solche Summation bei Steigerungsgrößen nicht möglich: Zwei gleich laute Töne, die gleichzeitig erklingen, ergeben nicht eine Lautheit, die sich als aus zwei gesonderten Lautheiten bestehend auffassen und mit der Lautheit eines einzigen Tones vergleichen

[1] Vergl. Wundt, Physiol. Psychologie, V. Aufl., III. Band, S. 47.
[2] Philos. Studien, Band IX.

Digitized by Google

läßt; und das Gleiche gilt für Farben. Eine unmittelbare Prüfung des Exponentialgesetzes für Quantitäten, die Steigerungsgrößen sind, ist daher ausgeschlossen.

Dennoch brauchen wir nicht zu verzweifeln, die Geltung des Exponentialgesetzes auch für Steigerungsgrößen geprüft zu sehen. Denn die Gesetze der relativen Quantität müssen in gleicher Weise für Unterschieds- wie für Steigerungsgrößen nachprüfbar sein; kommt ja doch z. B. die Aufsuchung der mittleren Quantität zwischen zwei Quantitäten ebensowohl bei phänomenalen Strecken als bei phänomenalen Zeiten in Betracht. Es könnte hierbei sich herausstellen, daß die Gesetze für relative Quantität auf allen Gebieten, auch auf denen der Steigerungsgrößen, gelten; auf dem Gebiet von Unterschiedsgrößen dagegen könnten nachweisbar bestimmte Gesetze für den Zusammenhang von absoluter und relativer Quantität vorhanden sein. Dann ließ sich so auch indirekt die Geltung oder Nichtgeltung des Exponentialgesetzes für die Steigerungsgrößen dartun; wenn man nämlich nachweisen kann, daß die Gesetze der relativen Quantität nur dann als für beide Größengattungen geltend verständlich sind, wenn die Gesetze der absoluten Quantität ebenfalls beiden Größengattungen gemeinsam sind. Die Ausführungen dieser Überlegungen gehört jedoch nicht mehr in diesen Zusammenhang.

Es lassen sich immerhin zwei positive Gründe anführen, warum wir eine Bestätigung des Exponentialgesetzes noch auf weiteren Gebieten erwarten dürfen. Einmal ist, wie wir sahen, das Exponentialgesetz ein Gesetz der Impetuosität. Nun ist kein Grund anzunehmen daß der Gegensatz der Unterschieds- und der Steigerungsgrößen auch für die Impetuositäten gilt. Wir fanden ja, daß zwischen Impetuositäten für die Grundlage verschiedenartiger Quantitätsgattungen, wie sie Helligkeit und phänomenale Strecken bilden, ein Zusammenhang besteht, eine gegenseitige Einwirkung möglich ist — obwohl Helligkeit Steigerungsgröße, phänomenale Streckenlänge Unterschiedsgröße ist. Es ist daher wahrscheinlich, daß dieses Exponentialgesetz kein zufälliges Gesetz für phänomenale Strecken, sondern ein Gesetz für Impetuositäten aller Art ist. Wohl aber ist es sehr leicht möglich, daß einzig bei phänomenalen Strecken die Verhältnisse so gelagert sind, daß sich das Exponentialgesetz direkt bestätigen läßt.

Digitized by Google

Daneben tritt eine weitere Überlegung, die ihre Verifikation in Tatsachen findet: Ist nämlich das Exponentialgesetz ein Impetuositätsgesetz, so ist zu erwarten, daß es nicht das einzige seiner Art ist; daß vielmehr überall, wo es sich um Beziehungen zwischen Impetuositäten handelt, die nicht die einzelnen Gattungen angehen, sondern um Beziehungen, die sich auf Impetuositäten überhaupt beziehen — daß überall dort sich auch Gesetze finden, die für alle Quantitätsarten in gleicher Weise gelten. Halten wir Umschau nach solchen Gesetzen, so finden wir in der Tat, daß ein derartiges Gesetz existiert, das ziffernmäßig feststeht und für jede Quantitätsart Geltung hat: das Webersche Gesetz. Es ist notwendig, an dieser Stelle das Webersche Gesetz, das schon verschiedentlich gestreift wurde, auf seine Deutung und Bedeutung hin zu untersuchen.

6. Die Bedeutung des Weberschen Gesetzes.

Das Webersche Gesetz gehört — wie schon betont wurde — nicht mehr in das Gebiet der absoluten Quantität; denn es handelt sich hierbei nicht um die Vergleichung unter sich gleicher, sondern um die Vergleichung unter sich verschiedener Quantitäten. Dennoch muß die Diskussion des Weberschen Gesetzes hier in Angriff genommen werden, nicht nur, weil im Vorhergehenden das Problem, das in ihm liegt, gestreift wurde, sondern auch, weil der letzte Abschnitt, die Auseinandersetzung mit den Fechnerschen Maßprinzipien an seine Bedeutung anzuknüpfen hat. Wir werden uns jedoch einzig auf diejenigen Punkte beschränken, die hier wesentlich sind, dagegen den Zusammenhang des Weberschen Gesetzes mit anderen psychischen Gesetzen — etwa dem Relativitätsgesetze, wenn man ein solches anerkennt, — außer Betracht lassen.

Übrigens begehen wir wohl keinen allzu großen Fehler, wenn wir die Unterschiede der relativen und absoluten Quantität bei der Untersuchung des Weberschen Gesetzes vernachlässigen. Denn es liegt die Annahme nicht gar zu fern, daß die relative Quantität zweier Strecken von 2,05 cm und 2 cm bei ihrem Vergleich nicht gar zu sehr von ihrer absoluten Quantität abweicht. Denn wir dürfen annehmen, daß die Verschiedenheit zwischen absoluter und relativer Quantität derselben aktuellen Strecken eine Funktion der

Digitized by Google

Differenz der beiden Strecken ist; in unserem Beispiel also eine Funktion von 2,05 — 2 = 0,05 cm (2,05 und 2 cm seien die eben merklich verschiedenen Strecken). Doch ist die Verschiedenheit der relativen und der absoluten Quantität sicher nur ein Bruchteil dieses Unterschieds, also sicherlich eine Größe, die unterhalb desjenigen Bereiches fällt, der bei den von mir angestellten Messungen erfaßt wurde. Wir können daher das Webersche Gesetz für phänomenale Strecken anknüpfend an die absolute Quantität betrachten.

Das Webersche Gesetz war uns oben in einem doppelten Zusammenhang begegnet, als Antwort auf eine doppelte Fragestellung:

Einmal war es ein qualitatives Gesetz, ein Gesetz, welches das qualitative Erlebnis des Gleichheitsbewußtseins anging. Es gibt zwei Vergleichungserlebnisse (wie wir wohl unmißverständlich sagen dürfen): das Bewußtsein der Gleichheit und das Bewußtsein der Verschiedenheit. Sind uns nun intensiv abgestufte Reize gegeben, so fragt es sich, wie müssen die Reize beschaffen sein, damit sie ein Bewußtsein der Gleichheit begründen. Die Antwort lautet: Solange das Verhältnis der Reize unter einer konstanten Grenze bleibt, solange $\frac{I}{C_1} < \frac{r_1}{r_2} < C_1$ ist, tritt das Bewußtsein der Gleichheit ein. Wir wollen in diesem Sinne vom »qualitativen« Weberschen Gesetz reden, da es die Frage beantwortet: Unter welchen Umständen tritt eine bestimmte »Bewußtseinsqualität« ein?

Ferner stießen wir auf das Webersche Gesetz in einem ganz anderen Zusammenhang: Wir sahen, daß die Quantität phänomenaler Gegenstände eine kontinuierliche Größe ist. Bei kontinuierlichen Größen ist Gleichheit ein Grenzbegriff, ein Idealbegriff, unrealisierbar wie jeder Grenzbegriff. Andererseits aber finden wir doch Gleichheit als etwas Gegebenes vor. Das ist nur möglich, wenn diese Gleichheit nur vermeintlich vorhanden ist, wenn es eine Zone der Verschiedenheit phänomenaler Gegenstände gibt, innerhalb der diese Gegenstände vermeintlich gleich sind. Es fragt sich, ob es ein Gesetz hierüber gibt, welches aussagt: Bis hierher sind verschiedene Quantitäten vermeintlich gleich. Auch hier antwortet wiederum das Webersche Gesetz: Quantitäten sind vermeintlich gleich, solange ihr Verhältnis eine bestimmte Grenze nicht über-

Digitized by Google

schritten hat, solange $\frac{I}{C_2} < \frac{q_1}{q_2} < C_2$ ist; wir wollen diese Fassung des Weberschen Gesetzes als die phänomenale bezeichnen, weil sie die Quantität phänomenaler Gegenstände angeht.

Diesen beiden Fassungen gegenüber tauchen eine Reihe von Fragen auf, deren Beantwortung wir uns nicht entziehen können: Es ist doch nur eine Tatsachengruppe, die durch das Webersche Gesetz getroffen wird; wie kommt es, daß wir dennoch zwei grundverschiedene Fassungen erhalten? Ist es nicht möglich, irgendwie die beiden Fassungen in eine zusammenzuziehen? Ferner: Wie stehen diese beiden Fassungen zu den ganz andersartigen, in denen meist das Webersche Gesetz formuliert zu werden pflegt. Und endlich: Was ist denn nun die Bedeutung des Weberschen Gesetzes?

Aber alle diese Fragen müssen zurücktreten gegenüber einer Frage, die sich jedem aufdrängen muß, der unsere früheren Überlegungen mitgedacht hat: Das qualitative Webersche Gesetz spricht von Reizintensitäten, das phänomenale von Quantitäten. Es war soeben in einer Weise von beiden die Rede, als ob man ohne weiteres eines für das andere setzen dürfe, als ob Reizintensität und Gegenstandsquantität dasselbe wären. Aber es war früher gerade besonderer Nachdruck von uns auf die Unterscheidung beider gelegt worden. Wie kommen wir jetzt auf einmal zur Gleichsetzung?

Empirisch — darüber müssen wir uns klar sein — gibt es nur ein Webersches Gesetz für Reize. Wir können einzig feststellen: Wenn das Reizverhältnis eine bestimmte Grenze nicht überschreitet, so haben wir den von ihnen hervorgerufenen Eindrücken gegenüber ein Gleichheitsbewußtsein. Und zwar gilt dieser Satz nur mit Annäherung, für gewisse mittlere Intensitätsbereiche. — Er ist kein Gesetz, sondern eine empirische Regel und wir wollen auch, wenn wir die eben besprochene empirische Tatsache meinen, von der qualitativen Weberschen Regel reden.

Wenn die Webersche Regel auch für Quantitäten gelten soll, müssen wir zunächst wissen, wie der Zusammenhang zwischen Reizintensität und Gegenstandsquantität beschaffen ist. Für die phänomenalen Strecken kennen wir diesen Zusammenhang: Er ist uns durch das Exponentialgesetz gegeben: $q = r^m$, $r = q^{\frac{1}{m}}$. Wollen wir

Digitized by Google

also wissen, ob die Webersche Regel auch für Quantitäten gilt, so müssen wir den Wert für r durch seinen Ausdruck in q ersetzen: $\frac{I}{C_1} < \frac{q_1^{\frac{1}{m}}}{q_2^{\frac{1}{m}}} < C_1$ oder $\frac{I}{C_1^m} < \frac{q_1}{q_2} < C_1^m$. Das besagt also: Da bei phänomenalen Strecken das Exponentialgesetz den Zusammenhang zwischen Reizintensität und Gegenstandsquantität vermittelt, so gilt die Webersche Regel auch für Quantitäten, nur daß die Konstante nicht mehr C_1 ist, sondern C_1^m.

Wir hatten also vollkommen das Recht, von einem Weberschen Gesetz für Quantitäten zu sprechen, obwohl es empirisch einzig für Reizintensitäten konstatiert werden kann.

Aber hieran knüpft sich eine neue Frage. Das Webersche Gesetz als ein Satz, der Reizintensitäten angeht, hat zweifellos empirische Priorität vor dem Weberschen Gesetz für Quantitäten. Aber bei welchen Gegenständen ich eine Regel empirisch konstatieren kann, das hängt von Zufälligkeiten ab. Der empirische Vorrang der qualitativen Weberschen Regel beweist nicht ihren sachlichen. Es bleibt ebensowohl die Möglichkeit offen, daß das Webersche Gesetz ursprünglich ein Gesetz ist, das den Zusammenhang zwischen phänomenaler Quantität und vermeintlicher Gleichheit angeht — daß es also mit andern Worten ein apperzeptives Gesetz ist, das empirische Bestätigung nur deshalb zuläßt, weil das Exponentialgesetz gilt, — als auch umgekehrt, daß es ein Gesetz für Reizintensität ist, das wir dann auf Quantitäten ausdehnen können.

Daß das Webersche Gesetz für Reizintensitäten ebenso gilt, wie für Gegenstandsquantitäten, das hat seinen Grund in dem »Zufall«, daß den Zusammenhang zwischen Reiz und Quantität das Exponentialgesetz vermittelt. Wäre der Zusammenhang statt durch das Exponentialgesetz durch $r = q + a$ (wo a eine Konstante ist) gegeben, so würde bei Geltung der Weberschen Regel für Reize (Eintritt des Gleichheitsbewußtseins, solange $\frac{I}{C_1} < \frac{r_1}{r_2} < C_1$ ist), da dann

$$\frac{I}{C_1} < \frac{q_1 + a}{q_2 + a} = \frac{\frac{q_1}{q_2} + \frac{a}{q_2}}{1 + \frac{a}{q_2}} < C_1$$

Digitized by Google

wäre, die Zone vermeintlicher Gleichheit nicht nur von $\frac{q_1}{q_2}$, sondern auch noch von q_2 abhängig; entsprechendes gilt, wenn das Webersche Gesetz für Quantitäten ursprünglich Geltung hätte für die Reize.

Wir stehen also vor der Frage: Sollen wir die Webersche Regel als eine Regel ansehen, die ursprünglich für Reize gilt, oder sollen wir sie ursprünglich den Quantitäten zuschreiben? Die Frage lautet genauer: An welche Stellen des Kausalzusammenhanges sollen wir die Wirksamkeit des Weberschen Gesetzes verlegen? Die Reize r_1 und r_2 lösen Mittelglieder aus m_1 und m_2; diese lösen das Bewußtsein von Gegenständen aus; und diesen gegenüber kann sich das Bewußtsein der Gleichheit und der Verschiedenheit einstellen. Das Webersche Gesetz ist seiner Natur nach ein Gesetz für Quantitäten, besagt also im Sinne des Kausalzusammenhanges gesprochen, daß wenn die Mittelglieder m_1 und m_2 in ihrem Verhältnis unter einer bestimmten Grenze bleiben, sie im Vergleichsakt zusammen wirkend ein Gleichheitsbewußtsein auslösen.

Ist dies der Fall, so ist das Webersche Gesetz ein Gesetz, das die Relation der Gleichheit als Bewußtseinserlebnis in ihrem Verhältnis zu der Größe der auslösenden Mittelglieder bestimmt. Da wir nicht annehmen dürfen, daß das Gleichheitsbewußtsein gesetzlos von den Mittelgliedern abhängt, so müßte eine andere Funktion an Stelle der Verhältnisfunktion treten, wenn die Bedeutung des Weberschen Gesetzes nicht in dem angegebenen Zusammenhang zu suchen ist. Es würde dann allgemein für $\frac{1}{C_2} < f(m_1, m_2) < C_2$ Gleichheitsbewußtsein eintreten, wo f eine zunächst unbekannte Funktion ist.

Es tritt jedoch Gleichheitsbewußtsein ein, solange $\frac{1}{C_1} < \frac{r_1}{r_2} < C_1$ ist. Ist also $m = F(r)$, so darf es doch keine Funktion sein derart, daß $\frac{m_1}{m_2} = f_2\left(\frac{r_1}{r_2}\right)$ wird, denn dann würde ja das Webersche Gesetz wiederum für Mittelglieder gelten und seine eigentliche Bedeutung in diesen zu suchen sein.

Ist die Bedeutung des Weberschen Gesetzes jedoch nicht in den Mittelgliedern zu suchen, so kann man zwei Haupthypothesen unterscheiden, wie wohl $m = F(r)$ beschaffen ist. Einmal kann man

Digitized by Google

sagen, solange $\frac{I}{C_1} < \frac{r_1}{r_2} < C_1$ ist, ändert sich m überhaupt nicht. Es ist also m_1 gerade so groß für r, wie für (C — d) r. Erst für Cr wird m größer als m_1. Für den Zusammenhang von Gleichheitsbewußtsein und m würde das besagen: Mittelglieder sind gleich, wenn sie ein Gleichheitsbewußtsein auslösen. Die Mittelglieder wie die Quantitäten wären also dann sprungweise sich ändernde Größen. Nun wissen wir aber, daß die Quantität eine kontinuierliche Größe ist. Damit fällt die gemachte Annahme in sich zusammen.

Die zweite Hypothese geht davon aus, daß sie eine bestimmte Annahme über den Zusammenhang von Mittelgliedern und Gleichheitsbewußtsein macht. Sie hält es für »natürlicher«, daß gleiche Unterschiede als daß gleiche Verhältnisse der Mittelglieder für das Gleichheitsbewußtsein ausschlaggebend seien — oder daß die Zone vermeintlicher Gleichheit durch gleiche Unterschiede als durch gleiche Verhältnisse der Quantitäten bedingt sei. Wieso die eine oder andere Annahme natürlicher oder einfacher sein soll, ist freilich nicht einzusehen. Nachdem nun einmal nicht nur gleiche, sondern auch verschiedene Mittelglieder das Gleichheitsbewußtsein auslösen, ist gar kein Grund vorhanden, die eine oder die andere Annahme vorzuziehen. Aber nehmen wir einmal an, wir dürften die Annahme, daß die Grenze des Gleichheitsbewußtseins durch stets gleiche Unterschiede der Mittelglieder bestimmt sei, als wahrscheinlich hinstellen, so hieße das: Solange $\frac{I}{C} < m_1 - m_2 < C$ ist, tritt Gleichheitsbewußtsein ein.

Da aber andererseits Gleichheitsbewußtsein eintritt, solange $\frac{I}{C_1} < \frac{r_1}{r_2} < C_1$ ist, so muß der Zusammenhang zwischen m und r durch eine Funktion vermittelt werden, die so beschaffen ist, daß stets $m_1 - m_2 = q\left(\frac{r_1}{r_2}\right)$ wird. Eine solche Funktion ist die logarithmische, wie sie Fechner aus dem Weberschen Gesetz abgeleitet hat: $m = k \lg r$. Dann ist $m_1 - m_2 = k(\lg r_1 - \lg r_2) = k \lg \frac{r_1}{r_2}$.

Man müßte darnach also annehmen, daß der Zusammenhang zwischen Reizintensität und Impetuosität logarithmisch beschaffen wäre, mit anderen Worten, daß für das Webersche Gesetz physiologische Ursachen verantwortlich zu machen seien. Man nimmt

Digitized by Google

dann folgendes an: Die Reize setzen sich in den peripheren Nerven in Erregungen um, die derart sind, daß für Reize, die in konstantem Verhältnis stehen, die Unterschiede der Erregungen konstant sind, nicht ihre Verhältnisse. Und man hat sogar Tatsachen der Nervenleitungen — Tatsachen sehr vager Natur freilich — als Bestätigung hierfür in Anspruch nehmen zu dürfen geglaubt.

Wir wollen uns an dasjenige Beispiel halten, das uns in dieser Arbeit stets beschäftigt hat, an das Beispiel der Strecken. Zwei Strecken als Reize von 2 cm und 2,05 cm seien gegeben. Sie lösen phänomenale Gegenstände aus, deren Quantitäten eben merklich verschieden sind. Das solle daher kommen, sagt die Hypothese, daß bei Fortpflanzungen der Erregungen in den Nerven die Erregungen derart umgewandelt werden, daß der Unterschied der zu 2 und zu 2,05 cm gehörenden Erregungen gleich ist dem Unterschied der zu 1 und 1,025 cm gehörenden Erregungen. Es gehörten dann zu 2 und 2,05 einerseits und zu 1 und 1,025 andererseits Mittelglieder, deren Impetuosität sich um gleich viel unterscheidet.

Hätte diese Behauptung recht, so dürfte eine in zwei Teile geteilte Strecke bei keiner Art der Beobachtungsweise unterschätzt, sie müßte vielmehr stets beträchtlich überschätzt werden. Wenn die Erregungen annähernd logarithmisch fortschreiten, so müßte eine Strecke von 6 cm stets kleiner erscheinen, als eine Strecke von zweimal 3 cm. Beobachtungsweisen subjektiver psychologischer Bedingungen können doch nicht die objektiven Erregungen beeinflussen. Wir finden aber, daß die geteilte Strecke nur überschätzt wird, wenn wir sie mit dem Auge durchlaufen, nicht bei jeder Art der Beobachtung.

Und weiter: Auf allen Gebieten wird die Konstante des Weberschen Gesetzes bei sehr kleinen Reizen größer. Das würde besagen: Sehr kleine Strecken müßten relativ unterschätzt werden, da ein größerer Teil von ihnen »verloren« geht auf dem Weg zum Gehirn als bei größeren Strecken. Das ist nicht der Fall: Auch bei kleinen Strecken, wo die Konstante des Weberschen Gesetzes größer ist, als in dem von uns untersuchten Bereich, werden eingeteilte Strecken — also Strecken, die aus Teilen bestehen, von denen relativ viel verloren geht — überschätzt.

Es wäre jedoch gar nicht nötig gewesen, sich auf derartige Einzel-

Digitized by Google

heiten zu berufen: Die physiologische Deutung setzt ja voraus, daß der Zusammenhang zwischen Reiz und Quantität durch die Fechnersche Formel, durch die logarithmische Beziehung gegeben sei; während wir gefunden hatten, daß für phänomenale Strecken in Wahrheit die Quantität nach dem Exponentialgesetz fortschreite. Daher kann bei phänomenalen Strecken die Bedeutung des Weberschen Gesetzes nicht in der Nervenleitung zu suchen sein.

Wir müssen annehmen, daß die phänomenalen Strecken keine Ausnahme bilden. Es gilt bei ihnen das Webersche Gesetz, und es kann nicht die Auslegung finden, die ihm die physiologische Deutung geben will. Es kann nicht darauf beruhen, daß die Quantität logarithmisch fortschreitet, denn wir kennen Beweise für das Gegenteil. Demnach ist es ausgeschlossen, daß das Webersche Gesetz auf einmal auf anderen Gebieten, die nicht direkt nachprüfbar sind, eine Auslegung erhält, wie sie die physiologische Deutung gibt. Entweder die physiologische Deutung hat immer recht auf allen Gebieten, oder sie hat es nie.

Ist so keine der beiden Hypothesen möglich, die die Bedeutung des Weberschen Gesetzes von den Mittelgliedern wegschieben will, so bleibt nur diejenige Deutung übrig, die man die psychologische zu nennen pflegt: Das Webersche Gesetz ist dann seiner Natur nach ein Gesetz für Mittelglieder. Es besagt: Gleichheitsbewußtsein tritt bei Vergleichung dann ein, wenn die Mittelglieder in ihrem Verhältnis eine Konstante nicht überschreiten. Da das Webersche Gesetz bei phänomenalen Strecken diese Bedeutung hat, so wird es sie wohl überall haben.

Andererseits müssen wir annehmen, daß wir es hier mit einem exakten Gesetz und keiner Regel, die Ausnahmen zuläßt, zu tun haben. Es ist kein Grund einzusehen, weshalb der Wert ein variabler sein solle, den das Verhältnis der Mittelglieder nicht überschreiten darf, um noch Gleichheitsbewußtsein auszulösen.

Soll das Webersche Gesetz auch für Reize gelten, so muß der Zusammenhang zwischen Intensität und Impetuosität derart beschaffen sein, daß mit $\frac{m_1}{m_2} = C_2$ auch $\frac{r_1}{r_2} = C_1$ wird. Der einfachste derartige Zusammenhang wäre $m = kr$, dann wäre $\frac{m_1}{m_2} = k\frac{r_1}{r_2}$. Es

Digitized by Google

läßt sich zunächst nicht übersehen, ob dieser Zusammenhang bei Steigerungsgrößen nicht tatsächlich vorliegt. Von Unterschiedsgrößen fanden wir dagegen, daß bei phänomenalen Strecken $m = k \cdot r^n$ ist (ich nenne hier den Einheitsexponenten n, um ihn von der Impetuosität m zu unterscheiden). Da wir nun auch bei anderen Unterschiedsgrößen die Erscheinungen der Überschätzung eingeteilter Größen antrafen, so ist anzunehmen, daß auch bei ihnen das Exponentialgesetz gilt, soweit wir das Webersche Gesetz bestätigt finden. Denn $m = kr$ würde keine Überschätzung eingeteilter Größen bewirken. Andererseits ist $m = k \cdot r^n$ die einfachste Funktion, bei der einmal für $\frac{m_1}{m_2} = C_2$ auch $\frac{r_1}{r_2} = C_1$ ist, und andererseits eingeteilte Größen überschätzt werden. So macht die Tatsache, daß es ein Webersches Gesetz gibt, es wahrscheinlicher, daß das Exponentialgesetz nicht nur für phänomenale Strecken, sondern auch für andere Unterschiedsgrößen gilt.

Wir fanden früher, daß das Exponentialgesetz selbst eigentlich ein Gesetz für Mittelglieder ist und sich seinerseits nur durch den Parallelitätssatz auf Reize übertragen läßt. Und ferner fanden wir, daß bei dieser Übertragung nur von empirischer Gültigkeit die Rede sein kann; daß also sehr wohl empirisch $q_1 = r_1^{m_1}$, $q_2 = r_2^{m_2}$ sein kann, obwohl der Exponentialsatz für Mittelglieder strenge Gültigkeit hat. Ist das der Fall, so wird, trotzdem die Formel $\frac{1}{C} < \frac{q_1}{q_2} < C$ streng gilt, durch Einsetzen $\frac{1}{C_1} < \frac{r_1^{m_2}}{r_2^{m_2}} = \left(\frac{r_1}{r_2}\right)^{m_1} \frac{1}{r_2^{m_2 - m_1}} < C_1$, d.h.: Für Reize erscheint in diesem Fall das Webersche Gesetz nicht streng gültig; das Webersche Gesetz für Reize ist nur eine empirische Regel.

Aber: In dem Bereich, in dem das Exponentialgesetz empirisch gilt, muß auch das Webersche Gesetz empirisch gelten und umgekehrt: Gilt das Exponentialgesetz nicht empirisch, so wird auch das Webersche Gesetz nicht gelten.

8. Die Formulierungen des Weberschen Gesetzes.

Durch die vorangegangenen Überlegungen haben wir die letzte der zu Beginn unserer Untersuchung über das Webersche Gesetz aufgestellte Frage schon beantwortet: Die Frage, wo die Bedeutung des Weberschen Gesetzes zu suchen ist.

Digitized by Google

Die übrigen Fragen bleiben noch unerledigt. Auf die Frage, wie wir zu den beiden aufgestellten Fassungen gelangen, ist im Grunde durch den Gang der Arbeit die Antwort schon gegeben. Wir betrachten die psychischen Tatsachen von zwei verschiedenen Gesichtspunken aus: Einmal betrachten wir das Erleben des Subjekts, die Bewußtseinstatsachen als abhängig vom Subjekt und gleich diesem verflochten in den Kausalzusammenhang der psychophysischen Wirklichkeit. In diesem Fall ist die Rede von Reiz- und Gleichheits-Bewußtsein; es kommt hier die qualitative Fassung des Weberschen Gesetzes zu ihrem Recht, sei es, daß sie vom Reiz oder von den Mittelgliedern spricht, sei es, daß sie die Tatsachen als Regel oder daß sie sie als Gesetz formuliert.

Versenken wir uns dagegen in das Erleben des Subjekts, betrachten wir die Gegenstände, wie sie in seinem Erleben ihm gegenüberstehen, so ist nicht von Gleichheitsbewußtsein, sondern von Gleichheit die Rede; da gibt das Webersche Gesetz den Zusammenhang zwischen vermeintlicher Gleichheit und phänomenaler Ungleichheit der Gegenstände, und wir erhalten auf diese Weise die zweite der zu Beginn des letzten Kapitels erwähnten Fassungen.

Man kann — mit Rücksicht darauf, daß es ja nicht verschiedene Tatbestände sind, auf die sich die beiden Fassungen beziehen — versuchen, eine Formulierung zu geben, die den Tatsachen Rechnung trägt und beide Formulierungen in sich enthält. Man darf das Webersche Gesetz formulieren, indem man sich an Wundt anschließt, als eine Aussage über den Zusammenhang von Reizgröße und Empfindungsschätzung. In dem Wort Schätzung ist dann unser »Bewußtsein von« enthalten. Empfindung bedeutet hier nicht wie gewöhnlich das Korrelat zu Reiz, also ein Bewußtsein von etwas, sondern es bedeutet das, was bewußt wird, den vermeintlichen Gegenstand. Das Webersche Gesetz macht hiernach eine Aussage über den Zusammenhang von Reizen mit dem Gleichheits- oder Verschiedenheitsbewußtsein, das ich den Gegenständen gegenüber habe. Der Hauptnachdruck ist hier auf die qualitative Seite des Gesetzes gelegt; aber indem in dem Worte »Schätzung« liegt, daß es die Gegenstände sind, über deren Beschaffenheit ich mir ein Urteil bilde, ohne daß dieses Urteil zuzutreffen braucht, so ist damit zugleich auf die phänomenale Seite des Gesetzes hingewiesen.

Digitized by Google

Ganz anders steht es mit den Fassungen des Gesetzes, die behaupten, das Webersche Gesetz lehre mich etwas über den Zusammenhang von Reizänderungen und Empfindungsänderungen. Da vom Reiz die Rede ist, so darf das Korrelat nicht der phänomenale Gegenstand sein, sondern wir müssen im Zusammenhang der psycho-physischen Wirklichkeit bleiben und vom Bewußtsein reden.

Hier freilich bietet sich sofort der Einwand, daß wir selbst Reiz und phänomenale Gegenstände zueinander in Beziehung gesetzt haben. Es war in dieser Arbeit oft genug vom Zusammenhang von Reiz und Quantität die Rede. Quantität aber ist etwas an Gegenständen, kein Bewußtsein von Gegenständen. In der Tat haben wir von diesem Zusammenhang gesprochen und hatten auch das Recht dazu; obwohl Reize der psycho-physischen Quantitäten der phänomenalen Wirklichkeit angehören. Aber eine Zuordnung der einzelnen Wirklichkeitssphären zueinander ist erlaubt; das fanden wir schon, als wir phänomenale Strecken durch ihre Zentimeterlänge fixierten. Man darf diese Zuordnung nur nicht als einen Kausalzusammenhang fassen.

Gewiß kann man auch die in Rede stehende Formulierung des Weberschen Gesetzes dergestalt auffassen. Dann ist sie jedoch noch, wie wir oben sahen, kein richtiger Ausdruck für die Tatsachen. Denn der Zusammenhang von Reizänderungen und Quantitätsänderungen hat nichts mit dem Weberschen Gesetz zu tun, sondern mit dem Exponentialgesetz oder mit einem anderen Gesetz dieser Art.

Man kann jedoch den Ausdruck Empfindungsänderung noch anders fassen: Nicht als Änderung der Quantität, sondern als Änderung des Bewußtseins von Gegenständen. Dann vermengt man die beiden Standpunkte. Man spricht dann davon, das Bewußtsein von der Quantität ändere sich, werde größer oder kleiner. Was soll das heißen? Das Bewußtsein kann nicht größer oder kleiner werden, sondern nur die Gegenstände oder ihre Quantität. Man nimmt dann Empfindung eben in dem schillernden Doppelsinn als Bewußtsein von Gegenständen und als diese Gegenstände selbst. Gewiß ändert sich auch das Bewußtsein von den Empfindungen mit den Reizen, wenn es auch nicht größer oder kleiner wird; aber das Webersche Gesetz sagt darüber nichts. Was es sagt, ist, daß bei einem be-

Digitized by Google

stimmten Reizverhältnis das Bewußtsein der Gleichheit umschlägt in das Bewußtsein der Verschiedenheit.

Dieser Tatsache glaubt man Rechnung zu tragen, wenn man behauptet, das Webersche Gesetz besage: Ein eben merklicher Empfindungsunterschied wird stets durch dieselben Reizverhältnisse bewirkt. Es läßt sich diese Fassung vollkommen halten, wenn man interpretiert: Stets bei gleichen Reizverhältnissen beginnen phänomenale Gegenstände verschiedener Quantität auch für verschiedene gehalten zu werden. Aber eine häufige Interpretation ist die: Gleichen Reizverhältnissen entsprechen gleiche Empfindungsunterschiede. Daß zu einer solchen Interpretation kein Grund vorliegt, sahen wir schon. Aber noch ein weiterer Grund ist hier anzufügen, der in den früheren Zusammenhang nicht hineingehörte. Diese Interpretation läßt nämlich die phänomenalen Gegenstände für unser Bewußtsein nicht nur Überschußgrößen sein — was ja auch nur für einen Teil von ihnen gilt —, sondern setzt als selbstverständlich voraus, daß sie Differenzgrößen sind. Denn der Gedankengang ist folgender, wenn man glaubt, das Webersche Gesetz sage etwas über Empfindungsunterschiede aus: Lasse ich eine Strecke a wachsen, die einer anderen gleich ist, bis die erste Ca wird, so erscheint sie erst dann größer, wenn Ca wirklich erreicht ist. Wenn ich b wachsen lasse bis auf Cb, so erscheint Cb um gleich viel größer als b wie vorher Ca gegenüber a. Das würde besagen: Durch das Anwachsen von a entstünde eine neue Größe, die sich mit den alten in Vergleich setzen läßt und mir das um wieviel größer angibt. Das aber, sahen wir, ist nicht der Fall: Eine solche neue Größe entsteht nicht; phänomenale Strecken haben keine Differenzrelation.

Deshalb darf ich auch ebensowenig sagen: Cb sei um mehr größer als b, als Ca gegenüber a. Sondern Ca ist größer als a und Cb größer als b. Ich darf sogar sagen: Ca ist um ein ganzes Stück größer als b. Aber das soll nicht besagen, daß dieses Stück wiederum eine Strecke ist ganz analog den beiden verglichenen.

Erst wenn ich abzutragen beginne, erst a auf Ca und dann b auf Cb, also die Überschußrelation herstelle, kann ich ein Urteil über um wieviel größer fällen. Aber durch Abtragen wird eine Teilung der größeren Strecke hergestellt und damit neue phänome-

Digitized by Google

nale Gegenstände geschaffen — es ist dann gar nicht mehr das alte uneingeteilte C b, mit dem ich es zu tun habe.

Wir hatten jedoch behauptet, so könnte man einwenden, daß die Quantität C a tatsächlich um weniger von a verschieden sei, als C b von b. Denn $C^m a^m - a^m = a^m (C^m - 1) < b^m (C^m - 1)$. Aber ich hatte mich nie darauf berufen, daß dies das Ergebnis unmittelbarer Beobachtung sei. Die Quantität, der Eindruckswert ist nach unserer Definition nicht identisch mit der Länge der Strecken, sondern die Quantität begründete die Längenquantität. Aber davon, daß ich Quantität wahrnehmen könne, war nie die Rede und darf nie die Rede sein. Die Quantität ist nicht ein in der Erfahrung gegebener, sondern ein an Hand der Erfahrung gebildeter Begriff.[1] Wenn uns Gedankengänge, die an Beobachtungen anknüpfen, nötigen, C a und a einen kleineren Quantitätsunterschied zuzuschreiben als C b und b, so ist damit nicht gesagt, daß ich diesen Unterschied auch wahrnehmen kann. —

Wir können die Untersuchung der beiden letzten Kapitel, soweit sie sich nicht auf die Formulierungen beziehen, folgendermaßen zusammenfassen: Es sind zwei Fragen, die sich uns innerhalb der Quantitätslehre schon bei oberflächlicher Überlegung aufdrängen:

Die eine lautet: Wie ist der Zusammenhang zwischen Reizänderung und Quantitätsänderung beschaffen? Die Antwort gab uns für die phänomenalen Strecken das Exponentialgesetz im Zusammenhang mit dem Parallelitätssatz: $r_1 - r_2 = q_1^{\frac{1}{m}} - q_2^{\frac{1}{m}}$.

Die zweite Frage lautet: Wie ist der Zusammenhang zwischen vermeintlicher Gleichheit der Gegenstände und realer Gleichheit der Quantität beschaffen? Die Antwort gab uns das Webersche Gesetz: Solange $\frac{1}{C} < \frac{q_1}{q_2} < C$ ist, tritt vermeintlich Gleichheit ein.

Eine verbreitete Anschauung, die wir verschiedentlich bekämpften, glaubt, es sei natürlich, daß die Antwort auf die zweite Frage lautet: Solange gleiche Quantitätsunterschiede bestehen, existiert für uns vermeintlich Gleichheit. Da sie aber doch vom Weberschen

[1] Man darf freilich nicht glauben, er sei konstruiert oder rein als Hilfshypothese gewonnen, wie es das Atom ist oder die oben aufgestellte Impetuosität, vielmehr handelt es sich um eine wirkliche Bedeutung des phänomenalen Gegenstands, nicht nur um eine durch Definition gewonnene.

Digitized by Google

Gesetz Rechenschaft geben muß, so verwendet diese Anschauung dieses Gesetz als Antwort auf die erste Frage. Sie sagt also, der Zusammenhang zwischen Reizintensität und Quantität wird durch die logarithmische Formel gegeben.

9. Das Exponentialgesetz und die Fechnersche Maßformel.

Es muß zum Schluß noch Stellung genommen werden zu den Prinzipien der psychischen Messung, die Fechner aufgestellt hat, insoweit das nicht schon im Vorausgegangenen implicite geschehen ist. Freilich — Fechner hatte gegen alle Kritiker, die ihm gegenüber die Unrichtigkeit seiner Maßmethoden dartun wollten, den berechtigten Stolz des Mannes, der eine neue Disziplin geschaffen hat und allen philosophisch-apriorischen Erwägungen gegenüber darauf hinweisen kann, daß mit bloßem Kritisieren eine Leistung nicht aus der Welt geschafft werden kann.

Dennoch muß ich mich an eine Kritik der Fechnerschen Messungen des Psychischen heranwagen. Denn da ich im Vorhergehenden einen Weg der Messung der absoluten Quantität eingeschlagen habe, der von der Fechnerschen Maßformel abweichende Ergebnisse liefert, so bedarf es einer Rechtfertigung dieses Unternehmens. Selbst wenn die Gültigkeit der Formel $q = r^m$ nur auf Streckenphänomene sich erstreckte, so wäre dennoch der auf diesem engen Gebiet auftretende Widerspruch gegenüber der logarithmischen Formel genügend, um die Notwendigkeit einer Stellungnahme unumgänglich erscheinen zu lassen.

Ich darf mich freilich nicht darauf beschränken, die Fechnersche Ausgestaltung der Maßprinzipien heranzuziehen, sondern ich muß versuchen, zu zeigen, daß die Bemühungen, die psychische Messung auf das Webersche Gesetz gründen zu wollen, überhaupt verfehlt sind. Es muß hierbei manches früher Gesagte wiederholt werden, nur in derjenigen Beleuchtung, die das hier gestellte Problem erfordert.

Der Grundgedanke der Messung des Psychischen unter Zuhilfenahme des Weberschen Gesetzes geht von der Voraussetzung aus, daß die Quantitäten Steigerungsgrößen sind. Es gibt jedoch, wie wir sahen, im Bereich der Quantitäten nicht nur Steigerungsgrößen, sondern auch Unterschiedsgrößen wie die Quantität phänomenaler

Digitized by Google

Strecken, phänomenaler Zeiten usw. Man darf nicht meinen, Fechner habe darauf selbst aufmerksam gemacht, indem er intensive und extensive Empfindungen unterscheide[1]; er betont ja ausdrücklich, und zwar mit Recht, daß durch die Extensität der Empfindung noch kein Maß der Empfindung gegeben sei. Und an einer anderen Stelle (S. 55) erklärt er, daß wir nur ein Urteil über mehr, weniger oder gleich der Empfindungen besitzen, nicht aber über ein wieviel mal.

Daß der Unterschied der intensiven und der extensiven Größen noch kein Maß der Größen begründen kann, ist klar. Denn Extensität und Teilbarkeit sind nicht, wie man gewöhnlich glaubt, stets zusammengehend, nicht einmal in dem Sinne, daß alle extensiven Größen teilbar sind. Um nur ein Beispiel anzuführen, so sind phänomenale Strecken nicht teilbar, aber die Extensität wird ihnen wohl niemand absprechen. Andererseits sind jedoch phänomenale Strecken Unterschiedsgrößen im Sinn der Überschußrelation. Die drei Gegensätze: Extensität und Intensität, Teilbarkeit und Unteilbarkeit, Unterschied und Steigerung sind trotz ihrer Verwandtschaft stets zu trennen.

Bei Unterschiedsgrößen bedarf es weder zur Feststellung der Einheit noch zur Messung prinzipiell einer Größenkoppelung. Tatsächlich, praktisch natürlich verweist jede Messung auf andere Größen als Hilfsmittel der Messung. Es ist jedoch notwendig, scharf zu unterscheiden, die Fälle der Steigerungsgrößen (Temperaturmessungen), wo die Größenkoppelung ein prinzipielles Maßmittel ist, von dem Fall der Unterschiedsgrößen, wo die Größenkoppelung nur zur praktischen Ausführung dient (Zeitmessung).

Bei Steigerungsgrößen ist zwar die Hinzuziehung der Größenkoppelung notwendig. Dennoch aber muß, wie wir bei der Besprechung der Temperaturmessungen sahen, wenn Steigerungsgrößen gemessen werden sollen, noch eine Beziehung zwischen den Größen selbst vorhanden sein, die die Messung ermöglicht. Diese Beziehungen waren bei Temperaturen durch das Mischungsgesetz gegeben, bei Geschwindigkeiten durch den Zusammenhang zwischen Raum und Zeit in der gleichförmigen Geschwindigkeit. Fehlt eine solche Be-

[1] Elemente der Psychophysik, S. 15.

Digitized by Google

ziehung, so kann die Größenkoppelung, die stets bei Steigerungsgrößen notwendig ist, nicht zur Aufstellung wirklicher Messungen führen. Es kann dann einzig gesagt werden: Ich ordne dieser Größe die Zahl 4, jener die Zahl 6 durch Größenkoppelung zu; die Steigerungsgröße wird so nicht gemessen, sondern es sind Ordnungszahlen, die ihr zukommen — auch davon war schon die Rede. Daraus aber, daß es keine Maßzahlen, sondern Ordnungszahlen sind, die in diesem Fall den Steigerungsgrößen zugeordnet werden, geht hervor, daß die Zuordnung keine notwendige ist. Es ist kein Grund einzusehen, warum ich nicht an die Stelle A statt den Wert 6 den Wert 20 schreibe, wenn ich nur darauf achte, daß stets den vorhergehenden Gliedern der Reihe eine kleinere, den folgenden eine größere Zahl zugeordnet wird.

Statt der Größenkoppelung, die neue Größen zu Hilfe nimmt, etwa die Temperaturänderung durch die Volumänderung mißt, kann zur Größenkoppelung auch der Abstand der zu messenden Größen selbst benutzt werden. Das ist der Fall, wenn man nun wiederum die Temperaturen durch die Temperaturänderungen mißt. Aber damit ist prinzipiell nichts neues gegenüber den übrigen Größenkoppelungen gegeben: Auch durch die Abstandsmessungen werden an sich nur Ordnungszahlen den Gegenständen beigefügt. Das geht schon daraus hervor, daß ja die Abstandsmessung bei reinen Abstandsgebieten eintreten kann, wie bei den Farbqualitäten rot — orange — gelb, wo von Maßzahlen keine Rede ist.

Eine Beziehung zwischen den Größen selbst, die zu messen sind, ist z. B. auch der Unterschied zweier Größen. So kommt es, daß Unterschiedsgrößen stets meßbar sind. Anders die Steigerungsgrößen: Durch Größenkoppelung mit den Reizen können denjenigen Quantitäten, die Steigerungsgrößen sind, einzig Ordnungszahlen zugeordnet werden, wenn nicht Beziehungen zwischen den Quantitäten selbst gefunden werden, die es erlauben, die Ordnungszahlen in Maßzahlen umzuwandeln.

Solcher Beziehungen sind im Laufe der Zeit zwei ermittelt worden: Die eben merklichen Unterschiede und die mittleren Unterschiede.

Fechner benutzt die erstere Beziehung zur Aufstellung seines Maßprinzips. Er geht von der Annahme aus, daß alle eben merk-

Digitized by Google

lichen Unterschiede der Quantitäten als gleich betrachtet werden dürfen, und er summiert die Zahl der eben merklichen Unterschiede, um zu einer Zahlenzuordnung zu gelangen. Lassen sich etwa zwischen e_1 und e_2 eben noch zwei unterscheidbare e einschieben, so ist e_1 um drei Empfindungseinheiten größer als e_2 anzusetzen.

Man sieht ohne weiteres, daß der Vorwurf, Fechner benutze zu Empfindungsmessungen die Reizgröße, nicht zutrifft. Fechner hat vollkommen recht, wenn er betont, daß die Reizmessung nur Hilfsmittel sei.

Nachdem Fechner so die Messung der Empfindungen unabhängig von den Reizen festgelegt hat, ergibt sich, bei einer Untersuchung der Beziehungen zwischen Reizgröße und Empfindungsgröße, daß e gleich k lg r ist, wenn der Nullpunkt und die Einheiten entsprechend gewählt sind.

Es ließe sich gegen diese Art des Fechnerschen Vorgehens, das ich nur sehr oberflächlich und verkürzt hier wiedergegeben habe, nicht das mindeste einwenden, wenn zwei Voraussetzungen zutreffen: Einmal, daß durch den eben merklichen Unterschied wirklich Beziehungen zwischen den Quantitäten getroffen werden, zweitens, daß nicht anderweitige Beziehungen zwischen den Quantitäten bekannt sind, die den durch die eben merklichen Unterschiede gegebenen Beziehungen widersprechen.

Trifft die erste Voraussetzung zu, ist wirklich der eben merkliche Unterschied eine Beziehung zwischen den Quantitäten der phänomenalen Gegenstände, und gibt es dennoch außerdem noch andere dem widersprechende Beziehungen, so hätten wir im Psychischen Größen eines ganz neuen Größentypus, bei denen die zahlenmäßigen Bestimmungen davon abhängig sind, welche Beziehungen man gerade ins Auge faßt. Das ist die Anschauung, die L. Lange in seinem Aufsatz »Über das Maßprinzip der Psychophysik und den Algorithmus der Empfindungsgrößen«[1] vertritt.

Ist dagegen die eben merkliche Verschiedenheit nicht als Beziehung zwischen den Quantitäten aufzufassen, sind aber auch keine anderen Beziehungen zwischen ihnen bekannt, so ist die eben Merklichkeit nicht als Maß, sondern als Ordnungsprinzip zu verwenden,

[1] Wundt, Philosoph. Studien, Bd. X.

Digitized by Google

das besagt, die durch die logarithmische Formel gewonnenen Zahlen sind Ordnungszahlen, nicht Maßzahlen.

Gibt endlich die eben Merklichkeit des Unterschieds keine eindeutige Beziehung zwischen Quantitäten, sind aber andere eindeutige Beziehungen zwischen Quantitäten bekannt, so hat die Benutzung der eben Merklichkeit des Unterschiedes der psychischen Messung überhaupt keine Berechtigung. Vielmehr müssen diese anderen Beziehungen zur psychischen Messung verwandt werden. Das ist der Standpunkt, den diese Untersuchung vertritt.

Der gewöhnlichste Einwand gegen die Verwendung der eben Merklichkeit zur psychischen Messung ist der, daß eben merklich nicht dasselbe wie merklich gleich bedeute. Er gewinnt erst vollen Sinn, wenn wir zugeben, daß wir über die Größe der Quantität nicht nur durch die eben Merklichkeit des Unterschiedes zweier Quantitäten allein etwas wissen, sondern daß noch andere Anhaltspunkte für unser Bewußtsein gegeben sind. Diese weiteren Anhaltspunkte sind sowohl negativer als positiver Natur. Die negativen Anhaltspunkte, obwohl zunächst die wesentlicheren, sind selten scharf formuliert worden.

Sie gründen sich darauf, daß die Fechnersche Formel phänomenale Gegenstände, im Bewußtsein gegebene Gegenstände messen will. Aber sie benutzt hierzu nicht wiederum ein im Bewußtsein Gegebenes, sondern die eben merkliche Verschiedenheit. Eine eben merklich verschiedene Quantität, das ist aber nicht eine Quantität, die irgend einen Bewußtseinscharakter an sich trägt, auch nicht in Relation zu anderen Quantitäten. Es ist nicht etwa so, daß ich neben der Verschiedenheit zweier Quantitäten noch ihre eben Merklichkeit bemerke. Gewiß, ich werde zuweilen bei eben merklich verschiedenen Quantitäten das Urteil abgeben, die Verschiedenheit sei eben noch merklich; aber das ist nur die Umschreibung des Tatbestandes, daß mir erstens die beiden Quantitäten sehr wenig verschieden vorkommen, und daß ich zweitens in meinem Urteil lange unsicher war, ob ich das Urteil »verschieden« fällen sollte. Aber weder die vermeintlich sehr geringe Verschiedenheit der Quantität, noch die Unsicherheit des Urteils ist identisch mit einem Bewußtsein der eben Merklichkeit. Selbst wenn man jedoch der Meinung ist, daß es einen bestimmten Bewußtseinscharakter der eben merklichen Verschiedenheit gibt, so liegt in einem solchen Bewußtseins-

Digitized by Google

tatbestand nicht im mindesten eingeschlossen, um wieviel sich die eben merklich verschiedenen Quantitäten unterscheiden.

Vielmehr ist die eben merkliche Verschiedenheit ein Urteil über das Verhältnis des in zwei verschiedenen Urteilen gegebenen Tatbestandes: Lösten zwei Reize r und r + d das Bewußtsein der Gleichheit, r und r + d + C aber schon das Bewußtsein der Verschiedenheit aus, so bezeichne ich r + d + C als eben merklich verschieden von r. Also es sind gar nicht die Beziehungen zwischen den gerade verglichenen Objekten selbst, die zur Feststellung der eben Merklichkeit benutzt werden. Eben Merklichkeit ist gar keine Eigenschaft, die den Gegenständen so zukommt, wie ihnen Gleichheit oder Verschiedenheit zukommt und auch keine Eigenschaft des Bewußtseins der Gleichheit und der Verschiedenheit. Vielmehr ist der Begriff der eben Merklichkeit ein konstruierter, natürlich ein aus Tatsachen konstruierter. Man kann aus einem einzigen Versuche heraus gar nicht behaupten: Diese beiden Quantitäten sind eben merklich verschieden. Sondern erst, indem man die Quantitäten in einer Reihe ordnet, erhält man das Charakteristikum der eben merklichen Verschiedenheit als Grenze zwischen den Fällen, in denen Gleichheit und denen, in denen Verschiedenheit eintrat. (Natürlich kann diese Versuchsreihe auch durch stetige Variation eines Reizes bis zur eben Merklichkeit des Unterschieds ersetzt werden.) Also: eben Merklichkeit ist nicht eine unmittelbare Beziehung der verglichenen Größen untereinander; sie ist nichts im Bewußtsein an den Größen Erfaßtes — aber auch keine Eigenschaft des Bewußtseinsaktes. Eine solche Beziehung zwischen den Gegenständen selbst wäre aber notwendig, um die Quantitätsmessung darauf zu gründen, denn eine Beziehung zwischen den Steigerungsgrößen selbst muß es ja sein, die zu ihrer Messung führen soll.

Es macht vielmehr umgekehrt jede genauere Bestimmung des durch den eben merklichen Unterschied gegebenen Tatbestands schon eine Annahme über die Quantitätsgröße des eben merklich Verschiedenen notwendig.

Man kann die Tatsache der eben Merklichkeit so formulieren: Sind zwei Reize gegeben, so werden die ihnen entsprechenden »Empfindungen« für gleich angesehen, solange das Verhältnis der Reize unterhalb einer Grenze bleibt. Wird diese Grenze überschritten, so

Digitized by Google

erscheinen die Empfindungen verschieden. Die Grenzreize lösen ein Bewußtsein der Verschiedenheit aus, das prinzipiell von keinem anderen Verschiedenheitsbewußtsein verschieden ist, das wir aber in diesem Fall als eben merklich verschieden bezeichnen. In dieser Fassung ist die Aussage über Quantitätsgröße vermieden, da man an das qualitative Problem der Auslösung des Verschiedenheitsbewußtseins anknüpft. Aber wie wir sahen, hat dieses qualitative Problem mit Empfindungsmessungen nichts zu tun, sondern geht zunächst nur den Zusammenhang zwischen Reizen und Bewußtsein der Gleichheit und Verschiedenheit an.

Wenn man aber die eben merkliche Verschiedenheit von den Empfindungen aussagt, dann hat man entweder nur dasselbe in anderer Form wiederholt, oder man meint mit Empfindungen die phänomenalen Gegenstände. Man tut also so, als ob die eben Merklichkeit den Gegenständen zukäme, wie die Quantität selbst, während sie in Wahrheit eine Aussage über das Bewußtsein von Gegenständen ist — keine freilich, die den einzelnen Bewußtseinsakt als solchen angeht. Eben merklich verschiedene phänomenale Gegenstände, das sind solche, deren Quantitätsunterschied eben bemerkt wird, und das Bemerken ist ein Akt, ist nichts an den Gegenständen. Es fragt sich nun selbstverständlich: wie groß ist ein solcher Quantitätsunterschied, der eben bemerkt wird? Gibt man die Antwort: er ist unabhängig von den Quantitäten selbst, also eben Merklichkeit geht stets auf gleiche Quantitätsunterschiede, so stellt man eine Hypothese auf, aber man knüpft nicht an Tatsachen an. Diese Hypothese kann richtig oder falsch sein — ihr Beweis ist jedenfalls nicht durch den Begriff der eben merklichen Verschiedenheit zu geben; eben deshalb nicht, weil im Begriff der eben Merklichkeit überhaupt keine Antwort liegt, wie groß Quantitätsunterschiede sind, die eben merklich werden. Man erkennt das dadurch an, daß man sagt, die eben merkliche Verschiedenheit lasse noch die Möglichkeit sowohl einer Verhältnis- als einer Unterschiedshypothese offen; wie Merkel[1] es formuliert: »Es ist durch die Weberschen Versuche allein keineswegs zu entscheiden, ob eben merklich verschiedene Empfindungen in gleichem Verhältnis zueinander stehen oder ob sie gleich große Unterschiede sind«.

[1] Wundt, Philosoph. Studien, Bd. VI, S. 545.

Digitized by Google

Man muß jedoch noch weiter gehen: Es ist durch die Weberschen Versuche überhaupt noch nichts entschieden. Es bleibt nicht nur die angeführte Alternative offen, sondern es ist noch jede Beziehung zwischen eben merklich verschiedenen Quantitäten möglich. Es könnte z. B. sein, daß eben merkliche Empfindungen e_1 und e_2 stets so beschaffen wären, daß $\frac{\sin \frac{1}{e_2}}{\sin \frac{1}{e_1}} = C$ wäre. Das Webersche Gesetz als empirische Regel vermag hierüber keinerlei Auskunft zu geben, da es selbst verlangt, daß man zu seiner mathematischen Formulierung erstens die Abhängigkeitsbeziehungen von Reiz und Empfindungen kennt und zweitens weiß, wie groß Empfindungsunterschiede sein müssen, damit sie gerade bemerkt werden. Es ließe sich z. B. ausfindig machen, wie der Zusammenhang zwischen Reiz und Empfindung sein muß, wenn wir voraussetzen, daß für Reize das Webersche Gesetz gilt und außerdem die eben noch merklichen Empfindungsunterschiede e_1 und e_2 derart sind, daß stets

$$\frac{\sin \frac{1}{e_2}}{\sin \frac{1}{e_1}} = C \text{ ist.}$$

Es ist also gar keine von vornherein feststehende Beziehung zwischen Quantitäten, die durch den eben merklichen Unterschied getroffen werden, und deshalb hat es keine Berechtigung, sie zur Festlegung gleicher Quantitätsunterschiede zu benutzen. Ich dürfte die eben Merklichkeit nur dann zur Zahlenzuordnung verwenden, wenn keine anderen Beziehungen zwischen den Quantitäten bekannt wären — aber auch dann lieferte sie mir nur Ordnungszahlen, nicht Maßzahlen.

Solche anderen Größenbeziehungen zwischen den Quantitäten sind wohl bekannt: Zu zwei Tönen verschiedener Lautheit t_1 und t_2 läßt sich ein dritter t_3 finden, so daß die Lautheitsunterschiede $t_1 - t_3$ und $t_3 - t_2$ gleich sind.

Diese viel verwandte und in ihren Resultaten viel umstrittene Methode ist wohl imstande, zu zahlenmäßiger Fixierung der Quantität zu führen. Sie vermag nicht nur Ordnungs-, sondern auch Maßzahlen für die Quantität zu liefern. Denn es wird ja tatsächlich

Digitized by Google

der Unterschied zwischen Quantitäten zwischen ihr beurteilt; aber — und das ist wichtig — alles, was durch sie festgestellt werden kann, sind Zahlen für die relative Quantität. In diesem Zusammenhang jedoch interessiert uns nur die absolute Quantität. Es hat gar keinen Sinn, mit dem weit komplizierteren Problem der relativen Quantität beginnen zu wollen. Es ist klar, daß bei der relativen Quantität, sowohl die absolute jedes der beiden Vergleichsobjekte als auch ihr Unterschied in Betracht kommt, daß man also das Problem am verkehrten Ende anpackt, wenn man Gesetze über relative Quantität aufstellen will, ehe man die Größe der absoluten Quantität kennt. Deshalb ist die sogenannte Methode der mittleren Abstufungen für die erste Messung nicht verwendbar. Die Festlegung der Maßzahlen muß vielmehr an die absolute Quantität anknüpfen.

Die Messung der absoluten Quantität jedoch ist nur bei Unterschiedsgrößen, nicht bei Steigerungsgrößen möglich; es mußte deshalb an Unterschiedsgrößen die Messung begonnen werden. Wir hatten die Streckenphänomene zur Messung benutzt. Nicht irgend welche willkürliche Festsetzung war getroffen worden, welches das Prinzip des Fortschrittes der Quantität zu sein habe, sondern es war diejenige Quantität als die doppelte angesehen worden, und das ist doch wohl das Natürlichste, die sich aus zwei gleich großen Quantitäten zusammensetzt. Ihr gleich an Quantität ist dann jede Strecke, die ihr psychisch äquivalent ist.

Für d-Strecken galt so, daß das Verhältnis von Reizintensität und phänomenaler Quantität gegeben ist durch die Formel $r = kq_d$. Denn eine d-Strecke von 4 cm hat auch eine doppelt so große Quantität wie eine d-Strecke von 2 cm. Da aber die Beziehung der Quantität einer d-Strecke zu der Quantität einer a-Strecke gleicher Länge ist: $q_d = q_a^m$, so ergibt sich als Zusammenhang zwischen Länge und Quantität einer a-Strecke $r = k_1 q_a^{\frac{1}{m}}$, $q_a = k_2 r^m$. Wir hatten den Proportionalitätsfaktor gleich 1 gewählt, indem wir als Einheit der Quantität die Quantität einer a-Strecke von 1 cm festsetzten. Wir erhalten so den Zusammenhang zwischen Reiz- und Quantitätsgröße bei a-Strecken als $q = r^m$. Das Prinzip unserer Messung ist also, daß bei d-Strecken Quantitätsgröße und Reizgröße direkt proportional sind.

Digitized by Google

Nach der Fechnerschen Formel wäre der Zusammenhang $q = C_1 \lg r + A$, wobei A derart bestimmt ist, daß für $q = 0$, $r = r_0$ also $A = -C_1 \lg r_0$ wird.

Wir können jedoch diese beiden q, das unsrige und das Fechnersche, nicht direkt vergleichen, da q bei Fechner einen anderen Nullpunkt hat. Aber auch ohne die einfache Umformung, die zum Vergleich nötig wäre, sieht man sofort, daß diesen beiden Formeln ein ganz verschiedenes Prinzip des Fortschreitens von q im Verhältnis zu r zukommt. Es müßten z. B. nach der einen Formel, nach der Fechnerschen, die Quantitäten, die zu den Reizen 2, 4 und 8 gehören, sich verhalten wie $\lg 2 : \lg 4 : \lg 8 = 1 : 2 : 3$. Nach der anderen wie $2^m : 4^m : 8^m = 1 : 2^m : 4^m$. Es schritten also die Quantitäten bei den beiden Formeln nach ganz verschiedener Progression fort. Es können also nicht beide den richtigen Ausdruck für die Werte der Quantität der Streckenphänomene liefern.

Nach den vorhergehenden Überlegungen nehme ich keinen Anstand, die Ungültigkeit der logarithmischen Formel für unseren Fall zu behaupten: Sie gründet ihre Ableitung nicht auf die Beziehungen zwischen den Quantitäten, sondern auf Erscheinungen, die erst von der Quantität selbst wieder abhängig sind, nämlich auf die eben merkliche Verschiedenheit. Und sie setzt sich ferner in Widerspruch mit den tatsächlichen Beziehungen zwischen den absoluten Quantitäten der Streckenphänomene, wie sie in der Exponentialformel benutzt sind.

Nun hat ja freilich Fechner selbst gesehen, daß auf dem Gebiet der Streckenphänomene seine Formel nicht gilt, und er hat sich bemüht, darzutun, daß auf diesem Gebiet das Webersche Gesetz gelten kann, ohne daß deshalb die logarithmische Maßformel gelten muß. Nehmen wir an, Fechners Überlegungen seien begründet, so sind sie doch ihrem Wesen nach alle darauf gerichtet, darzutun, daß auf diesem Gebiet die Gleichung gelten müsse $q = kr$. Aber keine Überlegung kann dartun wollen, daß aus sekundären Gründen die Formel $q = r^m$ gelte.

Gilt diese Formel aber, so ist das als kein Zufall anzusehen. Wir müssen annehmen, daß der Fortschritt der Quantität in diesem Gebiet tatsächlich dieser Formel entspricht. Und wenn auf diesem Gebiet der Fortschritt der Quantität prinzipiell unabhängig ist von

Digitized by Google

den Tatsachen des Weberschen Gesetzes, so muß er es wohl überall sein. Denn es wäre doch gar merkwürdig, wenn auf einem Gebiet eben merkliche Quantitätsunterschiede durch $r_1 - r_2$ in anderen aber durch $\frac{r_1}{r_2}$ dargestellt würden.

Fechner hat noch mehrere Gründe dafür angeführt, daß die logarithmische Funktion diejenige ist, die wahrscheinlich das Verhältnis von Reiz zu Empfindung vermittelt. Da aber alle diese Gründe von der Voraussetzung ausgehen, daß Reizverhältnis und Empfindungsunterschied einander entsprechen, so sind für uns diese Gründe hinfällig, da wir die genannte Voraussetzung zurückgewiesen haben.

Ich hatte darauf hingewiesen, daß an und für sich durch das Webersche Gesetz weder die Verhältnis- noch die Unterschiedshypothese verlangt wird, sondern daß es noch vollkommen offen bleibt, wie diese Beziehungen zwischen Reizgröße und Quantitätsgröße beschaffen ist. Nachdem aber in dem Exponentialgesetz festgelegt ist, daß $q = r^m$ ist, so können wir rückwärts zu einer Entscheidung gelangen, wie die Quantitätsänderung sich zur Reizänderung verhält. Denn da nach dem Exponentialgesetz $q = r^m$ ist, so ist

$$dq = m\, r^{m-1}\, dr$$

$$\frac{dq}{q} = m\, \frac{r^{m-1}}{r^m}\, dr, \quad \frac{dq}{q} = m\, \frac{dr}{r}.$$

Das besagt, daß das Verhältnis der Änderungen der Quantität zur gesamten Quantität proportional ist den Änderungen des Reizes im Verhältnis zur gesamten Reizintensität. Das ist gerade, was die Verhältnishypothese besagt.

Dennoch trage ich Bedenken, direkt von einer Bestätigung der Verhältnishypothese zu reden; oder vielmehr, ich möchte von einer Bestätigung der Verhältnishypothese nur dann reden, wenn man sich streng an das hält, was in dieser Arbeit untersucht worden ist.

Denn wenn man bei Diskussion der Verhältnishypothese von Quantitätsänderung spricht, so denkt man gewöhnlich daran, daß zwei Quantitäten verglichen werden, von denen die eine ein wenig von der anderen verschieden ist. Das ist aber ein Problem der relativen Quantität, die uns hier nicht prinzipiell beschäftigt. Ebensowenig besagt das hier Gefundene, daß bei Anwendung der Methode der mittleren Abstufungen sich das arithmetische Mittel ergibt, denn

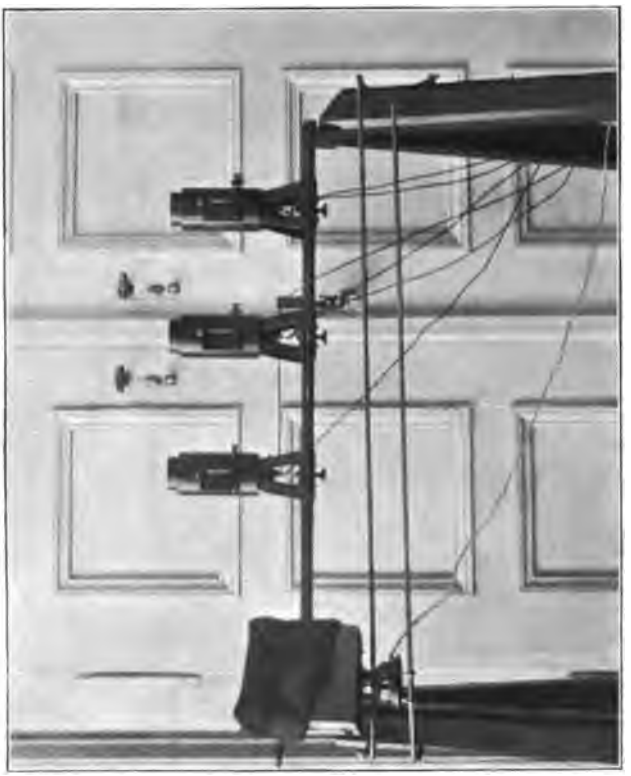
Digitized by Google

über die Gesetze der relativen Quantität ist noch nicht das mindeste entschieden.

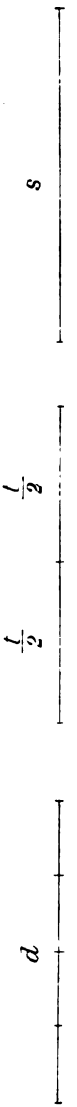
Man kann jedoch die kleine Quantitätsänderung auch anders auffassen, indem man nicht einen, sondern zwei Vergleichsakte in Betracht zieht. In beiden handle es sich um absolute Quantitäten: Im ersten werden zwei Quantitäten verglichen, die beide = q sind, im zweiten zwei Quantitäten, die beide = q + dq sind. Dann ist im zweiten Vergleichsakt eine kleine Quantitätsänderung vorhanden gegenüber dem ersten, und zwar eine Änderung der absoluten Quantität. Auf diese Fälle bezogen, ist das Exponentialgesetz eine eklatante Bestätigung der Verhältnishypothese.

Druck von W. Drugulin in Leipzig.

Digitized by Google



Figur I.



Figur II.

Verlag von Wilhelm Engelmann in Leipzig.

Digitized by Google

Digitized by Google

Die »Erscheinungen«.

Von

Theodor Lipps.

In diesem und den beiden nächstfolgenden Aufsätzen dieser »psychologischen Untersuchungen« versuche ich eine Ergänzung des Artikels »Naturphilosophie«, der einen Teil der zweiten Auflage der von Windelband herausgegebenen »Philosophie im Beginn des XX. Jahrhunderts« ausmachen wird. Dieser Artikel ist ein Auszug aus einer ungedruckten größeren Arbeit. Dies besagt, daß er sich, auch in wichtigen Punkten, mit Andeutungen begnügt. Diese Andeutungen nun möchte ich an dieser Stelle, zum Teil wenigstens, etwas weiter ausführen.

»Erscheinungen« und Empfindungen.

Viel gehört ist jetzt die Rede, daß die Aufgabe der Naturwissenschaft darin bestehe, Erscheinungen vollständig und vereinfacht oder vereinfachend zu beschreiben. Lassen wir nun hier dahingestellt, ob die Aufgabe der Naturwissenschaft sich in solchem »Beschreiben« erschöpfe. Daß sie überhaupt Erscheinungen »beschreibt«, oder noch allgemeiner gesagt, daß sie überhaupt Erscheinungen, nämlich physische Erscheinungen, zum Gegenstand ihrer Betrachtung und ihrer wissenschaftlichen Arbeit macht, wird nicht wohl bestritten werden können. Aber die Frage ist, was dabei unter den Erscheinungen verstanden sein könne. Indem ich diese Frage stelle, frage ich zugleich auch, was Kant meinen mußte, wenn er die naturwissenschaftliche Erkenntnis auf die Erkenntnis der Welt der »Erscheinungen« einschränken wollte.

Auf die Frage nun, was denn die Erscheinungen seien, welche die Naturwissenschaft — angeblich zusammenfassend und demgemäß

Digitized by Google

in vereinfachter Weise — »beschreibe«, scheinen einige geneigt zu antworten, diese »Erscheinungen« seien die Empfindungen. Da wir in diesem ganzen Zusammenhang gerne dem Spiele mit Worten entgehen möchten, so tun wir gut, schon an dieser Stelle uns strenger Begriffe zu befleißigen. Dies tun wir z. B., indem wir mit dem Worte »Empfindung« grundsätzlich nur Empfindungen bezeichnen.

Tun wir aber dies, dann ist nichts gewisser, als daß noch nie ein Naturforscher seine Aufgabe darin gesehen hat, »Erscheinungen« in diesem Sinn, d. h. Empfindungen, zu beschreiben. Zunächst wäre es interessant zu wissen, wessen Empfindungen der Naturforscher angeblich beschreibt. Denn Empfindungen sind ja doch nicht etwas, das losgelöst von den empfindenden Individuen in der Welt vorkäme. Sondern sie sind immer Empfindungen dieses oder jenes empfindenden Individuums. Oder aber das Wort »Empfindung« ist ein gänzlich leeres Wort.

Die Empfindungen welcher Individuen nun beehrt der Naturforscher mit seiner Beschreibung? Nur seine eigenen oder auch die Empfindungen aller anderen? Gesetzt, er beschriebe nur seine eigenen Empfindungen, so wäre dies eine ungerechtfertigte Parteilichkeit, da die Empfindungen anderer doch wohl ebenso vollwertige Tatsachen sind, also ebensowohl die Beschreibung herausfordern.

Doch wir brauchen die Frage, welche »Empfindungen« hier gemeint seien, gar nicht zu stellen. Wir wissen: Der Naturforscher beschreibt beispielsweise Körper. Er beschreibt die Größe, die Form, das Gewicht, das sie haben. Beschreibt er damit Empfindungen? Will er, wenn er von irgendwelchen Körpern sagt, es komme ihnen diese oder jene Größe, Form, Schwere zu, oder es finde sich an ihnen diese Größe, Form, Schwere, damit zu verstehen geben, daß denselben Empfindungen von bestimmter Art zukommen, oder daß bestimmte Empfindungen an oder in ihnen stattfinden?

In der Tat wird versichert, Körper seien Komplexe von Empfindungen. Damit muß doch wohl etwas dergleichen gemeint sein. Es scheint damit gesagt, daß dort, an der bestimmten Stelle der Außenwelt, an welcher der Körper sich findet, Empfindungen von bestimmter Art vorkommen und räumlich zusammentreffen.

Aber diese Empfindungen gehören doch den empfindenden Indi-

Digitized by Google

viduen an und sind in den Individuen zusammen. Wie können dann dieselben Empfindungen zugleich in der Außenwelt vorkommen und zusammen sein?

Hier hilft man sich mit dem schönen Worte »Projizieren«. Die Individuen, sagt man, projizieren ihre Empfindungen nach außen. Die Dinge, so versichert man, sind projizierte Empfindungen oder Komplexe von solchen. Hier könnte ich wieder fragen: Wessen Empfindungen? Doch lassen wir dies. Fragen wir jetzt: Was will dieses Projizieren? Besagt es, daß das empfindende Individuum die Empfindungen, die erst in ihm stattfinden, materiell von sich loslöst und materiell in den Raum hinausschiebt und nun da vorfindet und vereinigt? In Wahrheit kann dieses Projizieren doch nur besagen wollen, das Individuum denke die Empfindungen, die tatsächlich seine Empfindungen sind und bleiben, irrtümlicherweise als da draußen befindlich und da draußen vereinigt; oder es denke die Empfindungen, die es selbst hat, zugleich als da draußen vorkommend. Aber weder jene Verwechslung noch diese gedankliche Verdoppelung begeht das denkende Individuum. Sondern es weiß, daß seine Empfindungen in alle Ewigkeit nur seine Empfindungen sind, daß nur es selbst das Empfindende ist, es meint nicht von Empfindungen zu wissen, die in den Körpern, oder auch in ihnen, vorkommen.

Vielleicht freilich schreibt jemand auch den Dingen, z. B. den Pflanzen, Empfindungen zu. Dann unterscheidet er doch diese von seinen Empfindungen aufs bestimmteste. Er begeht auch hier jene Verwechslung nicht.

Im übrigen meint niemand, daß etwa das Aufeinanderstoßen der Dinge und ihr Sichdrängen im Raume ein Aufeinanderstoßen und Sichdrängen von Empfindungen sei, daß Empfindungen oder Komplexe von solchen wachsen, blühen und gedeihen, wenn Bäume oder Blumen dies tun, daß Empfindungen sich wechselseitig vernichten, wenn Tiere den Kampf ums Dasein kämpfen u. dgl.

Dies alles sind Trivialitäten. Aber vielleicht genügen dieselben, um diejenigen, die jetzt mit dem Worte Empfindung ein alles verwirrendes Spiel treiben, und durch dies Spiel vielleicht die Erkenntnistheorie sich leicht machen, zu warnen und ihnen zum Bewußtsein zu bringen, daß sie eine Verwechslung begehen, die sonderbarste Verwechslung vielleicht, die ein Mensch begehen kann.

Digitized by Google

Die Verwechslung aber, von der ich rede, ist keine geringere als die Verwechslung zwischen der Empfindung, in welcher etwas empfunden wird, einerseits, und dem Empfundenen d. h. demjenigen, was in der Empfindung empfunden wird, andererseits. Eine Empfindung ist ein Vorgang im Bewußtsein eines Individuums und sie ist nur dies.

Oder noch bestimmter gesagt, das Wort »Empfindung« besagt, daß ich etwas empfinde, oder daß irgend ein sonstiges Ich etwas empfindet. Und dies will zunächst sagen, daß ich einen Empfindungsinhalt z. B. das Bild einer Farbe, einen Geschmacks- oder Tasteindruck usw. habe, oder daß ein anderer, ein von mir verschiedenes Ich, ein solches Bild oder einen solchen Eindruck hat. Allgemeiner gesagt, das Empfinden oder die Empfindung ist das bewußte Erleben von etwas. Wer darnach irgendwo eine Empfindung statuiert, statuiert damit eine Art des bewußten Erlebens, statuiert also ein Ich oder Bewußtsein, das etwas bewußt erlebt. Wo nicht, so hat das Wort Empfindung keinen Sinn mehr, so etwa wie das Wort Farbigsein oder das Wort Tönen keinen Sinn hat ohne die Farbe, die farbig ist bzw. ohne den Ton, der tönt. Wäre insbesondere ein Körper ein Komplex von Empfindungen, so wäre er ein Komplex von Ichen, oder er wäre ein Ich, das gleichzeitig diese und jene Empfindungsinhalte, etwa diesen oder jenen Eindruck einer Farbe, eines Geruches, eines Geschmackes usw. hätte, kurz das gleichzeitig dies und jenes bewußt erlebte. Redet man von einer Empfindung, ohne dies zu meinen, so redet man, ohne etwas zu meinen.

Mit solchen Empfindungen nun oder solchen Bewußtseinserlebnissen eines Ich mag sich die Psychologie befassen; sie mag dieselben auch, so weit sie es kann, zu »beschreiben« versuchen, sie mag Aussagen tun über ihr Kommen und Gehen, ihre Weisen im Bewußtsein zusammen zu sein, auch über den Zusammenhang derselben mit physischen Reizen usw. Die Naturwissenschaft dagegen hat mit diesen Bewußtseinserlebnissen schlechterdings nichts zu tun. Auch im Bewußtsein des Naturforschers freilich finden Empfindungen statt. Und es gäbe keine Möglichkeit des naturwissenschaftlichen Erkennens ohne dieselben. Aber so gewiß der Naturwissenschaftler solche Empfindungen hat, so weit ist er davon entfernt, sie zum Gegen-

Digitized by Google

stand seiner Betrachtung zu machen und sie zusammenfassend oder sonstwie zu »beschreiben«.

»Erscheinungen«, Empfindungen und Empfindungsinhalte.

Aber auch, wenn wir die Empfindungen, die nach dem Gesagten in Wahrheit hier gar nicht in Frage stehen, aus dem Spiel lassen, und dafür das Empfundene setzen, so ist die Zweideutigkeit noch nicht beseitigt. Unter dem Empfundenen könnten zunächst die Empfindungsinhalte verstanden werden. Und nun meint man vielleicht, zugegeben die Naturwissenschaft beschreibe keine »Empfindungen«, d. h. sie beschreibe nicht diese im Bewußtsein sich abspielenden Vorgänge, so beschreibe sie um so gewisser Empfindungsinhalte. Sie beschreibe z. B. unsere optischen, akustischen usw. »Eindrücke«, und die Komplexe von solchen. Sie beschreibe mit einem Worte sinnliche Wahrnehmungsbilder. Und man könnte hinzufügen: Wenn man von Beschreibung von »Empfindungen« rede, so meine man nicht die Beschreibung von Empfindungen, sondern die Beschreibung solcher Eindrücke oder Bilder.

Und dies könnte man weiter mit Verkehrung des natürlichen Sprachgebrauches so ausdrücken, daß man sagte, die Naturwissenschaft beschreibe »Erscheinungen« d. h. man könnte unter den »Erscheinungen«, welche die Naturwissenschaft angeblich beschreibt, jetzt diese Wahrnehmungsbilder verstehen.

In der Tat könnte das Wort »Erscheinung« in solcher Weise interpretiert werden. Ja es scheint zunächst natürlich, daß man dies tue. In den Empfindungsinhalten, und demnach in etwas anderem Sinne auch in den Empfindungen, so sind wir ja doch alle überzeugt, »erscheint« uns etwas. Sie sind Spiegelungen von etwas in unserem Bewußtsein.

Damit ist nun zunächst gesagt, daß in den »Empfindungen« oder dem Dasein von »Empfindungsinhalten« schon mehr liegt, als das bloße Dasein von bestimmt beschaffenen Bewußtseinsinhalten. In Empfindungen, so sagte ich soeben, »erscheint« etwas. Eine Erscheinung nun ist einerseits Erscheinung für ein Bewußtsein; es gibt keine Erscheinung ohne ein Bewußtsein oder Ich, dem etwas erscheint. Oder es gibt keine »Spiegelung« ohne einen Spiegel, in dem etwas sich spiegelt. Andererseits aber gehört zur Erscheinung das Etwas,

Digitized by Google

das in ihr erscheint. Und dies Etwas kann nicht wiederum eine Erscheinung sein. Damit würde ja nur die Frage nach dem, was in der Erscheinung erscheint, zurückgeschoben. Sondern dies Etwas ist das der Erscheinung zugrunde Liegende, von ihr selbst Verschiedene. Es ist das Wirkliche, das im individuellen Bewußtsein sich spiegelt, aber auch ohne diese Spiegelung das ist, was es ist. Ohne dies Etwas verliert in der Tat das Wort Erscheinung völlig seinen Sinn.

Und demgemäß liegt auch in dem Worte »Empfindung« oder »Empfindungsinhalt« bereits dies von dem Empfindungsinhalte verschiedene objektiv Wirkliche. Wer sagt, daß die Naturwissenschaft Empfindungsinhalte beschreibe, oder wer sagt, daß sie »Empfindungen« beschreibe, damit aber nicht Empfindungen sondern in Wahrheit Empfindungsinhalte meint, will nicht sagen, daß sie auch bloße Halluzinationen oder hulluzinierte Inhalte, Inhalte von Trugempfindungen oder Trugwahrnehmungen beschreibe, sondern die Empfindungsinhalte oder die Empfindungen, von denen er redet, sind ausschließlich echte Empfindungsinhalte oder Empfindungen.

Und was nun unterscheidet die »echten« Empfindungsinhalte von den halluzinierten Inhalten? Nicht ihre Beschaffenheit, wie jeder weiß, sondern ihre Beziehung zur Wirklichkeit; dies, daß in den »Empfindungen«, richtiger in den Empfindungsinhalten, objektiv Wirkliches, d. h. unabhängig von dem Dasein der Empfindungsinhalte Existierendes, »erscheint« oder sich spiegelt, in den halluzinierten Inhalten dagegen nicht.

Also auch derjenige, der sagt, die Naturwissenschaft betrachte und beschreibe Empfindungen oder Empfindungsinhalte, erkennt durch den Gebrauch dieser Worte schon an, daß derselben an einer von den Inhalten des Bewußtseins unabhängigen objektiven Wirklichkeit gelegen sei. Er sagt, daß die Naturwissenschaft die Inhalte des Bewußtseins beschreibe, die und sofern sie das objektiv Wirkliche spiegeln oder repräsentieren, oder in denen und sofern in ihnen dies objektiv Wirkliche erscheint.

Beschreibt nun aber die Naturwissenschaft die »Erscheinungen« in diesem Sinne, d. h. beschreibt sie die sinnlichen Wahrnehmungsbilder? Dann wiederhole ich zunächst die obige Frage: Wessen Wahrnehmungsbilder, oder die »Erscheinungen«, d. h. die Wahrnehmungsbilder in wessen Bewußtsein, beschreibt sie?

Digitized by Google

Seien wir aber hier etwas genauer als wir oben waren, wo es sich um die Wendung handelte, daß die Naturwissenschaft »Empfindungen« beschreibe. Damit ergänzen wir zugleich das oben gegen diese Wendung Gesagte; da doch in Wahrheit diejenigen, die dieser Wendung sich befleißigen, mit den Empfindungen die Empfindungsinhalte und ihre Komplexe, die Wahrnehmungsbilder, meinen, also dasjenige meinen, von dem jetzt die Rede ist.

Angenommen 25 Individuen, etwa 25 Naturforscher, sehen ein und dasselbe wirkliche Ding. Dann gibt es von diesem Ding genau 25 Erscheinungen in dem Sinne, in dem jetzt versuchsweise das Wort Erscheinung genommen ist. D. h. es gibt 25 Wahrnehmungsbilder von diesem Ding. Das eine Ding spiegelt sich in 25 Individuen, also 25fach.

Und alle diese »Erscheinungen« oder Spiegelungen, d. h. alle in solchem Falle entstehenden sinnlichen Wahrnehmungsbilder, sind je nach dem Standort der Individuen, auch je nach der Schärfe ihrer Sinne und der Intensität ihrer Beobachtung, verschieden. Sie können außerdem in jedem der 25 Individuen von Moment zu Moment sich verändern. Und sie kommen und verschwinden, je nachdem eines der Individuen sein Auge von dem Dinge abwendet und ihm wieder zuwendet, das Auge schließt und wiederum öffnet usw. — Welches dieser Wahrnehmungsbilder oder welche dieser »Erscheinungen« nun beschreibt die Naturwissenschaft?

Die Dinge, mit welchen diese Wissenschaft zu tun hat, nennt sie Körper. Ist nun etwa ein Körper ein Komplex von Empfindungsinhalten? Ich erwähnte schon die Rede: Ein Körper sei ein Komplex von Empfindungen und wies dieselbe als widersinnig ab. Hier nun setze ich, wie man sieht, an die Stelle der Empfindungen die Empfindungsinhalte. Aber in jener Rede sind, wie gesagt, zweifellos nicht Empfindungen, sondern Empfindungsinhalte gemeint. Insofern setze ich hier einfach meine obige Kritik fort.

Sagt man nun, ein Körper sei ein Komplex von Empfindungsinhalten, so frage ich, welcher Komplex von Empfindungsinhalten ist ein bestimmter Körper? Ist damit im gegebenen Falle ein Komplex von Empfindungsinhalten im Individuum A, oder ein solcher im Individuum B usw. gemeint, oder ist der Körper alle diese Komplexe zusammen? Im letzteren Falle wäre der Körper eine Menge von

Digitized by Google

Körpern; und zwar eine Menge von Körpern, die je nach der Beschaffenheit der Sinne der Individuen und je nach der Stellung derselben zu dem Körper so oder so beschaffen sind. Es wäre der numerisch und qualitativ mit sich identische Körper viele numerisch und qualitativ verschiedene Komplexe von Empfindungsinhalten; eine Rechnung, die doch wohl nicht angeht.

Und wann existiert der Körper? Da derselbe mit »dem« Komplex von Empfindungsinhalten identisch sein soll, so existiert er natürlich jedesmal in dem Momente, in welchem der Komplex von Empfindungsinhalten irgendwo, d. h. in irgend einem Bewußtsein, existiert. Und er entsteht und vergeht mit diesem, d. h. er entsteht hier und vergeht dort, je nachdem hier oder dort ein Individuum zufällig seine Augen öffnet oder schließt, sie dahin oder dorthin wendet, seine Tastorgane in eine bestimmte Richtung bringt oder sie zurückzieht, dahin oder dorthin geht, schließlich wach ist oder schläft.

Es bedarf, wie ich denke, keiner weiteren Erörterung, um das Barocke des Einfalles, die Naturwissenschaft beschreibe Empfindungsinhalte, oder beschreibe »Erscheinungen« in diesem Sinne des Wortes, zu charakterisieren und abzuweisen. In Wahrheit befaßt sich die Naturwissenschaft auch mit solchen »Erscheinungen« in keiner Weise. Weder ihre Menge, noch ihre von Individuum zu Individuum wechselnde Beschaffenheit, noch ihre Wandelbarkeit bei einem und demselben Individuum, interessiert sie im mindesten. Sondern das, womit sie einzig sich befaßt, ist das den vielen Empfindungsinhalten gegenüberstehende Eine, numerisch und qualitativ mit sich Identische, das von der wechselnden Gestalt der »Erscheinungen«, d. h. der Empfindungsinhalte in den einzelnen Individuen, Unabhängige und sich selbst Gleiche, kurz das objektiv Wirkliche, das da ist, und ist, was es ist, völlig gleichgültig ob es in diesen oder jenen Individuen sich spiegelt oder ob und wie es darin »erscheint«, oder ob überhaupt ein Individuum oder individuelles Bewußtsein existiert, in welchem sich dasselbe spiegeln oder das von dem objektiv Wirklichen eine »Erscheinung« d. h. ein Bild gewinnen kann.

Die Bewußtseinsinhalte und das Denken.

Es ist aber begreiflich, daß man die Meinung, die Naturwissenschaft beschreibe unsere Wahrnehmungsbilder, nachdem man einmal

Digitized by Google

sich in sie eingelebt hat, auch »begründet«. Vielleicht tut man dies damit, daß man sagt, wir könnten im Grunde überhaupt nur von den Bildern in uns wissen.

Hierzu nun ist zu sagen: Zweifellos kann man von Bewußtseinsinhalten wissen; doch ist dies nicht etwa eine so einfache Sache, wie manche zu meinen scheinen, die nicht allzutief in die psychologische Arbeit hineingesehen haben. Die Geschichte der Psychologie, noch mehr freilich die des leidigen psychologischen Dilettierens, zu dem jetzt so viele sich berufen fühlen, gibt deutlich davon Zeugnis. Wer diese Geschichte kennt, und noch sicherer derjenige, der es einmal versucht hat, selbst psychologische Beobachtung zu treiben, findet, daß wir nirgends so leicht in Irrtümer verfallen, als wenn wir über die Natur unserer Bewußseinsinhalte uns Rechenschaft geben wollen.

Hiefür ein Beispiel: Es besteht Streit darüber, ob wir die Dinge in dreidimensionaler Ausbreitung sehen, ob wir die Tiefendimension, den Unterschied der Entfernung vom Auge, das Relief, die Körperlichkeit, sinnlich wahrnehmen, oder ob in dem Weltbilde, das uns die sinnliche Wahrnehmung gibt, die Dinge, oder richtiger: die Bilder von den Dingen, nur nach zwei Dimensionen, also flächenhaft, angeordnet seien, und ob diese flächenhafte Welt erst auf Grund von Erfahrungen zur dreidimensionalen umgedeutet oder in dieselbe umgedacht werde. Es ist Streit, so können wir dies auch ausdrücken, ob unserem Auge die Welt als nach drei Dimensionen ausgebreitet unmittelbar »erscheine« oder ob sie dem Auge als flächenhaft erscheine, und demgemäß die dreidimensionale Welt nicht Sache der »Erscheinung«, sondern Ergebnis eines Denkprozesses sei. Und die Meinungen stehen sich in diesem Punkte auf das Schärfste gegenüber. Was die einen selbstverständlich finden, erscheint den anderen als völliger Widersinn.

Oder ein anderes, vielleicht wichtigeres Beispiel: Es gilt einigen als ausgemacht, daß Gefühle, Willensakte, daß schließlich das ganze Ich, ein Komplex von Empfindungen, richtiger von Empfindungsinhalten sei, ebenso wie man andererseits auch den Körper, den auf der Straße liegenden Stein etwa, einen Komplex von Empfindungsinhalten nennt. Dagegen finden andere, eine solche Meinung stehe völlig auf einer Linie mit der Behauptung, der Mittelpunkt eines

Digitized by Google

Kreises sei ein Komplex von Punkten der Peripherie; und es bedürfe geringen Nachdenkens, um des absoluten Gegensatzes zwischen dem denkenden und wollenden Ich einerseits, und den Gegenständen, auf welche das Denken und Wollen sich richtet, andererseits, gewiß zu werden. Jene also meinen von den Bewußtseinsinhalten, welche die Worte »Gefühle«, »Willensakte«, »Ich« bezeichnen, ein bestimmtes Wissen zu haben, diese erklären solches angebliche Wissen für die unbegreiflichste aller Illusionen, ja für gedankenloses Reden. Jene meinen Komplexe von Empfindungsinhalten da zu sehen, wo diese etwas damit völlig Unvergleichliches sehen.

Dies zur Illustration, wie es in der Tat mit dem Wissen von Bewußtseinsinhalten, insbesondere von Empfindungs- und Wahrnehmungsinhalten, sich verhält. Von Bewußtseinsinhalten wissen heißt ein Bewußtsein davon haben, wie es um dieselben bestellt sei; es heißt sich darüber klar sein, was solche Bewußtseinsinhalte konstituiere. Solches Wissen aber ergibt sich erst aus ernster psychologischer Analyse. Und wer solche zu treiben versucht, kennt ihre besonderen Schwierigkeiten.

Glücklicherweise nun hat lediglich die Psychologie die Aufgabe »Erscheinungen« d. h. Bewußtseinsinhalte zu beschreiben. Schon das gemeine Bewußtsein pflegt nicht auf Bewußtseinsinhalte sein Augenmerk zu richten, sondern das, womit es sich zu befassen pflegt, sind die vom Bewußtsein unabhängigen wirklichen oder für wirklich gehaltenen Dinge.

Und erst recht gilt dies von der Naturwissenschaft. Und dabei erlebt es der Naturwissenschafter, daß er Dinge so oder so denken muß oder richtiger gesagt, daß sie nach Aussage der Erfahrung fordern so oder so gedacht zu werden. Dann »weiß« er von ihnen oder glaubt von ihnen zu wissen. Das wirkliche oder vermeintliche Wissen des Naturforschers besteht im Erlebnis solcher Forderungen und ihrer Anerkennung. Es ist ein wirkliches Wissen, soweit solche Forderungen sich als gültig erweisen, d. h. sofern sie im Fortgange der Erfahrungen einerseits und vor dem Forum des Gesetzes des Denkens andererseits stichhalten. Dagegen weiß der Naturforscher als solcher nichts von dem, wovon er angeblich allein weiß, nämlich von den Bewußtseinsinhalten.

Daß wir nur von unseren Bewußtseinsinhalten und speziell von

Digitized by Google

unseren Empfindungsinhalten wissen, diese vermeintliche Einsicht wird aber schließlich auch wohl negativ so gewendet: Das Bewußtsein könne nicht über sich selbst hinaus, niemand könne aus seiner Haut, oder niemand könne über seinen Schatten springen. Hier ist nun wohl zuzugeben, daß schwerlich jemand in körperlicher Wirklichkeit aus seiner Haut herausgehen oder über seinen Schatten springen könne. Aber in unserem Zusammenhange ist vor solchen Gleichnissen ernstlich zu warnen. Dieselben könnten übel angebracht sein. Gleichnisse haben das Recht zu hinken. Und vielleicht hinken jene beiden Gleichnisse nicht nur, sondern sie lahmen auf beiden Füßen. Sehen wir darum von denselben lieber ab. Besinnen wir uns, daß Gleichnisse jedenfalls nichts beweisen.

Achten wir aber, statt auf Gleichnisse zu vertrauen, auf die Tatsache, dann finden wir, daß im Denken das Bewußtsein jederzeit über sich hinaus geht oder hinaus greift. Dies liegt nun einmal so im »Denken«. Ja es macht das Wesen des Denkens aus. Das Denken ist seiner Natur nach ein solches Hinausgehen oder Hinausgreifen über das Bewußtsein dessen, der denkt. Es ist eine freilich nicht körperliche, sondern ideelle Wechselbeziehung zwischen dem denkenden Ich einerseits, und einer ihm gegenüberstehenden oder ihm transzendenten Welt der Gegenstände andererseits, insbesondere eine Wechselbeziehung zwischen dem denkenden Ich und einer von ihm unabhängigen Welt der objektiv wirklichen Dinge.

Dies mag und muß am Ende seltsam erscheinen, wenn man, wie dies jene Gleichnisse tun, Bewußtseinstatsachen an Begriffen mißt, die aus einer anderen Sphäre hergenommen sind, als eben der Sphäre der Bewußtseinstatsachen. Aber man mißt doch zweckmäßigerweise Tatsachen nicht an Begriffen, sondern bildet die Begriffe nach den Tatsachen, nämlich nach eben den Tatsachen, für welche sie Geltung haben sollen.

Diese Regel ist eine allgemeingültige. Aber sie ist vielleicht nirgends so wichtig als auf dem Gebiete der Erkenntnislehre und insbesondere der Lehre von der naturwissenschaftlichen Erkenntnis. Dies heißt insbesondere, daß der Naturwissenschafter, der eine sogenannte »naturwissenschaftliche Erkenntnistheorie« treibt, sobald er in diesem, nicht mehr naturwissenschaftlichen sondern geisteswissenschaftlichen, also philosophischen Gebiete sich bewegt, alle Begriffe

Digitized by Google

von sich abtun muß, die er als Mann der Naturwissenschaft gewonnen hat, daß er, was diese Begriffe angeht, einer völligen Amnestie sich hingeben muß, daß er, um mit Bacon zu reden, in diesem Punkte werden muß »wie ein Kind«. Es ist das Recht des Naturforschers, daß er ganz und gar in der Welt seiner naturwissenschaftlichen Begriffe lebt. Und der größte unter ihnen wird wohl am meisten in denselben leben. Dies kommt ihm als Naturforscher zugute. Aber vielleicht gelingt es ihm, je mehr er in seinen Begriffen ganz und gar lebt, um so weniger, sich derselben ganz und gar zu entschlagen, und in eine völlig neue Begriffswelt sich hinein zu lernen.

Weil es so sich verhält, so ist es zum mindesten denkbar, daß der größte Naturforscher nicht der größte Philosoph, Psychologe und insbesondere Erkenntnistheoretiker, vor allem auch nicht der größte Theoretiker der naturwissenschaftlichen Erkenntnis ist; ganz genau so wie der größte Philosoph nicht notwendig der größte Naturforscher zu sein braucht.

Der Begriff der Erscheinung.

Jenes denkende Hinausgreifen des Bewußtseins nun über sich selbst übt schon das gemeine Bewußtsein, und zwar in jedem Augenblicke seines Daseins. Und damit beginnt es schon, ohne Plan und unmethodisch, eine Welt des objektiv Wirklichen zu bauen, die dann der Naturforscher nicht negiert, sondern planmäßig und methodisch umbaut und weiterbaut.

Ein naives Individuum blicke etwa, wir wollen annehmen mit 24 anderen ebenso naiven Individuen zusammen, nach dem nächtlichen Sternenhimmel und gewinne ein Bild des Mondes. Dann bleibt es dabei nicht, sondern es gewinnt ein Bewußtsein von einem Wirklichen, das es im Gegensatz zum Bilde des Mondes den Mond, oder den »Mond selbst«, nennt. Ist hier etwa, so frage ich, das Wirkliche, Mond genannt, die selbe Sache wie das Bild des Mondes? Natürlich nicht. Jenes naive Bewußtsein wenigstens weiß beides vortrefflich voneinander zu unterscheiden. Dasselbe weiß, ebenso wie in dem seinen, so entstanden auch in dem Bewußtsein der 24 anderen Individuen Wahrnehmungsbilder des Mondes, in jedem ein eigenes und vielleicht ein immer anders beschaffenes. Davon aber unterscheidet es nun sehr wohl den Mond selbst. Dieser ist ihm ein

Digitized by Google

einziger; ein einziges numerisch und qualitativ mit sich identisches Ding, und ein Ding, das bestehen bleibt, auch nachdem die Bilder desselben verschwunden sind, und das existiert hätte, auch wenn keines der Individuen je ein Bild von ihm gewonnen hätte.

Und diesen Mond nun beseitigt nicht etwa die Naturwissenschaft, d. h. sie erklärt ihn nicht für bloßen Schein, so wie sie einen halluzinierten Mond oder das Auseinandergehen des Mondes in zwei Monde, das bei bestimmter Einstellung der beiden Augen für jene Beobachter sich ergeben würde, für bloßen Schein erklärt, sondern sie beläßt es bei diesem objektiv Wirklichen oder diesem Ding, und fordert nur, daß dasselbe anders gedacht werde als »es erscheint«.

Hiermit nun sind wir bei einem neuen Begriff der Erscheinungen. Es fragt sich, ob es derjenige ist, der gemeint sein muß, wenn es Sinn haben soll zu sagen, die Naturwissenschaft beschreibe Erscheinungen. Dieser neue Begriff der Erscheinungen ist schon dem naiven Bewußtsein wohl verständlich, weil er auf dem Boden desselben erwachsen ist, nicht etwa unabhängig davon sich gebildet hat. Für das völlig naive Bewußtsein ist der gesehene Mond wirklich, und zugleich ist dieser wirkliche Mond für dies Bewußtsein so beschaffen, wie er gesehen wird. Dazu hinzu tritt aber die Reflexion. Und diese nun bildet den Begriff der Erscheinung. Auch für sie ist der Mond objektiv wirklich. Auch für sie besteht dies vom Bewußtsein unabhängige Ding. Die fragliche Reflexion bezieht sich überhaupt nicht auf die Wirklichkeit des Wahrgenommenen, sondern auf seine Beschaffenheit. Ihr geht aber die Einsicht auf, daß der von mir gesehene Mond, eben als von mir gesehener, zunächst für mich so sei, wie ich ihn sehe, daß er also die Bestimmungen habe, die ich an ihm wahrnehme, einerseits darum, weil er so ist wie er ist, andererseits aber auch darum, weil ich so bin wie ich bin, weil insbesondere meine Sinne, mit denen ich ihn wahrnehme, so sind, wie sie sind; daß mit einem Wort der Mond, so wie er gesehen werde, diese beiden Seiten an sich trage, die ich als die »objektive« und als die »subjektive« kurz bezeichnen kann.

Damit ist nicht von vornherein ausgeschlossen, daß der Mond ebenso gesehen werde, wie er »an sich« ist. Aber ob es sich so verhalte, bleibt für diesen Standpunkt der Reflexion zunächst dahingestellt. So kommt es zur gedanklichen Scheidung zwischen dem

Digitized by Google

»Mond für mich«, insbesondere für meine Sinne, kurz der »Erscheinung« des Mondes, und dem Mond »an sich«.

Und damit erst hat der Begriff der Erscheinung überhaupt einen Sinn gewonnen. Er setzt das Bewußtsein der Wirklichkeit voraus, der Art, daß er ohne dies zum leeren Wort wird. Die Erscheinung ist das Wirkliche, aber nach seiner subjektiven Seite betrachtet, als hinsichtlich der Beschaffenheit, mit der es mir gegenübersteht, durch mich, insbesondere durch meine Sinne, mit bedingt. Der Gegensatz zur »Erscheinung« ist also nicht »die Wirklichkeit«, sondern »die Beschaffenheit des Wirklichen an sich«. Wer die Erscheinung in jenem Sinne faßte, verwechselte die »Erscheinung« mit dem bloßen »Schein«. Das Wirkliche steckt in dem Begriff der Erscheinung, ebenso wie im Begriff des »An sich«. Kurz, die Erscheinung ist das Wirkliche, so wie es erscheint. Sie ist diese Seite des als wirklich Gedachten oder Anerkannten; sie ist die Erscheinungsseite im Gegensatz zu der anderen Seite, die den Namen »An sich« trägt; sie ist die uns zugewandte Seite im Gegensatz sozusagen zu der sich selbst zugewandten Seite des Wirklichen.

Derselbe Begriff der Erscheinung ergibt sich aber auch nach Obigem schon vom Begriff der Empfindungen bzw. der Empfindungsinhalte aus.

Ich gab zu verstehen: Gemeint sind mit den »Empfindungen«, wenn irgendwie gesagt wird, die Naturwissenschaft befasse sich mit Empfindungen, eben doch Empfindungen, nämlich wirkliche Empfindungen im Gegensatz zu den Scheinempfindungen, zu Halluzinationen, Traumgebilden und dergleichen. D. h. es sind darunter Empfindungen verstanden, in denen etwas empfunden wird. Empfindungen unterscheiden sich ja, ich wiederhole, von Halluzinationen nicht durch ihre Beschaffenheit. Ob ich eine Farbe sehe oder bloß halluziniere, in beiden Fällen habe ich in gleicher Weise ein Bild der Farbe. Und dasselbe kann das Bild der gleichen Farbe sein. Der Unterschied ist nur, daß in der Empfindung etwas empfunden wird, das von dem empfundenen Subjekt verschieden ist, und unabhängig von ihm besteht. Anders ausgedrückt, Empfindungen sind solche Bewußtseinserlebnisse, in welchen uns etwas vom Bewußtsein Unabhängiges erscheint oder gegeben ist.

Digitized by Google

Auch derjenige also, so fügte ich hinzu, der sagt, die Naturwissenschaft beschreibe Empfindungen, gibt damit zu, daß die Naturwissenschaft, indem sie dies tue, etwas, das nicht Empfindung noch Empfindungsinhalt ist, nämlich das von dem Empfindungsinhalte verschiedene, vom Bewußtsein unabhängige Wirkliche, im Auge hat. Wäre dies nicht der Fall, so müßte die Naturwissenschaft die Halluzinationen oder Traumgebilde ebenso beschreiben, wie sie die wirklichen Empfindungen beschreibt. Umgekehrt, indem sie nur Empfindungen beschreibt, gibt sie zu erkennen, daß sie damit dasjenige fassen will, was die Empfindungen von den Halluzinationen scheidet. Und dies ist eben das in den Empfindungen steckende und in ihnen erscheinende, vom Bewußtsein, und damit auch von den »Empfindungen«, unabhängige Wirkliche, eine den Empfindungen transzendente Welt.

Nun könnte man aber dies zugeben, und sagen, gewiß ziele die Naturwissenschaft auf das von dem Bewußtsein unabhängige Wirkliche. Das Wirkliche aber, von dem sie wisse, sei nur eben dies in den Empfindungen, daß sie Empfindungen, d. h. Empfindungen von etwas sind, es sei dieser in den Empfindungen liegende Hinweis auf ein transzendentes X. Das Wirkliche, von dem die Naturwissenschaft wisse, seien die Empfindungen, die und sofern sie diesen Hinweis in sich tragen. Darum müsse sie sich begnügen, die Empfindungen oder die Empfindungsinhalte zu beschreiben. Sie könne das Wirkliche nur beschreiben, indem sie die Empfindungen oder Empfindungsinhalte, in welchen der Hinweis auf das Wirkliche liege, beschreibe.

Aber wir haben ja gesehen, daß dies tatsächlich nicht der Fall ist. Es bleibt dabei, daß die Empfindungen und die Empfindungsinhalte nur in den Individuen vorkommen. Und Empfindungsinhalte, die auf ein und dasselbe Wirkliche hinweisen, können in tausend verschiedenen Individuen vorkommen und in ihnen immer andere und andere sein. Diese vielfachen, und immer anderen und anderen Empfindungsinhalte aber beschreibt tatsächlich die Naturwissenschaft niemals und nirgends.

Oben scheinen wir aber endlich auf einen Sinn des Wortes »Erscheinung« gestoßen, der in dem Satze, die Naturwissenschaft beschreibe Erscheinungen, vorausgesetzt sein kann. In der Tat gibt es

Digitized by Google

zunächst zweifellos einen Sinn dieses Wortes Erscheinung, unter dessen Voraussetzung jener Satz zutrifft. Es steht fest, daß die Naturwissenschaft nicht die Bilder oder die Empfindungs- und Wahrnehmungsinhalte beschreibt. Sondern sie beschreibt etwas von diesen total Verschiedenes. Aber sie beschreibt etwas, das in den Bildern uns übermittelt oder durch sie repräsentiert ist. Und dies ist eine Erscheinung. Sie beschreibt etwa die Erscheinung des Blitzes oder Donners oder die Erscheinung einer Pflanze usw. Dann beschreibt sie nicht das Wahrnehmungsbild, welches irgendwelche Individuen, die zufällig den Blitz oder Donner oder die Pflanzen sehen, gewinnen. Wohl aber beschreibt sie etwas, das in diesem Bilde erscheint. Sie beschreibt das darin Gegebene. Ich sagte oben, die Empfindungs- oder Wahrnehmungsinhalte unterscheiden sich von den Halluzinationen dadurch, daß in ihnen ein Wirkliches erscheint. Nun hiermit haben wir, so scheint es, die gesuchte »Erscheinung« oder den Begriff der Erscheinung, den ich hier meine, und unter Voraussetzung dessen der obige Satz allein Sinn hat. Die Naturwissenschaft beschreibt, wenn sie »Erscheinungen« beschreibt, nicht die Bilder, wie sie irgend jemand zufällig etwa von einem Blitze oder Donner gewinnt, sondern Gegenstand ihrer Beschreibung ist das Wirkliche oder für wirklich Gehaltene, das in den Bildern erscheint und so wie es erscheint. Dies letztere ist die in dem Bilde gegebene naturwissenschaftliche »Erscheinung« oder kurz das in dem Bilde gegebene Physische.

Und so wie hier, so ist überall die Erscheinung, welche die Naturwissenschaft beschreibt, nicht ein zufällig vorhandenes Bild einer Sache, noch auch sind es die vielen zufällig vorhandenen Bilder, sondern gemeint ist mit ihnen das in dem Bilde Repräsentierte, das Wirkliche, oder zunächst wenigstens als wirklich Erscheinende oder für wirklich Gehaltene, das in dem Bilde erscheint und so wie es darin erscheint. Oder mit einem Worte: Die Erscheinung, die den Naturwissenschafter interessiert, und einzig interessiert, ist überall das in dem Bilde Gegebene.

Das Gegebene.

Damit nun stoßen wir auf ein neues Problem, oder richtiger auf eine neue Tatsache, die wir nicht weiter erklären können, die wir aber feststellen müssen.

Digitized by Google

Was besagt dies, daß mir etwas »gegeben« ist. Will ich damit sagen, daß ich es in mir d. h. in meinem Bewußtsein habe, und daß ich es erlebe? Ist ein Gefühl der Lust oder eine Hoffnung, die ich habe oder erlebe, mir »gegeben«? Gesetzt, wir nähmen das »Gegebensein« so, dann allerdings wäre mein Empfindungsinhalt oder mein Wahrnehmungsbild mir gegeben. Es fiele dann also das Gegebene mit dem Bild, von dem wir es unterscheiden wollen, zusammen. In Wahrheit besagt das Gegebensein etwas anderes, nämlich, daß etwas mir gegenständlich wird. Es bezeichnet nicht das einfache Haben von etwas in mir, sondern das mir Zuteilwerden von etwas, in dem Sinne, daß dasselbe, indem es mir zuteil wird, als ein von mir Verschiedenes mir oder meinem geistigen Auge gegenübersteht.

In solcher Weise aber ist mir jedesmal, wenn ich einen Empfindungsinhalt habe, ein tatsächlich oder vermeintlich Wirkliches gegeben, das ich in dem Empfindungsinhalte mit dem geistigen Auge »sehe«. Indem ich etwa den Empfindungsinhalt Blau, den Eindruck von Blau, das Bild von Blau habe, ist mir etwas von mir Verschiedenes gegeben, nämlich das Blau selbst; ich meine das Blau, das nicht wie der Empfindungsinhalt Blau in mir ist, sondern an allerlei außer mir befindlichen Dingen vorkommt, das nicht ich habe, sondern das z. B. das Himmelsgewölbe hat. Dies Blau selbst ist mir gegeben, d. h. es steht mir gegenüber.

Zugleich steht es mir gegenüber als etwas objektiv Wirkliches, d. h. als etwas, das den Anspruch erhebt, ein eigenes Dasein zu haben, ein Dasein, das mit demjenigen des Empfindungsinhaltes ganz und gar nicht identisch ist; es tritt mir entgegen als etwas, das existiert völlig unabhängig von der Existenz des Empfindungsinhaltes. Existiert es aber unabhängig von dem Empfindungsinhalte, so kann es gewiß nicht mit diesem identisch sein.

Hiermit haben wir also zweierlei gewonnen, das wir unterscheiden müssen, nämlich einerseits den Empfindungsinhalt Blau und andererseits das Blau selbst; den Empfindungsinhalt, den ich jetzt habe und gleich darauf nicht mehr habe, und das Blau selbst, das mir gegeben ist oder mir gegenübersteht, und mir gegeben ist oder mir gegenübersteht mit dem Anspruch auch als weiterbestehend gedacht zu werden, wenn der Inhalt verschwunden ist, und mir gegeben ist als Eines und als ein sich selbst Gleiches. Jener Empfindungsinhalt ist

Digitized by Google

in mir, das Blau selbst steht mir in dem Empfindungsinhalte gegenüber als dies von dem Empfindungsinhalte unabhängig Existierende. Ob es wirklich unabhängig von ihm existiert, d. h. ob ich bei diesem Gedanken bleiben darf, dies steht hier nicht in Frage; es handelt sich hier nicht um eine physikalische, sondern um eine Bewußtseinstatsache. Die Behauptung ist also nur, daß das Blau selbst für mein Bewußtsein etwas von dem Empfindungsinhalte Unabhängiges ist, daß es mir als ein solches sich darstellt, für mich diesen Charakter besitzt, so mir gegenüber steht.

Was ich hier geben will, kann ich auch bezeichnen als eine genauere Beschreibung dessen, was wir meinen, wenn wir sagen, daß wir eine Farbe »sehen«, einen Ton »hören«, kurz irgend etwas sinnlich »wahrnehmen«. In solcher Beschreibung der sinnlichen Wahrnehmung, z. B. des Sehens einer Farbe, müssen zunächst zwei Momente unterschieden werden. Das erste Moment ist dies, daß ich einen Empfindungsinhalt, einen Eindruck, ein Bild habe. Aber wenn ich eine Farbe sehe, so »sehe« ich nicht dies Bild der Farbe, sondern ich sehe die Farbe, d. h. die Farbe selbst. Ich sehe die Farbe, die ich, indem ich sie sehe, zugleich für objektiv wirklich halte, oder der ich ein eigenes Dasein, unabhängig von meinem Bewußtsein, also auch von jenem Bilde, zuschreibe. Und hierin liegt ein besonderer Akt. Und zwar ist dies ein »geistiger« Akt, weil wir darin hinausgreifen oder hinausblicken in eine dem Bewußtsein jenseitige und von ihm unabhängige Welt. Das Sehen der Farbe »selbst« ist ein »Sehen mit dem geistigen Auge«, im Gegensatz zu dem bloßen Haben des Inhaltes, oder des Bildes der Farbe, das ein Sehen mit dem sinnlichen Auge ist.

Hierbei tritt, wie gesagt, etwas, nämlich eben die Farbe selbst, mir gegenüber oder steht mir gegenüber. Dies mir Gegenüberstehende nun können wir kurz bezeichnen als den »Gegenstand«. Und jenes Hinausblicken auf einen solchen Gegenstand, oder jenes geistige Sehen eines solchen, will ich ausdrücklich mit dem Worte Denken bezeichnen. Denken und Gegenstände sind also Korrelatbegriffe. Mit Verwendung derselben aber können wir den hier in Rede stehenden Sachverhalt auch so wenden, daß wir sagen, ich »denke« in dem Empfindungsinhalte, dem Bilde, dem Eindruck, einen mit demselben nicht identischen »Gegenstand«, und habe das Bewußtsein seiner Wirklichkeit.

Digitized by Google

Das »Sehen« der Farbe ist also ein doppeltes Sehen. Es ist einmal ein sinnliches Sehen oder ein Sehen mit dem sinnlichen Auge. Dies ist das einfache Haben des Bildes. In diesem aber findet dann zweitens ein geistiges Sehen statt, das Denken des zugleich für wirklich gehaltenen Gegenstandes.

Auch als »Projizieren« können wir dies Denken oder dies Sehen mit dem geistigen Auge bezeichnen. Aber wir müssen uns dabei wohl bewußt sein, was hier »projiziert« d. h. in einer dem Bewußtsein gegenüberstehenden Welt »gesetzt« wird. Das ist nicht der Empfindungsinhalt, das Bild, der Eindruck, so als ob dieser Eindruck nun nicht mehr als mein Eindruck erschiene, sondern daß ich des Glaubens wäre, der Eindruck, der erst mein Eindruck war, sei in einen in dieser transzendenten und von meinem Bewußtsein unabhängigen Welt vorhandenen Eindruck oder in einen dort vorhandenen Bewußtseinsinhalt verwandelt; oder als ob dieser Eindruck jetzt, nach der Projektion, in der doppelten Weise, einmal als mein Eindruck, zum andern als ein in dieser Welt stattfindender Eindruck vorkäme. Sondern, was ich »projiziere«, ist der in dem Inhalte oder dem Eindruck liegende Gegenstand. Und auch wenn ich die Sache so wende, ist der Ausdruck »Projizieren« ein möglichst wenig geeigneter, weil er eben jene Vorstellungen weckt, oder weil er gar die Vorstellung eines körperlichen Projizierens entstehen läßt. Sondern das »Projizieren« ist nichts als eben dieses Denken eines wirklichen Gegenstandes, das Herausblicken desselben aus dem Inhalte, in dem er zunächst implizite enthalten liegt.

Auch als »Beziehung des Inhaltes auf einen Gegenstand« bezeichnet man jenes geistige Sehen des Gegenstandes in dem Inhalte, als eine »reference to an object«. Aber auch dieser Ausdruck ist wenig geeignet. Es besteht die Gefahr, daß dabei an ein bewußtes Beziehen des Inhaltes auf den Gegenstand gedacht wird, als ob ich einerseits von dem Inhalte wüßte und andererseits ein Bewußtsein davon hätte, daß derselbe auf einen Gegenstand »sich beziehe«. Aber auch diese Vorstellung muß abgewehrt werden. Was mir gegenüber steht oder was ich mit dem geistigen Auge sehe, wenn ich eine Farbe sehe, ist einzig die für wirklich gehaltene »Farbe selbst«. Sie nur ist mein Gegenstand oder ist gedacht, sie nur betrachte ich, und sie nur ist gemeint, wenn ich über die Farbe

Digitized by Google

urteile und von ihr dies oder jenes aussage. Zugleich ist freilich der Inhalt in meinem Bewußtsein, aber er ist, wenn ich die Farbe sehe und betrachte, auch nur »in« meinem Bewußtsein, und steht ihm nicht gegenüber. Er ist in mir, aber nicht für mich da. Er ist ein Bewußtseinsinhalt oder ist bewußt, aber er ist nicht »gewußt«, Ich weiß nicht von ihm, gebe mir also auch nicht über ihn Rechenschaft, er ist nur einfach tatsächlich da. Und in ihm ist für mein Bewußtsein einzig die »Farbe selbst« da. Ich denke also nicht zweierlei, habe nicht zweierlei mir gegenüber, das ich nun mit Bewußtsein aufeinander beziehen oder mit einander vergleichen könnte, sondern es existiert für mich nur eines, nämlich der, zugleich als wirklich angesehene, Gegenstand.

Freilich kann nachträglich, in rückschauender Betrachtung, auch der Inhalt für mich zum Gegenstande werden. Ich weiß dann, daß ich einen Inhalt hatte und in ihm einen Gegenstand dachte, setzte, mit dem geistigen Auge sah. Und jetzt kann ich mit diesem gewußten Gegenstande, d. h. diesem für mich zum Gegenstand gewordenen Inhalte, oder diesem jetzt gleichfalls meinem geistigen Auge gegenüber stehenden Inhalte, den Gegenstand vergleichen, den ich vorher in dem Inhalte sah, und beide in meinem Denken aufeinander beziehen. Dann allerdings, aber auch dann erst »weiß« ich »von« zweierlei, dem Inhalte, den ich hatte, und dem Gegenstande, den ich darin dachte, und den ich auch jetzt noch oder jetzt wiederum darin denke. Ich weiß in unserem Falle einerseits von der wirklichen Farbe und andererseits von meinem Bilde derselben. Der für wirklich gehaltene »Gegenstand« hat sich jetzt für meinen Blick aus dem Inhalte, in welchem er zunächst mir gegeben war, gelöst.

Statt zu sagen, der Gegenstand löst sich in solchem Falle aus dem Inhalte für mein Bewußtsein, kann ich auch sagen, das Denken des Gegenstandes löst sich los von dem Haben des Inhaltes. Und dies nun kann auch sonst geschehen. Gesetzt der Empfindungsinhalt sei geschwunden, so hindert mich doch nichts, den Gegenstand, den ich darin dachte, oder mit dem geistigen Auge »sah«, weiter zu denken. Dann findet das Denken des Gegenstandes statt ohne den Inhalt, in welchem ich ihn »sah«. Doch ist dieser Gegenstand derselbe, den ich in dem Inhalt sah. Und indem ich den Gegenstand jetzt weiter denke, erscheint er mir auch weiter als wirklich, während

Digitized by Google

ich zugleich das Bewußtsein habe, der Inhalt sei nicht mehr wirklich. Das Denken des Gegenstandes und das Bewußtsein seiner Wirklichkeit hat sich also dem Inhalte gegenüber verselbständigt. Eben damit ist zugleich für mein Denken der Gegenstand aus dem Empfindungsinhalte, in welchem ich ihn geistig sah, herausgenommen. Er steht jetzt für sich mir gegenüber und hat als solcher für mein Bewußtsein objektive Wirklichkeit.

Noch eines ist hier endlich ausdrücklich hinzuzufügen. Wie beschaffen ist das in den Empfindungsinhalten mir gegebene objektiv Wirkliche oder für objektiv wirklich Gehaltene, also der Gegenstand? Darauf lautet die Antwort: Zunächst genau so wie der Empfindungsinhalt, der Eindruck, das Bild. Ich habe in unserem Beispiel den Eindruck einer Farbe. Dies nun ist der Eindruck einer bestimmten Farbe. Darin aber ist mir eben diese bestimmte Farbe gegeben oder wird von mir mit dem geistigen Auge gesehen. Der Eindruck der Farbe oder mein Empfindungsinhalt einerseits, und die Farbe selbst andererseits, gleichen sich ihrem Inhalte oder ihrem Bestande nach in jeder Hinsicht, sowohl hinsichtlich ihrer Qualität im engeren Sinne des Wortes, wie hinsichtlich ihrer räumlichen und zeitlichen Bestimmungen, zunächst durchaus. Sie decken sich überhaupt vollständig oder sind ganz und gar ineinander. Beide sind also nicht zweierlei.

Und doch gehören sie ganz verschiedenen Welten an, der Empfindungsinhalt der Welt der Empfindungsinhalte, also der Welt des subjektiv Wirklichen, der Welt, die z. B. davon abhängig ist, ob ich meine Augen öffne oder schließe; die Farbe selbst dagegen einer Welt, für deren Dasein mein Öffnen und Schließen der Augen völlig gleichgültig ist. Insofern sind sie doch wiederum zweierlei, nicht ihrem Was oder Wesen, sondern ihrem Dasein oder ihrer Existenz nach. Ich sehe in dem Empfindungsinhalte einen seinem ganzen Bestande nach ihm durchaus gleichen oder von ihm in keiner Weise verschiedenen und doch seinem Dasein nach davon absolut verschiedenen, weil einer vom Bewußtsein unabhängigen Welt angehörigen, Gegenstand. Aber auch dies liegt schon in dem Ausdruck, ich sehe in dem Inhalte den wirklichen Gegenstand.

Freilich nur ursprünglich und für das völlig naive Bewußtsein verhält es sich so. Für den denkenden und erkennenden Geist rücken

Digitized by Google

Empfindungsinhalte und Gegenstände, nachdem sie einmal in der vorhin bezeichneten Weise von einander gelöst sind, auch qualitativ weiter und weiter auseinander. Schließlich wird von der Naturwissenschaft im Bild der Farbe etwas qualitativ damit völlig Unvergleichbares, nämlich Ätherschwingungen, mit dem geistigen Auge gesehen und für wirklich gehalten.

Was ist nun jetzt die »Erscheinung«, die wir suchen? Es scheint, wir können einfach sagen, das Gesehene, Gehörte usw., so wie es eben gesehen und gehört wird. Sie ist das ursprünglich seinem ganzen Bestande nach aus dem Bilde, das ich sehend oder hörend gewinne, Herausgenommene, seinem ganzen Was oder Wesen nach mit diesem Bilde sich Deckende, das doch einer ganz anderen Welt angehört, als die Bilder. Sie ist der in den Bildern unmittelbar gedachte und für wirklich gehaltene Gegenstand, kurz sie ist das Wirkliche, so wie es erscheint.

Die individuelle Erscheinung.

In Wahrheit sind wir aber auch durch das oben Gesagte noch nicht bei den Erscheinungen angelangt, von welchen man sagen kann, daß die Naturwissenschaft sie beschreibe. Die Erscheinung, von der ich im Vorstehenden redete, ist das Wirkliche, oder genauer gesagt, das objektiv Wirkliche, wie es mir erscheint oder wie es irgend einem individuellen Bewußtsein erscheint. Dasselbe Wirkliche aber erscheint dem einen so, dem andern anders. Ein Haus etwa erscheint jedem anders, je nachdem er näher bei dem Haus oder weiter von ihm entfernt steht. Auch anders, je nachdem er es von der Seite oder von vorne betrachtet.

Die Erscheinungen nun in diesem Sinne beschreibt die Naturwissenschaft wiederum nicht. Sie fragt nicht, wie ein Wirkliches diesem oder jenem Individuum und unter diesen oder jenen Umständen erscheint. Dies ergibt sich unmittelbar aus dem, was oben gegen den Satz gesagt wurde, die Naturwissenschaft beschreibe die Empfindungsinhalte, oder beschreibe die Bilder im individuellen Bewußtsein. Die individuellen Erscheinungen sind ja doch eben, da sie ihrem ganzen Bestande nach aus den Bildern genommen sind, ebenso individuell und je nach Umständen verschieden, wie die Bilder. Sie sind in jedem Falle ebenso mannigfach wie diese. Und

Digitized by Google

dasjenige, was die Naturwissenschaft beschreibt, wenn sie eine bestimmte Erscheinung beschreibt, etwa die Erscheinung des Blitzes oder Donners, ist diese einzige nur einmal in der Welt vorkommende und sich selbst gleiche »Erscheinung«. Aber wenn nun die Naturwissenschaft nicht jene individuellen und nach Umständen verschiedenen Erscheinungen beschreibt, was in aller Welt beschreibt sie dann?

Nur eines scheint übrig zu bleiben. In jedem Falle muß man, wenn man sagt, daß die Naturwissenschaft Erscheinungen beschreibe, unter den »Erscheinungen« etwas anderes verstehen als die Erscheinung für das individuelle Bewußtsein. Da scheint denn nur übrig zu bleiben, daß die Naturwissenschaft »die« Erscheinung beschreibt, die Erscheinung schlechtweg, die Erscheinung als solche, so etwas wie die platonische Idee der Erscheinung.

Aber diese Erscheinung gibt es nicht. Es hat keinen Sinn, von einer Erscheinung zu reden, ohne ein Bewußtsein, dem etwas erscheint, ebenso wie von einer Spiegelung ohne einen Spiegel, in dem etwas sich spiegelt. Wir wissen aber nur von Erscheinungen, die dem individuellen Bewußtsein zu Teil werden. Und diese sind so vielfach und von einander verschieden, wie oben angedeutet wurde, d. h. so vielfach und von einander verschieden, wie die Bilder. Ein und dasselbe Wirkliche spiegelt sich in jedem Individuum, erscheint also jedem Individuum anders.

Es scheint also, die Naturwissenschaft würde, wenn sie von Erscheinungen redete, die etwas anderes sind als die vielen und von einander verschiedenen Erscheinungen der vielen Individuen, von einem Phantom reden, von einer Sache, die es nirgends in der Welt gibt. Sie würde, wenn sie solche Erscheinungen beschriebe, ihre Kunst des Beschreibens auf ein Nichts verschwenden.

Und dennoch ist ein solcher Begriff der »Erscheinung« vorausgesetzt, wenn der Naturforscher sagt, daß die Naturwissenschaft überhaupt mit Erscheinungen sich befasse. In jedem Falle hat es nur unter Voraussetzung dieses Begriffes der Erscheinung Sinn, von der Naturwissenschaft dergleichen zu sagen.

Ich führe wiederum unser voriges Beispiel an. Man redet von der Erscheinung des Blitzes oder des Donners, und meint damit nicht die Erscheinung, welche dieser, und die Erscheinung, welche

Digitized by Google

jener, und die Erscheinung, welche ein Dritter jetzt von dem Blitz oder Donner zufällig hat. Sondern man meint die eine und sich selbst gleiche »Erscheinung des Blitzes oder Donners«. Und nicht anders verhält es sich, wenn man von einer chemischen, von einer Lebenserscheinung, von der Erscheinung eines Tieres, einer Pflanze, eines beliebigen Körpers redet. Von den Erscheinungen oder »Phänomenen«, die man damit meint, sagt man, daß sie in der Außenwelt stattfinden oder vorkommen, man redet von einer solchen Erscheinung als von einer Sache, die beobachtet werden oder auch unbeobachtet bleiben kann. Indem man sie beobachtet, so sagt man, gewinnt man von ihr ein Bild, ein vollständigeres und ein adäquateres oder ein minder vollständiges und ein minder adäquates, je nach der Genauigkeit und Sicherheit des Beobachtens. Wird sie dagegen nicht beobachtet, so gewinnt man kein Bild von ihr. Aber die Erscheinung, so meint man, ist darum doch da, kommt vor, findet statt, und ist genau diejenige, die sie ist, diese eine und sich selbst gleiche.

Damit ist zunächst gesagt, daß dieser naturwissenschaftliche Begriff der »Erscheinung« ein Problem in sich birgt. Und dasselbe hätte von allen denjenigen, die von Naturerscheinungen reden, und sie mit diesem Namen bezeichnen, nicht übersehen werden dürfen. Ich wiederhole, Erscheinungen ohne ein individuelles Bewußtsein, für welches dieselben dasind, gibt es sowenig, wie Spiegelungen ohne einen Spiegel, in dem sich etwas spiegelt. Und hier ist von Erscheinungen die Rede, die stattfinden unabhängig von jedem individuellen Bewußtsein. Es ist die Rede nicht von Erscheinungen für dieses oder jenes Individuum, sondern von Erscheinungen schlechtweg, von den Erscheinungen, die in der Außenwelt da sind und zu Erscheinungen für ein individuelles Bewußtsein werden können, deren Existenz aber nicht davon abhängig ist, ob sie dazu werden. Und jede solche Erscheinung ist eine einzige und sich selbst gleiche. Bezeichnet man etwa eine einzelne Sternschnuppe als eine Naturerscheinung, so meint man damit diese einzelne, nur einmal und an einer bestimmten Stelle der Welt stattfindende und qualitativ eindeutig bestimmte Sternschnuppe. Man meint nicht die vielen und von einander verschiedenen individuellen Erscheinungen, welche den vielen Individuen zu Teil werden, die zufällig diese eine und selbe »Erscheinung« beobachten.

Digitized by Google

Was in aller Welt nun ist diese Erscheinung? Es ist unmöglich, daß wir die Beantwortung dieser Frage umgehen.

Zwei Möglichkeiten aber, wie hier der Begriff der Erscheinung gefaßt sein könnte, scheinen zunächst zu bestehen. Die eine ist diese: Man versteht unter der »Erscheinung« einfach die, sei es wahrgenommene, sei es durch denkende Bearbeitung des Wahrgenommenen gewonnene, also auch jede vermöge geistiger Arbeit erkannte Tatsache, kurz man versteht darunter ganz allgemein dasjenige, von dem man weiß oder zu wissen glaubt. Und dies alles als Erscheinung zu bezeichnen, besteht ja zweifellos ein gewisses Recht. Alles kann für uns nur dasjenige sein, was es eben für uns ist. Oder: Alles ist für uns notwendig dasjenige, als das es unserem Bewußtsein sich darstellt. Statt dessen aber können wir auch sagen, alles ist für uns so, wie es uns »erscheint«. Und nehmen wir nun das Wort Erscheinung so, dann ist zweifellos jede wissenschaftliche Aussage über die Dinge eine Aussage darüber, wie die Dinge uns »erscheinen« oder ist eine »Beschreibung« von »Erscheinungen«.

Dabei schließt aber, wie man sieht, das Wort »Erscheinung« zweierlei in sich, das wir wohl werden unterscheiden müssen. Alles ist für uns als sinnlich wahrnehmende Wesen so, wie es unseren Sinnen sich darstellt oder »erscheint«. Der denkende Geist aber durchdringt das »Gewebe« oder die Hülle dieser Erscheinungen. Und nun »erscheint« ihm, nämlich diesem denkenden Geiste, oder der wissenschaftlichen Erkenntnis, die Welt verändert. Es erscheint etwa, was den Sinnen als Farbe sich darstellt, dem denkenden Geiste des Naturforschers als Ätherschwingungen. Es erscheint, was den Sinnen als regelloses Geschehen sich darstellt, demselben denkenden Geiste als überall von unverbrüchlichen Gesetzen beherrscht.

In diesem Sinne ist nun aber das Wort »Erscheinung« offenbar nicht genommen, wenn man sagt, die Naturwissenschaft beschreibe Erscheinungen, und all ihr Erkennen bestehe darin. Nichts Tautologisches soll damit ausgesagt sein. Dies aber wäre der Fall, wenn das Wort »Erscheinung« jede, auch die erst auf dem Wege wissenschaftlichen Nachdenkens erkannte Tatsache umfaßte, wenn der Satz, die unterwissenschaftliche Erkenntnis bestehe im Beschreiben von Erscheinungen, besagte, diese Erkenntnis bestehe im Wissen und der

Digitized by Google

Mitteilung davon, wie die Welt, sei es den Sinnen, sei es dem denkenden Geiste oder der wissenschaftlichen Erkenntnis sich darstelle oder »erscheine«.

Sondern unter den Erscheinungen sind in jener Rede die sinnlichen Erscheinungen verstanden. Da aber darunter, wie wir sahen, nicht die individuellen Erscheinungen verstanden sein können, die von einander verschiedenen Weisen, wie das Wirkliche den Sinnen der verschiedenen Individuen je nach der Beschaffenheit ihrer Sinne und je nach ihrer Stellung zu den wahrgenommenen Dingen erscheint oder in ihnen sich spiegelt, so muß damit wohl eine überindividuelle Erscheinung gemeint sein. Sofern dieselbe verschieden ist von den Erscheinungen für die einzelnen Subjekte, können wir sie auch als die objektive Erscheinung bezeichnen.

Die objektive Erscheinung.

Jetzt aber erhebt sich die Frage. Was ist diese überindividuelle oder objektive Erscheinung? Was ist diese in der Welt vorkommende Erscheinung, die doch nicht die für ein bestimmtes Individuum bestehende Erscheinung ist? Diese Erscheinung, die beobachtet werden kann und auch nicht, die mir erscheinen kann und auch nicht, die also mit meiner zufälligen Erscheinung nicht identisch ist?

Vielleicht sagt man, dieselbe sei die normale oder die ideale Erscheinung. Aber was ist die normale Erscheinung, etwa eines Blau oder einer räumlichen Größe und Gestalt? Welche Stärke der Beleuchtung des Blau, welche Durchsichtigkeit der Luft, welche Entfernung des Auges von dem blauen Dinge und welche Empfindlichkeit des Auges ist bei der »normalen« Erscheinung des Blau vorausgesetzt; und welche Stellung des Dinges zum Auge bei der räumlichen Erscheinung, und der Gestalt und Größe, die sie konstituieren?

Man sieht leicht, diese normale oder ideale Erscheinung läßt sich in keinem dieser Fälle aufzeigen, sie läßt sich, so scheint es, demnach auch nicht beobachten und beschreiben.

Oder ist die sinnliche Erscheinung, welche der Naturforscher beobachtet und beschreibt, das Gemeinsame aller der sinnlichen Erscheinungen, die für die einzelnen Individuen bestehen? Etwas

Digitized by Google

also, das sich zu den individuellen Erscheinungen oder den Erscheinungen für die Individuen verhält wie der Gattungsbegriff zu den Individualbegriffen, wie die Farbe, Form, Größe überhaupt zu dieser oder jener Farbe, Form, Größe? Den Inhalt des Gattungsbegriffes macht ja in der Tat dasjenige aus, was den Inhalten der zugehörigen Individualbegriffe gemeinsam ist.

Dann wäre das Blau, die Größe, die räumliche Gestalt an der Erscheinung, die der Naturforscher beobachtet, ein Blau, eine Größe, eine räumliche Gestalt, die wenigstens innerhalb gewisser Grenzen jeder näheren Bestimmung entbehrte. Aber unter der Erscheinung, die der Naturforscher beschreibt, ist ein allseitig eindeutig Bestimmtes verstanden, etwas, das nicht beliebige oder auch nur innerhalb gewisser Grenzen beliebige d. h. so oder so näher bestimmbare Qualitäten hat, sondern das diese durchaus bestimmten von allen anderen verschiedenen Qualitäten besitzt. »Diese Erscheinung« ist nicht das unbestimmt Allgemeine vieler Erscheinungen.

Folgende Erwägung nun scheint uns allein zu dem wahren Sachverhalt hinzuführen. Jede einzelne Erscheinung ist abhängig von zwei Faktoren, nämlich einmal von dem Individuum, dem etwas erscheint, und seiner Stellung zu dem erscheinenden Objekte, oder wie ich oben sagte, von dem Spiegel, in welchem das Objekt sich spiegelt, und seiner Stellung zu dem, was darin sich spiegelt. Dieser Spiegel ist bald dieser bald jener. Er ist hell oder trübe, gerade oder verbogen; und er befindet sich in dieser oder jener Stellung zum Objekte. Zum andern aber ist die Erscheinung bestimmt durch das, was darin erscheint, durch das Wirkliche, das Ding oder Geschehen in der dinglich realen Welt. Und dies ist eines oder ist numerisch und qualitativ eindeutig bestimmt.

Und soweit nun die Erscheinung durch dies objektiv Wirkliche bestimmt ist, ist sie gleichfalls numerisch und qualitativ eindeutig bestimmt. Wir können sagen, die Erscheinung ist in diesem doppelten Sinne eindeutig bestimmt als die »Erscheinung eines objektiv Wirklichen«, so gewiß sie andererseits nicht eindeutig bestimmt, sondern jetzt diese, jetzt jene Sache ist als die »Erscheinung der verschiedenen Individuen«, als diesen zugehörig oder ihnen zuteil werdend.

Und obwohl nun in jeder Erscheinung beides liegt, daß sie Erscheinung ist eines objektiv Wirklichen und Erscheinung für dieses

Digitized by Google

oder jenes Individuum oder individuelle Bewußtsein, obwohl die Erscheinung ohne ein darin Erscheinendes und ebenso ohne ein Individuum, dem dies erscheint, ein Nichts ist, etwas das nirgends vorkommt, so kann ich doch die Erscheinung das einemal betrachten mit Rücksicht auf das eine und sich selbst gleiche objektiv Wirkliche, dessen Erscheinung sie ist, d. h. das darin erscheint, und ein andermal betrachten mit Rücksicht auf die vielen Individuen, deren Erscheinung sie ist, d. h. denen sie gegeben ist.

Und jenes erstere nun tut die Rede, daß es die Naturwissenschaft mit Erscheinungen zu tun habe. Die »Erscheinung«, von der dabei geredet wird, ist m. a. W. die »Erscheinung des objektiv Wirklichen« und als solche eindeutig bestimmt, also nicht 25fach oder 1000fach da, und nicht hier diese, dort jene, nicht wechselnd, während das in ihnen Erscheinende dasselbe bleibt, sondern selbst eine und sich selbst gleich. Sie ist freilich Erscheinung d. h. eine Weise wie das Wirkliche dem Bewußtsein erscheint. Sie ist subjektiv bedingt. Sie ist genauer gesprochen bedingt durch die Eigenart des menschlichen Subjektes und seiner sinnlichen Wahrnehmung; sie ist farbig und sie tönt, hat Geschmack und Geruch, ist hart und weich, warm und kalt usw.; sie ist räumlich ausgedehnt und begrenzt, hat räumliche Größe und Form; kurz es kommen ihr die Bestimmungen zu, welche ihnen die sinnliche Organisation des wahrnehmenden Subjektes vorschreibt. Aber sie ist nicht individuell bedingt, d. h. nicht bedingt durch die individuelle Eigenart der verschiedenen wahrnehmenden Subjekte, noch durch die sonstigen Bedingungen der Wahrnehmung der Individuen, etwa die Stellung der einzelnen Individuen zu dem erscheinenden Objekte. Darum ist sie doch nicht unbestimmt, abstrakt, nicht das Allgemeine, den individuellen Erscheinungen Gemeinsame, sondern sie ist ein eindeutig bestimmtes Etwas von bestimmter Farbe, bestimmtem Geruch, Geschmack, bestimmter Größe, bestimmter Gestalt, usw., nur daß sich nicht angeben läßt, welche Farbe, welcher Geruch, welcher Geschmack, ebenso welche Größe, welche Gestalt. Sondern jede sinnliche Qualität, die sich angeben läßt, d. h. jede Qualität, welche die Erscheinung eines bestimmten Individuums konstituieren mag, muß von dieser überindividuellen oder objektiven Erscheinung fern gehalten werden. Sie ist Erscheinung für ein »ideales« d. h. ein

Digitized by Google

nirgends existierendes Subjekt, für ein Subjekt, das nur bestimmt ist als menschliches und mit menschlichen Sinnen ausgestattetes Subjekt überhaupt. Sie ist damit selbst ein Gedankending, das nirgends in der Welt vorkommt und vorkommen kann. Sie ist, sofern dies letztere von ihr gilt, ein durchaus imaginäres Etwas, imaginär so wie das $\sqrt{-1}$ imaginär ist, d. h. Ergebnis einer in sich widerspruchslosen gedanklichen Konstruktion, die aber nichts Reales ergeben kann.

Aber die »Erscheinungen«, von denen wir hier reden, sollen doch eben in der Welt vorkommen. Dann sind sie doch wiederum nicht etwas lediglich Imaginäres. In der Tat enthalten sie ja einen realen Kern; und insofern sie diesen enthalten, sind sie selbst real. Dieser reale Kern aber ist jenes objektiv Wirkliche, das in ihnen erscheint oder dessen Erscheinung sie sind, und das sie, wie gesagt, erst zu dem numerisch und qualitativ eindeutig Bestimmten macht, als das sie gemeint sind. Sofern sie aber dies sind, sofern dies objektiv Wirkliche sie bestimmt, und ihr eigenartiges Wesen ausmacht, sind sie dies objektiv Wirkliche. Dies ist in ihnen das Erste. Sie sind Erscheinungen, aber von dieser Seite gesehen. Dies erkennen wir ausdrücklich an, indem wir auch im Ausdruck dies objektiv Wirkliche voranstellen, also nicht sagen: sie sind Erscheinungen des objektiv Wirklichen; dies sind auch die individuellen Erscheinungen; sondern: Sie sind das objektiv Wirkliche, nur eben so wie es erscheint; ich meine, wie es jenem gedachten, aber nirgends vorkommenden Subjekte erscheint. Es ist das objektiv Wirkliche, nicht wie es an sich ist, sondern »wie es den Sinnen gegeben ist«. Das objektiv Wirkliche aber kann den Sinnen nur gegeben sein, so wie es ihnen eben gegeben ist, d. h. wie es der Natur der sinnlichen Wahrnehmung zufolge sich ihnen darstellt. Zugleich lassen wir doch in jenem Begriff der Erscheinung das Individuelle der Erscheinung weg, und sehen davon ab, daß wir dadurch in Wahrheit den Begriff der Erscheinung in nichts verflüchtigen. Das letztere ist es, wie wir sahen, was dem so gewonnenen Begriffe der Erscheinung seinen imaginären Charakter gibt.

Das objektiv Wirkliche kommt vor oder es existiert. Auch die individuellen Erscheinungen existieren. Das objektiv Wirkliche dagegen, so wie es erscheint, nicht den Individuen, sondern schlechtweg, existiert nicht, sondern ist jenes unreale Gedankending.

Digitized by Google

Hiermit stellt sich die »Erscheinung«, d. h. die überindividuelle oder objektive Erscheinung, von der man sagt, daß die Naturwissenschaft sie beschreibe, das als ein Zwitterding, das Reich der Erscheinungen als ein unreales Mittelreich zwischen den beiden Gebieten des Wirklichen, den individuellen Erscheinungen, die vielfach und wechselnd sind, und dem sich selbst gleichen objektiv wirklichen Dinge. Es gibt nun einmal nichts Wirkliches außer dem Wirklichen im individuellen Bewußtsein, dem subjektiv Wirklichen oder Bewußtseinswirklichen einerseits, und dem vom individuellen Bewußtsein unabhängig existierenden objektiv Wirklichen andererseits. Alles Wirkliche ist entweder ein subjektiv oder ein objektiv Wirkliches. Die »Erscheinungen« aber, von denen hier die Rede ist, sind keines von beiden, sie beanspruchen aber beides zugleich zu sein. Sie sind ihrem Anspruch nach einerseits das objektiv Wirkliche, das in der Außenwelt vorkommt, andererseits doch subjektiv bedingt und mit der Eigenart dessen ausgestattet, was im Subjekt vorkommt.

Kurz, es steckt in der »Erscheinung«, welche die Naturwissenschaft beschreibt, beides: Das objektiv Wirkliche und das Subjekt, aber in einer Vereinigung, die das Ergebnis imaginär macht. Es wird imaginär durch den Abzug des Individuellen von der individuellen Erscheinung des Wirklichen, oder durch den Zusatz, daß das objektiv Wirkliche die Sprache des Subjektes, aber ohne das Individuelle dieser Sprache, spreche. Das objektiv Wirkliche aber ist ihr eigentliches positives Wesen.

Die »Erscheinungen« und die Voraussetzungen des physikalischen Denkens.

Zweierlei wurde oben in unserer Empfindung und sinnlichen Wahrnehmung unterschieden, der Empfindungsinhalt, der Eindruck, das Bild, etwa einer Farbe, und die Sache oder der Gegenstand, die »Farbe selbst«. Im Bilde wird eine Sache »gedacht«. Und diese erscheint uns unmittelbar als objektiv wirklich.

Damit nun haben wir eine Tatsache bezeichnet, von der wir nicht sagen können, wie sie zugeht. Sie besteht eben. Man kann sie eine »instinktive« Tatsache nennen. Darin liegt dann doch nicht eine Erklärung des Sachverhaltes, sondern nur eine einfache Konstatierung desselben.

Digitized by Google

Wir formulieren aber die Tatsache allgemein so: In allen Empfindungsinhalten sehen wir Gegenstände, und zwar ursprünglich ihnen gleiche Gegenstände, und halten sie für wirklich. Populär gesprochen, was mein Auge sieht, das glaubt mein Herz. Diese Tatsache besteht nicht nur, sondern sie ist die Grundtatsache aller Erkenntnis der objektiven Wirklichkeit und damit die Grundtatsache der Naturwissenschaft. Auch ein Gesetz des Denkens können wir diese Tatsache nennen. Sie ist freilich nicht ein logisches Gesetz im üblichen Sinne des Wortes, d. h. nicht ein formales, sondern sie ist ein materiales Gesetz des Denkens. Aber sie ist das materiale Grundgesetz des Denkens, sofern dasselbe auf objektiv Wirkliches oder auf die Außenwelt sich bezieht.

In dieser Tatsache oder diesem Gesetz liegt aber schon ein Doppeltes, das wir jetzt ausdrücklich unterscheiden wollen. Um bei unserem Beispiele zu bleiben. Indem ich das Bild der Farbe habe, habe ich zugleich das Bewußtsein von der Farbe, »die« als objektiv wirklich d. h. als vom Bewußtsein unabhängig sich darstellt. Und ich habe zum andern das Bewußtsein dieser objektiven Wirklichkeit. Hier nun müssen wir teilen. Ich sehe zunächst mit dem geistigen Auge, oder ich denke, in dem Empfindungsinhalte, dem Eindruck, dem Bilde, einen Gegenstand, der für mein Bewußtsein ursprünglich alle seine Bestimmungen aus dem Inhalte entnimmt.

Dies ist das erste der beiden Momente, die hier unterschieden werden sollen. Und das zweite ist dies, daß dieser Gegenstand mir als objektiv wirklich d. h. mit dem Anspruche, ein eigenes, von meinem Bewußtsein unabhängiges Dasein zu haben, entgegentritt.

Zu diesen beiden Tatsachen tritt aber sogleich eine dritte. Zu diesen beiden materialen Grundgesetzen des Denkens tritt ein drittes ebensolches Gesetz. Es ist dies: Ich kann die Farbe, ein Rot, Blau, Weiß etwa, nicht als wirklich denken, d. h. ich kann jenen Anspruch, den der in dem Empfindungsinhalte von mir gedachte Gegenstand an mich stellt, nicht anerkennen, ohne damit zugleich diesen als wirklich gedachten Gegenstand in Gedanken anzuheften an ein Etwas, ein Substrat, das wir auch als »Ding« bezeichnen, also ohne die Farbe damit zu verdinglichen. Dies Substrat oder dies Ding ist »das« objektiv Wirkliche, das erst, indem es die objektiv wirkliche Farbe »trägt«, dieser objektive Wirklichkeit verleiht. D. h. es ist das

Digitized by Google

objektiv Wirkliche, das vorausgesetzt ist und der Farbe zugrunde gelegt werden muß, wenn dieselbe für mich objektive Wirklichkeit haben soll. Das Rot etwa, das ich in dem Empfindungsinhalte, dem Bilde, dem Eindruck von Rot, denke, und als wirklich ansehe, kann für mein Bewußtsein nicht wirklich sein, wofern es nicht als ein Rot an einem Ding von mir gedacht wird. Damit verwandelt sich das »Rot« in die »Röte« von etwas oder es ergänzt sich zum »Roten«, d. h. zum roten Etwas. Es wird für mein Bewußtsein einem solchen Etwas eigen, oder wird zur »Eigenschaft« desselben, zu einem daran Haftenden oder zu etwas, dem ein Substrat von mir zugrunde gelegt ist.

Man beachte dabei wohl: Was ich sehe, d. h. was mir sinnlich gegeben ist, das ist nicht »das Rote« und auch nicht »die Röte«, sondern einzig »das Rot«. Von diesem aber ist »das Rote« grundsätzlich verschieden. Dies ist nicht das Rot, sondern es ist etwas, das rot ist oder dem die Röte eignet, anhaftet, inhäriert, als Eigenschaft zukommt. Und dies Etwas sehe ich nicht, es gehört auch nicht zu dem, was ich unmittelbar aus dem Empfindungsinhalte geistig heraussehe oder herausblicke. Aber ich kann nicht umhin das Rot, falls ich es als objektiv wirklich denke, denkend zum Roten zu ergänzen oder es in die Röte, d. h. in die Eigenschaft eines Etwas, dem das Rot anhaftet, denkend zu verwandeln, es in ein solches umzudenken.

Das Rot für sich, so können wir sagen, ist etwas, das nicht leben und nicht sterben kann. Es kann nur leben, d. h. existieren, wenn es sich sozusagen »entschließt«, in einer von zwei allein möglichen Weisen zu existieren.

Die eine Weise aber ist diese: Das Rot ist ein Subjektives oder ein subjektiv Wirkliches. Es ist erdacht, erträumt, halluziniert, fantasiert usw. In diesem Falle hat es zur Basis seiner Existenz oder zum Ort, wo es existiert, das erdenkende, träumende, halluzinierende, fantasierende Subjekt. Es ist wirklich als an das Subjekt gebunden, von ihm getragen und im Dasein erhalten, es hat an dem Subjekt den Halt, dessen es bedarf, um existieren zu können. Dies ist es, was das Wort subjektive Wirklichkeit besagen will.

Und die andere Weise, wie das Rot wirklich sein kann, ist diese: Das Rot klammert sich oder heftet sich sozusagen an ein vom Sub-

Digitized by Google

jekt unterschiedenes Etwas. Damit hört es auf subjektiv wirklich oder bloß subjektiv wirklich zu sein, und wird objektiv wirklich. So gewiß jene Subjektivität oder subjektive Wirklichkeit des Rot sagt, daß das Rot dem Subjekte eigen ist, so gewiß besagt seine Objektivität oder objektive Wirklichkeit, daß es einem Objekt, d. h. einem vom Bewußtsein unterschiedenen und unabhängig von mir existierenden Etwas angehört oder eigen ist.

Jenes erste Eigensein bezeichnen wir, wie ich soeben schon tat, damit, daß wir sagen, das Rot sei erdacht, erträumt, fantasiert, halluziniert usw. Dies letztere bezeichnen wir mit dem Ausdruck, das Rot sei eine »Eigenschaft« eines Dinges, oder kurz, es sei eine Eigenschaft. Denn die »Eigenschaft« schließt das »Ding«, dem sie eigen ist, in sich.

Gesetzt, wir nehmen dem Rot zugleich jenen objektiven und diesen subjektiven »Träger«, denken es also weder vom Subjekt ins Dasein gerufen und im Dasein erhalten, noch auch getragen von einem dem Bewußtsein unabhängigen Etwas, dem Dinge. Dann hat es keinen Ort mehr, wo es existieren, keinen Punkt mehr, wo es seines Daseins sich erfreuen könnte. Und dann versinkt es rettungslos ins Bodenlose, d. h. ins Nichts. Nur das Wort »Rot« bleibt dann noch übrig. Aber das Wort meint nichts mehr.

Ein gleiches nun gilt von allem, was wir empfinden oder auch vorstellen mögen. Dies alles ist entweder subjektiv oder objektiv wirklich in dem bezeichneten Sinne, d. h. es ist an das Subjekt oder es ist an ein vom Subjekt unabhängig existierendes Etwas gebunden.

Ich ging oben geflissentlich aus von dem einfachen Empfindungsinhalte. Es ist aber jetzt weiter die wiederum nur anzuerkennende Tatsache zu verzeichnen, daß die einzelnen Empfindungsinhalte nicht für sich bleiben, sondern zu Komplexen von solchen sich zusammenschließen. Solche Komplexe wollen wir von den einzelnen Empfindungsinhalten dadurch unterscheiden, daß wir sie speziell Wahrnehmungsinhalte nennen.

Und daran schließt sich die weitere Tatsache: So wie wir ursprünglich vermöge einer unerklärbaren Einrichtung unseres Geistes in den einzelnen Empfindungsinhalten ihnen qualitativ gleiche Gegenstände denken oder mit dem geistigen Auge sehen, so sehen wir geistig oder denken wir in den Komplexen von Empfindungsinhalten, oder den einheitlichen Wahrnehmungsinhalten, komplexe Gegenstände

Digitized by Google

oder Gesamtgegenstände. Und wie uns die in den einfachen Empfindungsinhalten gedachten Gegenstände mit dem Anspruch entgegentreten, ein eigenes vom Bewußtsein unabhängiges Dasein zu haben, so auch diese Gesamtgegenstände. D. h. dieselben fordern als wirkliche Gesamtgegenstände, also als reale Einheiten, gedacht zu werden. Die Elemente derselben, die Teilgegenstände, stehen uns gegenüber als zusammengehörig, nicht als nur zusammenseiend.

Man beachte hier: Das, was uns gegeben ist, ist nur das Zusammensein. Daraus aber wird auf uns unbegreifliche Weise für unser denkendes Bewußtsein die Zusammengehörigkeit.

Und dazu ist endlich auch hier wiederum ein Drittes hinzuzufügen, nämlich dies: So wie dem Teilgegenstande, der in der Einzelempfindung vom geistigen Auge gesehen und als wirklich angesehen wird, eben damit, d. h. als Voraussetzung seiner Wirklichkeit, ein Ding als »Träger« zugrunde gelegt wird, so wird nun notwendig vermöge einer gleichfalls nur einfach anzuerkennenden Gesetzmäßigkeit des Geistes dem Gesamtgegenstande ein einheitliches oder ein einziges »Ding« als Träger zugrunde gelegt. Wie jener Gegenstand, so kann auch dieser Gesamtgegenstand nicht als wirklich gedacht werden, ohne daß er an ein Ding im Denken festgeheftet wird. Indem wir aber den Gesamtgegenstand als einheitlichen Gegenstand denken in dem Sinne, daß seine Elemente zu einander gehören, wird zugleich das ihm zugrunde gelegte Ding zu einem einzigen Ding. Dies einzige Ding ist es, das durch seine Einzigheit die als wirklich gedachten Gegenstände, die wir in den einzelnen Empfindungsinhalten denken, erst aneinander bindet oder ihre Zusammengehörigkeit begründet. So etwa werden das gesehene Rot einer Rose, der gerochene Geruch, der geschmeckte Geschmack derselben usw. in der Rose, diesem Ding, aneinander gebunden. Sie werden zu den vielen Eigenschaften dieses einen Dinges, das wir die Rose nennen. Und als solche gehören sie zusammen. Man beachte: Jene Gegenstände der sinnlichen Wahrnehmung, das Rot, der Geruch usw. gehören nicht an sich zusammen, d. h. sie gehören nicht zusammen als dies bestimmt geartete Rot, dieser bestimmt geartete Geruch usw., sondern sie gehören zusammen in dem Dinge, als die verschiedenen Eigenschaften dieses mit sich identischen Dinges.

Digitized by Google

Der geistige »Ort« der Erscheinung.

Hiermit nun haben wir erst die vollständige Reihe von Momenten gewonnen, innerhalb deren die »Erscheinung« ihre bestimmte Stelle hat, und von der aus erst der Sinn der »Erscheinung« vollständig bestimmt werden kann. Wenn ich hier von einer Reihe spreche, so meine ich natürlich nicht eine zeitliche Reihe, sondern eine solche, in welcher die Elemente sachlich sich folgen oder logisch sich auf einander aufbauen.

Am Anfang dieser Reihe steht das Subjekt und sein Empfinden oder die Empfindung, die diesen oder jenen Inhalt hat. Natürlich ist die Empfindung nicht ihr Inhalt. Von der Empfindung oder dem einzelnen Tatbestande des Empfindens unterschied ich demgemäß den jedesmaligen Empfindungsinhalt ausdrücklich. Solche Empfindungsinhalte nun ordnen sich zu Komplexen, die wir Wahrnehmungsinhalte nannten. In jedem Empfindungsinhalte sehe ich mit dem geistigen Auge einen Gegenstand, der ursprünglich seinem ganzen Bestande nach aus dem Empfindungsinhalt genommen ist und doch einer durchaus anderen Welt, nämlich zunächst eben der Welt der Gegenstände angehört. Und diesen Gegenstand halte ich unmittelbar für wirklich. Und ich sehe ebenso in den Komplexen von Empfindungsinhalten objektiv wirkliche Gesamtgegenstände. Jedesmal aber ist Bedingung für das Bewußtsein der Wirklichkeit der Gegenstände, daß ich sie einem Ding, jene Gesamtgegenstände einem einzigen Dinge, anhefte oder sie als Eigenschaften dieses Dinges denke.

Und welche Stellung nun kommt in dieser Reihe den Erscheinungen zu? Ich setzte die individuelle Erscheinung, also die Erscheinung, die ich in einem gegebenen Momente habe, oder die ein anderer hat, oben zuerst versuchsweise dem Empfindungsinhalte gleich. Dann mußten wir die Erscheinung von dem Empfindungsinhalte unterscheiden.

Die Erscheinungen aber, zu denen wir damit zunächst gelangten, das sind die individuellen Erscheinungen oder die Erscheinungen für die Individuen. Nun aber sahen wir, dies sind nicht die Erscheinungen, welche die Naturwissenschaft beschreibt. Sondern sie beschreibt oder zielt in ihrer Beschreibung auf die überindividuellen Erscheinungen.

Jetzt fragt sich noch, wie sie dazu gelangt. Darauf lautet die Antwort zunächst: Jene individuellen Erscheinungen sind das Material

Digitized by Google

für die Bildung des Begriffes dieser überindividuellen Erscheinung. Jene werden in diese umgedacht.

Was aber läßt dieses Umdenken zustande kommen oder macht es notwendig? Dies ist zunächst nicht das Individuelle an der Erscheinung, überhaupt nicht die Erscheinung als etwas Subjektives, sondern nach ihrer objektiven oder gegenständlichen Seite. Und nicht nach Willkür vollzieht sich das Umdenken, sondern nach einem Gesetz. In meiner individuellen Erscheinung erscheint mir, wie gesagt, das objektiv Wirkliche und zuletzt das von mir unabhängige »Ding«. Indem ich aber dies denke, ordnet sich das so Gedachte der Gesetzmäßigkeit unter, die mein Denken der Dinge beherrscht. Und diese fordert, daß ich das Ding als eines denke und es den vielen Erscheinungen als das numerisch Identische gegenüberstelle. Und sie fordert von mir, oder vielmehr, sie besteht in der Forderung, daß ich das objektiv Wirkliche so denke, wie ich es eben denke, d. h. als qualitativ mit sich identisch, als dasjenige, das es ist, und das nur anders sein kann, als es ist, unter Voraussetzung einer Ursache, die es zu einem anders beschaffenen »macht«, oder unter Voraussetzung objektiver, d. h. gleichfalls der objektiv wirklichen Welt angehörigen Bedingungen des Andersseins. Umgekehrt, wo solche Bedingungen fehlen, muß ich dabei bleiben, das objektiv Wirkliche unverändert oder mit sich nicht nur numerisch, sondern qualitativ identisch zu denken.

Und damit nun lösen sich für mein Bewußtsein die Erscheinungen, die allein gegeben sind, also die individuellen Erscheinungen, von dem objektiv Wirklichen, oder dem Ding, das darin erscheint. Meine Erscheinung eines objektiv Wirklichen ist jetzt diese, jetzt jene; etwa je nach meiner Stellung zum objektiv Wirklichen. Und die vielen Erscheinungen desselben objektiv Wirklichen, die in den vielen Individuen vorkommen, sind numerisch und zugleich qualitativ verschieden. Das Ding dagegen ist nur eines und ändert sich nicht mit meiner Stellung zu ihm; es ist auch nicht ein anderes, weil die Individuen, denen es erscheint, andere und immer andere sind. Indem ich mir aber dieses gegensätzlichen Sachverhaltes bewußt werde, scheidet sich von diesen vielen und immer anderen und anderen Erscheinungen das objektiv Wirkliche, das mit sich numerisch identisch und nicht ein immer anderes und anderes ist, d. h. nicht als solches gedacht werden kann.

Digitized by Google

Zugleich aber weiß ich doch, daß dies objektiv Wirkliche für mich und andere nur in Gestalt der Erscheinung da ist, d. h. ich weiß vod jener subjektiven Bestimmtheit, die es für mich und andere in sich trägt. Und indem ich nun dies beides vereinige, d. h. indem ich die Erscheinung, sofern sie Ausdruck des objektiv Wirklichen ist, oder das Ding in sich trägt und durch dasselbe bestimmt ist, gleichfalls als das eine und mit sich qualitativ Identische denke, und sie andererseits doch denke als Erscheinung, d. h. als das, was notwendig die Sprache oder Beleuchtung an sich trägt, welche den menschlichen Sinnen zukommt, komme ich zu jenem naturwissenschaftlichen Begriff der Erscheinung. Dieser Begriff nimmt also von dem objektiv Wirklichen, das die Erscheinung in sich trägt, die numerische und qualitative Identität und behält von den individuellen Erscheinungen das subjektive Moment, das sie eben zu einer Erscheinung im individuellen Bewußtsein macht, ohne daß doch das Individuelle, das dies »Subjektive« jederzeit tatsächlich in sich schließt, mit in den Begriff der Erscheinung hinein genommen würde.

Hiermit ist zugleich zur Genüge deutlich geworden, wie weit die Erscheinung, die man meint, wenn man sagt, die Naturwissenschaft beschreibe Erscheinungen, davon entfernt ist, ein nur einfach im Bewußtsein Vorhandenes, dessen Dasein sich dies eben gefallen läßt, zu sein, also das zu sein, was es in den Augen einiger zu sein scheint. Sondern mannigfache in der Natur des denkenden Geistes und seiner Gesetzmäßigkeit gegebene Faktoren oder aus ihr entspringende Funktionen sind in dieser »Erscheinung« mit eingeschlossen. Es liegt in dem Begriff derselben nicht nur jenes Hinausgreifen des Geistes über seine Inhalte in eine Welt der Gegenstände, und jenes Bewußtsein der objektiven Wirklichkeit derselben. Und es liegt darin nicht nur das Denken des »Dinges«. Sondern die »überindividuelle Erscheinung« setzt zugleich einen Prozeß des Denkens voraus, eine nach dem Gesetze des Denkens geschehene Bearbeitung oder, wie ich sagte, Umdenkung, der dem Individuum gegebenen und von ihm beobachteten Erscheinung; kurz, die »Erscheinungen«, welche die Naturwissenschaft beschreibt, stehen nicht am Anfang der Erkenntnis, so daß die Erkenntnis sich nur auf sie richtete, sondern sie sind bereits in mannigfacher Hinsicht ein Produkt des erkennenden Geistes, von ihm nach seinen Gesetzen geschaffen.

Digitized by Google

Die physikalischen Beziehungen und die Einheit der Dinge.

Von

Theodor Lipps.

Indem die Naturwissenschaft ihrer Aufgabe hingegeben ist, das Gegebene, das zunächst ihr als das objektiv Wirkliche sich darstellt, in einen gesetzmäßigen Zusammenhang einzuordnen, d. h. dem apriorischen Gesetze des Geistes unterzuordnen, muß sie das Gegebene umdenken.

An diesem Umdenken nun interessiert uns hier dies, daß die Naturwissenschaft die mannigfachen sinnlichen Erscheinungsweisen der Dinge auf eine einzige, nämlich die Anschauungsform des Raumes, reduziert oder dadurch ersetzt. In üblichen Ausdrücken gesprochen: die spezifischen sinnlichen Qualitäten werden für sie zu »sekundären Qualitäten« der Dinge oder zu bloßen in der Natur des wahrnehmenden Subjektes gegründeten Erscheinungsweisen; kurz sie werden erkannt als »subjektiv«. Damit bleiben den Dingen, so wie sie in Wahrheit sind, nur die sogenannten »primären« Qualitäten. Diese nun sind insgesamt räumliche Bestimmungen, wie Ort, räumliche Größe, Gestalt, Bewegung usw.

Alle diese Bestimmungen der Dinge aber lösen sich auf in Beziehungen. Der Ort eines Dinges ist seine räumliche Beziehung zu anderen Dingen; er ist sein Aneinander an anderen Dingen oder diese oder jene Größe des Außereinander. Die Größe eines Dinges ist die Weite des räumlichen Außereinander von Elementen des Dinges. Seine Form ist die räumliche Ordnung seiner Teile oder Elemente. Und diese ist ein System von räumlichen Beziehungen der Teile oder Elemente des Dinges zueinander. Die Bewegung endlich ist eine Änderung des Ortes, also eine Änderung von räum-

Digitized by Google

lichen Beziehungen. Kurz, es gibt keine räumlichen Bestimmungen, also keine »primären« Qualitäten, welche nicht auf räumliche Beziehungen sich zurückführen ließen.

Das Problem.

Solche Beziehungen scheinen nun aber auch wiederum nicht Bestimmungen der Dinge genannt werden zu dürfen. Änderung der räumlichen Beziehungen zwischen den Dingen ist nicht Änderung der Dinge selbst, die in den räumlichen Beziehungen stehen. Dann können aber auch die Beziehungen nicht »Bestimmungen« der Dinge heißen. Sie »haften« nicht den Dingen »an«, »inhärieren« ihnen nicht, so wie die Farbe eines Dinges diesem Dinge »anhaftet« oder ihm »inhäriert«. Es hat keinen Sinn, zu sagen: dies Ding, für sich betrachtet, trägt diese räumliche Beziehung an sich, oder es kommen ihm diese Beziehungen zu, in dem Sinn, in dem wir sagen, dies Ding hat diese Farbe, oder diese Farbe kommt ihm zu. Demgemäß lassen wir auch die räumlichen Beziehungen nicht »an« den Dingen, sondern »zwischen« ihnen bestehen.

Doch ist eine räumliche Beziehung auch nicht eine zwischen Dingen liegende Bestimmung oder eine Bestimmung eines Zwischenliegenden. Sagen wir, zwei Dinge seien aneinander, oder es bestehe zwischen ihnen die »Beziehung des Aneinander«, so wollen wir damit weder ein Zwischenliegendes noch eine Bestimmung eines Zwischenliegenden bezeichnen. Weder an einem Zwischenliegenden haftet die Beziehung, noch ist diese Beziehung selbst ein Zwischenliegendes. Es entsteht speziell hier, d. h. bei der Beziehung des »Aneinander«, der seltsame Widerspruch, daß die Beziehung zwischen den Dingen besteht, und daß doch eben diese Beziehung des Aneinander besagt, es sei nichts »zwischen« den Dingen.

Aber auch die Beziehung des beliebig weiten Außereinander ist nicht eine Bestimmung eines Zwischenliegenden. Es liegt darin freilich dies, daß zwischen den Dingen, die außereinander sind, sich Raum befindet; aber der Raum ist doch nicht selbst die Beziehung. Vom Raum zwischen zwei Dingen sage ich, daß er unendlich teilbar sei. Damit will ich doch nicht sagen, daß die Beziehung zwischen den Dingen unendlich teilbar sei. Eine Beziehung ist offenbar überhaupt nicht teilbar. Und ist der Raum zwischen den Dingen leer,

Digitized by Google

so sagt man, es sei nichts zwischen den Dingen. Das ist ja doch eben der Sinn des »leeren Raumes zwischen den Dingen«, daß zwischen ihnen nichts sei. Die Beziehung aber ist nicht nichts. Sie ist auch nicht »leer«. Im übrigen sahen wir aber ja schon, daß auch dann, wenn zwischen zwei Dingen kein Raum ist, doch eine Beziehung »zwischen« ihnen besteht, nämlich die Beziehung des Aneinander.

Und dennoch sind die Beziehungen zwischen Dingen auch wiederum Bestimmungen der Dinge, die in der Beziehung stehen. Sie sind eben doch Beziehungen »der Dinge«. Indem ich sie den Dingen zuerkenne, sage ich doch von den Dingen etwas aus. Und sie können insofern am Ende auch Bestimmungen der Dinge heißen. Und schließlich könnte man sagen, es sei auch nicht einzusehen, warum nicht auch gesagt werden solle, daß sie den Dingen »inhärieren«; freilich nicht so, wie die Farbe eines Dinges diesem Dinge inhäriert. Aber das »Inhärieren« bezeichnet eben doch auch im letzteren Falle eine nicht näher beschreibbare Zugehörigkeit. Und daß die Beziehungen der Dinge aufeinander den Dingen »zugehören«, kann sicherlich nicht in Zweifel gezogen werden.

Wir sehen also, die räumlichen Beziehungen gehören den Dingen nicht zu, und gehören den Dingen doch zu. Andererseits sind sie nicht Bestimmungen des Raumes. Und doch sind sie räumliche »Beziehungen«. Statt dessen aber können wir auch sagen: Sie sind Beziehungen im Raume, so wie wir die zeitlichen Beziehungen Beziehungen in der Zeit nennen können. Und damit scheinen sie doch auch Bestimmungen des Raumes. Kurz, wir sehen: die hier in Rede stehenden Beziehungen gehören den Dingen zu und gehören ihnen auch wiederum nicht zu, oder umgekehrt. Und sie gehören dem Raume zu und auch wiederum nicht, d. h. sie sind nicht Beschaffenheiten des Raumes oder eines Stückes Raum, des Raumes zwischen ihnen, oder gar dieses Stück Raum selbst.

Hiermit will ich nun nur vorläufig und im allgemeinen auf das Besondere der »Beziehungen« und insbesondere der räumlichen Beziehungen, die hier speziell in Frage stehen, hinweisen. Und ich will damit die Frage motivieren, was denn diese Beziehungen eigentlich seien. Gewiß hat man ein Recht, diese Frage zu stellen. Und wir müssen sie stellen. Es ist dies nicht eine Aufgabe des gewöhnlichen

Digitized by Google

Lebens, und auch nicht eine Aufgabe der Naturwissenschaft, aber allerdings eine Aufgabe der Geisteswissenschaft oder der Philosophie. Sie darf solche Begriffe nicht gebrauchen, es sei denn, daß sie zugleich zusieht, welchen Sinn oder Inhalt sie wohl haben. Auch der Philosoph kann freilich am Ende sich begnügen zu erklären, eine Beziehung sei eben eine Beziehung, und jeder wisse, was eine Beziehung sei. Dann leugne ich durchaus nicht das Recht dieser Behauptung, möchte aber gerne wissen, was denn das sei, von dem jeder wisse. Und dies scheint kein unbilliges Verlangen. Weiß in der Tat jedermann, was eine Beziehung ist, so muß er am Ende doch auch wissen, was das ist, von dem er weiß. Und ich frage nun, was dies sei, kurz, ich frage, was man mit dem Worte Beziehung und insbesondere räumliche Beziehung meine.

Die räumlichen Beziehungen, so sagt man vielleicht, um zunächst die Tatsache, daß die Beziehungen Beziehungen zwischen den Dingen sind, die in diesen Beziehungen stehen, oder um die Tatsache, daß sie Beziehungen der Dinge und doch nicht Bestimmungen derselben sind, wie Farben, Wärme u. dgl., zu verdeutlichen, seien in den Dingen »fundiert«. Dann habe ich auch gegen diesen Ausdruck nicht das mindeste einzuwenden. Ich bezweifle nur, ob die Wahl dieses Ausdruckes die Sache deutlicher macht als die gemeine Wendung, eine Beziehung bestehe zwischen demjenigen, dessen Beziehung sie sei. In Wahrheit ist ja doch auch die Beziehung damit, daß sie in den Dingen „fundiert" ist, noch nicht in jedem Sinne fundiert. Eine räumliche Beziehung, so könnte man zunächst sagen, hat doch auch ihr Fundament im Raume, eine zeitliche in der Zeit usw. Es hindert also, so scheint es, nichts, ebenso zu sagen, die räumliche Beziehung sei im Raume fundiert. Und in einem strengeren Sinne des Wortes haben die räumlichen Beziehungen zwischen Dingen sogar das Besondere, nicht in den Dingen fundiert zu sein. Davon sogleich. In keinem Falle aber ist durch die Rede von dem Fundiertsein der Beziehungen, die zwischen den Dingen obwalten, in den Dingen das Problem der Beziehungen gelöst. Es scheint mir diese Rede nur geeignet, auf das Problem, das hier offenbar vorliegt, aufmerksam zu machen. Die Lösung selbst dagegen kann nicht geschehen durch eine solche Bezeichnung oder kann nicht darin bestehen, daß man demjenigen, was das Problem in sich schließt, einen Namen gibt.

Digitized by Google

Wir wollen aber hier die Frage der »Beziehungen« vorerst einschränken. Die allgemeinste Bestimmung, welche die Naturwissenschaft, und auch schon das gemeine Bewußtsein, einem Dinge zuweist, ist die, daß das Ding räumlich irgendwo sei oder seinen räumlichen Ort habe. Und jedes Ding hat einen anderen Ort als andere. Jedes hat zum mindesten in jedem Moment seinen bestimmten Ort.

Hier nun ist zunächst wichtig, daß man sich völlig darüber klar werde, was dieser »Ort« sei und nicht sei. Ist er eine Bestimmung des Dinges, von dem wir sagen, daß es den Ort habe, so wie die Farbe eines Dinges eine Bestimmung des Dinges ist? Dies würde heißen: Ein Ding ist damit, daß es seinen Ort ändert, in sich selbst zu einem anderen, d. h. anders beschaffenen Ding geworden. Aber wir wissen: Ein Ding kann seinen Ort ändern, ohne daß irgendetwas an ihm sich ändert. Und ändert es sich infolge davon, daß es seinen Ort ändert, oder ist umgekehrt mit seiner Änderung eine Änderung seines Ortes verbunden, so unterscheiden wir doch die Änderung des Ortes und die Änderung des Dinges voneinander. In keinem Falle ist die Änderung des Ortes des Dinges eo ipso eine Änderung des Dinges selbst.

Sondern das einzige, was eo ipso sich ändert, wenn der Ort eines Dinges ein anderer wird, ist seine räumliche Beziehung zu anderen Dingen. Das Ding war gewissen Dingen nahe, und jetzt ist es ihnen ferner gerückt, bzw. umgekehrt. Es ist aber völlig deutlich, daß die örtliche Bestimmtheit des Dinges nur im Stattfinden solcher räumlicher Beziehungen zu anderen Dingen bestehen kann.

Um sich die Sache etwas weiter zu verdeutlichen, bleibe man bei der Farbe eines Dinges. Auch diese Farbe hat einen »Ort«, nämlich im qualitativen Kontinuum der Farben. Ein Blau etwa ist in diesem Kontinuum »weiter entfernt« von Rot als von Grün. Auch hier besteht der Ort in Beziehungen. Nicht in räumlichen, aber in qualitativen Beziehungen. Freilich macht dies einen grundsätzlichen Unterschied. Qualitative Beziehungen sind in den Qualitäten im eigentlichen Sinne des Wortes »fundiert«. D. h. sie sind dadurch begründet oder gründen darin, sind dadurch bestimmt. So sind die qualitativen Beziehungen zwischen Farben fundiert oder gegründet in der Qualität der Farben. D. h. die bestimmte Farbe hat als diese

Digitized by Google

qualitativ bestimmte zugleich ihren bestimmten Ort in dem Kontinuum. Dagegen sind die räumlichen Beziehungen zwischen den Dingen nicht in diesem Sinne in den Dingen »fundiert«. Ein Ding kann in diesen oder jenen räumlichen Beziehungen stehen, gleichgültig, was für ein Ding es sein mag. Immerhin ist auch im Falle der Farbe der Ort nicht eine und dieselbe Sache mit der Qualität. Wohl aber ist er eine und dieselbe Sache mit den darin fundierten Beziehungen.

Uns kommt es nun hier zunächst nicht darauf an, was den Ort eines Dinges »fundiere« oder begründe, sondern darauf, was er sei. Und darauf ist schlechterdings keine Antwort möglich, als die hier gegebene. Der »Ort« eines Dinges ist nichts weiter als ein kurzer Ausdruck dafür, daß das Ding in diesen oder jenen räumlichen Beziehungen zu bestimmten anderen Dingen steht. Jedes Ding hat aber jederzeit einen bestimmten Ort. Es steht also jedes Ding jederzeit in bestimmten räumlichen Beziehungen zu anderen. Und das Ding hat nicht nur zufällig einen Ort, so als ob es auch gelegentlich einmal ohne einen solchen vorkommen könnte, sondern daß es einen Ort hat, ist Bedingung seines Daseins. Es sind also die räumlichen Beziehungen des Dinges zu anderen Bedingung seines Daseins. Ein Ding ohne einen Ort gedacht, also nicht irgendwo, ist ein bloßes Abstraktum, eine Sache, die es nicht gibt noch geben kann.

Damit nun ist die Frage, was denn eine räumliche Beziehung sei, brennend geworden. Vielleicht zwar läßt sich eine räumliche Beziehung, so wenig wie der Raum, der in den Begriff der räumlichen Beziehung eingeht, beschreiben. Dann müssen wir wenigstens auf den Sinn des Wortes hinweisen, und wir müssen uns zweitens darüber klar werden, was etwa die Rede von Beziehungen und insbesondere räumlichen Beziehungen in sich schließt, d. h., was etwa dann, wenn wir solche Beziehungen denken, notwendig mitgedacht ist.

Diese Frage ist eine erkenntnistheoretische. Zugleich aber, sofern das Denken von Beziehungen einen sehr wichtigen Bestandteil des menschlichen Bewußtseinslebens ausmacht, eine psychologische Frage. Ich wüßte in der Tat nicht, wie eine »Psychologie« diesen Namen verdienen sollte, die vor dem im individuellen Bewußtsein jederzeit vorkommenden Denken von Beziehungen die Augen verschließen wollte. Und die nächste Aufgabe ist natürlich die, die Bewußtseinstatsache,

Digitized by Google

»Bewußtsein von Beziehungen« genannt, zu analysieren. Und diese Analyse ist eben die Aufzeigung des in diesen Beziehungen Gedachten und Mitgedachten.

Beziehungen der Dinge und Ichbeziehungen.

Dabei nun ist es wohl zunächst nützlich, wenn wir die Beziehungen, um die es sich hier handelt, gewissen Beziehungen von grundsätzlich anderer Art gegenüberstellen. Mit letzteren meine ich die ideellen oder die innerlichen Beziehungen zwischen Individuen.

Meine geistige oder innere Beziehung zu anderen Individuen ist jederzeit ein Zustand in mir, diesem individuellen Bewußtsein. Sie besagt, daß in mir eine Weise ist, das andere Individuum zu denken und zu beurteilen und mich gegen das von mir gedachte fremde Ich gefühlsmäßig und wollend zu verhalten. Mag ich einen Menschen lieben oder hassen, in jedem Falle sind meine Liebe und mein Haß ein eigener innerer Zustand in mir. Sie sind meinem Bewußtsein angehörige und nirgends sonst in der Welt stattfindende Bewußtseinserlebnisse oder Dispositionen zu solchen. Und weiß der andere von meiner Liebe oder meinem Haß, und verhält sich dazu irgendwie innerlich, so ist sein Wissen von meiner Liebe oder meinem Haß und sein Verhalten zu mir eine Bestimmtheit seines und nur seines Bewußtseins. Sein inneres Verhalten zu der gewußten Liebe oder zum gewußten Haß, und zu mir, dem Liebenden oder Hassenden, ist ein Geschehen in ihm und nur in ihm. Kurz, was wir innere Beziehungen zwischen Individuen nennen, zerlegt sich immer in einen inneren Zustand des einen und des anderen Individuums. Sofern solche innere Beziehungen zwischen Individuen das eigentliche Wesen des Zusammenhangs der Individuen untereinander oder der »Gesellschaft« ausmachen, dürfen wir auch sagen: die Gesellschaft, der Zusammenhang von Individuen, oder das Ganze aus Individuen, ist immer nur in den Individuen wirklich. Eine Gesellschaft im Sinne des inneren Aneinandergebundenseins vieler Individuen ist da, wenn die Individuen da sind, und wenn in ihnen gewisse innere Zustände, ein Wissen voneinander, und ein entsprechendes Fühlen und Wollen, stattfindet.

Aber von diesen Beziehungen sind nun die hier in Rede stehenden völlig verschieden. Solche »ideelle« Beziehungen sind gar nicht im gleichen Sinne »Beziehungen«. Sie sind, eben als ideelle Bezie-

Digitized by Google

hungen, Beziehungen zwischen mir, dem denkenden Ich, und dem gedachten anderen Ich. Die Beziehungen dagegen, von denen hier die Rede ist, sind nicht Beziehungen zwischen Denkendem und Gedachtem, Wissendem und Gewußtem, sondern Beziehungen zwischen Dingen, die weder denken, noch voneinander gedacht werden, und nichts voneinander wissen. Jene Beziehungen sind, so können wir auch sagen, ihrer Natur nach einseitige. Sie sind dies, auch wenn sie doppelseitig oder wechselseitig sind. D. h. sie können wechselseitig sein nur in dem Sinne, daß sie beiderseits oder in beiden Individuen stattfinden, daß also dasjenige, was ihr Wesen ausmacht, doppelt da ist, in dem einen Individuum etwa als ein innerer Zustand desselben, »Liebe zu dem anderen Individuum« genannt, und in dem anderen als ein ebensolcher innerer Zustand, »Liebe zu jenem ersteren Individuum« genannt. Sie sind in Wahrheit nicht Beziehungen »zwischen« den Individuen, so wie die Beziehungen, von denen wir hier reden, Beziehungen »zwischen den Dingen« sind. Sie sind, eben als innere Beziehungen, Beziehungen »in« den Individuen; oder sie sind wohl Beziehungen »zwischen« den Individuen, aber solche Beziehungen zwischen ihnen, die »in« ihnen stattfinden.

Hier nun aber handelt es sich um Beziehungen, die durchaus nur Beziehungen sind zwischen den Beziehungsgliedern, und um Beziehungen, in deren Wesen es demgemäß liegt, im eigentlichen Sinne des Wortes wechselseitig zu sein, d. h. die beiden Beziehungsglieder realiter in sich zu schließen, und, obgleich Beziehungen zwischen zwei Gliedern, nur einmal da zu sein. So gewiß jene ideellen Beziehungen als Zustände der Individuen in den Individuen ihr Substrat haben, so gewiß haben die Beziehungen, von denen wir hier reden, weil sie nicht Zustände der Beziehungsglieder sind, nicht in diesen Beziehungsgliedern ihr Substrat. Doch sind auch sie in gewissem, aber eben in völlig anderem Sinne, Bestimmungen der Beziehungsglieder.

Bleiben wir aber noch einen Augenblick bei jenen ideellen Beziehungen. Vielleicht, daß uns von daher doch irgend welche Aufklärung kommt. Der Begriff dieser Beziehungen hat einen ganz bestimmten und deutlich aufzeigbaren Inhalt. Wir kennen dies Bezogensein recht wohl, nämlich aus unserm eigenen Erleben. Obgleich wir es nicht näher beschreiben können, so wissen wir doch

Digitized by Google

aufs genaueste, was es heißt, daß ich auf Gegenstände überhaupt, und insbesondere auf ein fremdes Individuum, innerlich bezogen bin. Ich weiß mich dann unmittelbar darauf bezogen. Und dies heißt, ich erlebe dies Bezogensein als eine durchaus eigentümliche, mit nichts sonst in der Welt vergleichbare, aber in sich völlig bestimmte Tatsache. Ich erlebe es als ein geistiges Erfassen des Gegenstandes bzw. des fremden Ich, als ein eigentümliches geistiges Gerichtetsein darauf, als ein Zugewendetsein zu demselben und als ein eigentümliches inneres Verhalten zu dem, worauf ich geistig gerichtet bin.

Und zugleich kann ich mir die innerliche Beziehung zwischen Individuen nur aus solchen eigenen Erlebnissen heraus deutlich machen. Sage ich, es »bestehe« irgend welche innere Beziehung zwischen Individuen, so heißt dies freilich vielleicht nur, es bestehe die Möglichkeit oder eine Disposition dafür, daß das eine Individuum in solcher Weise auf das andere und umgekehrt sich beziehe. Aber der Sinn einer solchen Möglichkeit oder Disposition wird mir erst deutlich, wenn ich sie als sich verwirklichend denke. Und dies tue ich eben, indem ich jenes geistige Sichbeziehen denke.

Die Beziehungen der Dinge.

Von diesem Sichbeziehen eines Ich auf ein anderes oder auch auf einen sonstigen Gegenstand ist nun die räumliche Beziehung der Dinge aufeinander verschieden. Aber etwas in jeder Hinsicht Verschiedenes scheint sie doch nicht sein zu können. Wie kämen wir sonst dazu, hier den gleichen Namen zu gebrauchen?

In der Tat sind auch gewisse Beziehungen der Dinge aufeinander uns zunächst von uns her bekannt. Gemeint ist dies: Wir können willkürlich allerlei Gegenstände aufeinander beziehen. Ich denke etwa verschiedene Gegenstände und denke sie in den Raum hinein und beziehe sie nun räumlich in bestimmter Weise aufeinander. Offenbar kann ich dies; und ich kann sie räumlich in der verschiedensten Weise aufeinander beziehen. Und so gewiß ich diese meine Aufeinanderbeziehung der gedachten Gegenstände wiederum nicht beschreiben kann, so gewiß weiß ich doch auch in diesem Falle, was das »Aufeinanderbeziehen« besagen will. Ich erlebe es unmittelbar, was das heißt, daß ich den einen Gegenstand und ebenso den anderen jeden von beiden in einem einzigen und gesonderten Blick oder Griff,

Digitized by Google

des geistigen Auges, erfasse, und daß ich nun geistig zwischen beiden sozusagen eine Brücke schlage, sie zusammenfasse oder, wie in einem Griffe, zusammennehme, daß ich den Blick des geistigen Auges, in welchen ich den einen gefaßt habe, sozusagen erweitere und hinüberziehe zu dem anderen, um den anderen in eben diesen Blick hineinzunehmen, bzw. umgekehrt, und daß ich so beide vereinheitliche, aus ihnen ein Ganzes, in diesem Falle ein räumliches Ganze von bestimmter Art, herstelle. Und damit, so weiß ich, stelle ich zugleich eine bestimmte Beziehung zwischen beiden her. Diese Beziehung ist gar nichts anderes als die Weise, wie beide zusammengenommen oder vereinheitlicht sind. Es ist die Art, wie beide in diesem Zusammen, oder in dem Ganzen, das ich hergestellt habe, zueinander sich verhalten.

Was ist in diesem Falle das »Zwischen«, das wir meinen, wenn wir sagen, daß eine Beziehung »zwischen« Gegenständen stattfinde? Offenbar ich selbst. Ich stehe in der Tat zwischen den beiden Gegenständen, und von meinem Standort aus, also von einem Punkt »zwischen« ihnen, fasse oder nehme ich die Gegenstände zusammen. Das Zusammennehmen ist die Hineinnahme in die Einheit des »zwischen« den Gegenständen stehenden Ich. Jedes »Zusammen«-nehmen ist ein Hineinnehmen des Einen und zugleich des Andern, das zusammengenommen werden soll, in eine Einheit. Dadurch eben wird ihr »Zugleich«genommensein zu einem Zusammengenommensein. Die Einheit ist das Substrat des Zusammen. Diese Einheit aber ist, wenn »ich« Gegenstände geistig zusammennehme, die Einheit des zusammennehmenden Ich. Und ist die Beziehung, die ich zwischen dem Zusammengenommenen herstelle, nichts als die Weise seines Zusammengenommenseins, so ist dies zusammennehmende Ich auch dasjenige, in welchem die Beziehung stattfindet, oder, was dasselbe sagt: Das Ich ist das Substrat der hier in Rede stehenden Beziehung oder ihre Basis. Die Beziehung »fundiert«, wenn man so will, in den beiden Gegenständen, d. h. sie geht von dem einen zum andern und bindet die beiden aneinander. Aber sie kann dies nur, weil die Gegenstände in mich, d. h. in den einen Punkte, den das Wort »Ich« bezeichnet, hineingenommen sind. Sie ist eine Beziehung im Ich oder durch das Ich. Die Beziehung ist, wie gesagt, die Weise des Zusammengenommenseins durch mich. Sie ist

Digitized by Google

wie eine Brücke zwischen zwei Brückenpfeilern. Eine solche Brücke kann aber nicht in der Luft schweben, genau so wenig wie eine Beziehung. D. h. zunächst: Sie ist notwendig gespannt zwischen zwei Endpunkten, den Pfeilern. Aber sie kann zugleich nicht zwischen den Pfeilern gespannt werden, also auch nicht sie verbinden, wenn nicht die Pfeiler im Fundament miteinander verbunden sind, wenn sie nicht in einem einheitlichen Boden gegründet sind. Dies Fundament ist in unserem Falle das Ich.

In diesem Zusammenhang ist aber nicht die Rede weder von einer Beziehung des Ich auf Gegenstände, noch von dem Aufeinanderbezogensein von Gegenständen in einem Ich, das willkürlich vollbracht würde. Sondern es handelt sich um eine objektive Beziehung, d. h. um eine solche, die zwischen Dingen unabhängig von dem denkenden Geiste stattfindet.

Aber was soll nun eine solche »objektive« Beziehung heißen? Man bedenke hier wohl das eine: »Beziehungen« kann ich nicht sehen, noch hören, noch tasten, überhaupt nicht sinnlich wahrnehmen. Beziehung ist keine Farbe, kein Ton, kein Geruch noch Geschmack, noch auch etwas wie Hart, Weich, Warm, Kalt. Sondern eine Beziehung ist das durchaus Eigenartige, das wir eben eine Beziehung nennen.

Wie kommen wir dann dazu von »objektiven« Beziehungen zwischen Dingen zu reden? Aus irgend welcher Erfahrung müssen wir den Sinn des Wortes doch genommen haben, wenn überhaupt das Wort einen Sinn haben soll. Haben wir ihn aber nicht aus der sinnlichen Wahrnehmung genommen, so müssen wir ihn wohl gewonnen haben aus der Erfahrung von uns selbst. Was wir aber in uns selbst erleben und mit dem Namen einer Beziehung bezeichnen können, ist einzig jenes Sichbeziehen unserer selbst auf Gegenstände oder es ist dies Aufeinanderbezogensein von Gegenständen durch das Ich, durch solches geistige zueinander Inbeziehungsetzen.

Hierauf könnte man nun zunächst antworten: Wir legen vermöge eines Aktes der Vermenschlichung — und der Mensch »weiß nie wie anthropomorphistisch er ist« — dies unser Sichbeziehen auf einen Gegenstand oder unsere Aufeinanderbeziehung von Gegenständen, wie wir sahen, das einzige uns Bekannte, das den Sinn des Wortes »Beziehung« ausmachen kann, in die Dinge hinein. Ein

Digitized by Google

solches Hineinverlegen nun kann in der Tat stattfinden. Und wir unterliegen sogar jederzeit der Neigung dazu. Schon der Gedanke einer bloßen räumlichen Beziehung von Ding auf Ding, der Gedanke des räumlichen Aneinander wie des Auseinander von bestimmter Größe, und demnach auch der Gedanke des »Ortes« eines Dinges, pflegt eine solche Vermenschlichung in sich zu schließen.

Ein Ding stehe in einer bestimmten räumlichen Beziehung zu einem anderen. Dies heißt, wie gesagt, nicht, daß zwischen ihnen realiter etwas ist, das den Namen einer »Beziehung« verdiente. Zwischen ihnen kann leerer Raum sein; und dann ist, wie alle Welt sagt, nichts zwischen ihnen. Sondern es sind nur einfach die Dinge da und zwischen ihnen ist nichts. Aber durch den leeren Raum bezieht sich nun das eine Ding auf das andere. Unsere Frage lautet, was dies heißen solle?

Und darauf nun muß wohl zunächst die Antwort lauten: Mögen wir wollen oder nicht, so unterliegen wir der Vorstellung, als ob irgendwie jedes der Dinge, obgleich es nur einfach da ist, wo es ist, doch nicht einfach in sich beschlossen bleibe, sondern irgendwie aus sich herausgehe und dem anderen zugewendet sei, sich darum kümmere, kurz, sich darauf »beziehe«. Gewiß tut es dies nicht sichtbar, sondern soviel wir sehen, bleibt es bei dem, was ich sagte, daß jedes der Dinge einfach da ist, wo es ist. Dann nun aber kann offenbar die Beziehung des einen Dinges auf das andere nur eine ideelle sein, ein inneres Verhalten. Und dies können wir nicht anders denken als nach Analogie unseres inneren Verhalten zu den Dingen, d. h. als ein innerliches Hinblicken des einen nach dem andern, als ein Sichbeziehen darauf in dieser einzig für uns sinnvollen, weil einzig uns bekannten Weise. Damit aber vermenschlichen wir.

Mythologie der Beziehungen.

Nun könnte man meinen, mit diesen räumlichen »Beziehungen« sofern sie nur eben räumliche sind, leicht fertig zu werden. Das »Beziehen«, könnte man sagen, sei freilich nur unsere Sache. Aber wenn wir dasselbe weglassen, so bleibe doch noch der reale Tatbestand der räumlichen Ordnung, so wie er eben von uns wahrgenommen werde. Diesen bezeichnen wir nur als ein System

Digitized by Google

räumlicher »Beziehungen«, weil er uns zu unserer beziehenden Tätigkeit Anlaß gebe. An sich aber habe derselbe mit »Beziehungen« gar nichts zu tun. Und dieser wahrgenommene oder wahrnehmbare, von unserem Beziehen völlig unabhängige, nur eben aus dem bezeichneten Grunde mit dem Namen Beziehungen belegte sinnlich wahrgenommene Tatbestand, das allein seien die »objektiven Beziehungen«.

Indessen bedenken wir, daß die räumlichen Beziehungen eben doch mehr sind, als bloß räumliche Beziehungen, daß sie auch etwas leisten.

Nehmen wir aber dies hinzu, oder nehmen jetzt hinzu, daß die Dinge, indem sie räumlich aufeinander bezogen sind, zugleich in kausaler »Beziehung« stehen, dann genügt jene Auskunft nicht mehr. Diese kausale Beziehung besagt doch gewiß, daß die Dinge nicht »gleichgültig« nebeneinander stehen, das eine hier, das andere dort, jedes nur in sich selbst beschlossen. Diese »kausale Beziehung« und ebendamit auch die räumliche, sofern diese zugleich die kausale in sich schließt, betrachten wir ohne Zweifel nach Analogie jener ideellen Beziehungen. Der Magnet etwa scheint von dem in seiner Nähe befindlichen Eisen zu wissen und sich innerlich darnach einzurichten, zu ihm ähnlich wie ein Individuum zu einem andern, wenn nicht liebend oder hassend, so doch in einer damit vergleichbaren Weise innerlich sich zu verhalten. Daß der Magnet in der räumlichen Beziehung zum Eisen steht, scheint für den Magnet etwas in diesem Sinne zu »bedeuten«, er scheint etwas davon in sich zu erfahren. Und es wird uns auch wohl mitgeteilt, was dies sei. Es wird, so sagt man, in dem Magneten eine Anziehungskraft, die vorher nur der Möglichkeit nach in ihm ruhte, lebendig.

Und das Eisen verhält sich auch seinerseits dazu nicht gleichgültig, sondern es scheint von jenem Vorkommnis im Innern des Magneten, dem Lebendigwerden der Anziehungskraft, zu wissen oder etwas davon zu verspüren, und in sich selbst dadurch bestimmt zu werden. Wie sollte auch das Eisen lediglich darum, weil in seiner Nähe ein Magnet sich befindet, aus seiner Ruhelage sich aufstören lassen und sich veranlaßt sehen, gegen den Magneten sich hin zu bewegen, wenn dies Dasein des Magneten an einem bestimmten Ort nur den Magneten anginge und nicht auch für es selbst etwas »bedeutete«. Und was anders kann dies am Ende heißen, als daß das

Digitized by Google

Eisen das Dasein des Magneten und zugleich die Weite des Weges zwischen ihm und dem Magneten irgendwie in sich erfährt.

Diese Vorstellungsweise bilden wir dann dramatisch weiter aus. Zugleich geben wir ihr einen mehr sinnlichen Charakter. Wir vergröbern sie sukzessive. Und es ist schon angedeutet, wie. In dem Magneten sitzt etwas, das zunächst schlummert. Wir nennen dies Etwas die »Kraft« des Magneten, und in diesem speziellen Falle seine »Anziehungskraft«. Diese Kraft wird in dem Magneten wach, indem er von dem Eisen und seiner Nähe weiß oder sie verspürt oder innerlich irgendwie davon erfährt.

Solche nur einfach in dem Magneten lebendige Kraft aber genügt natürlich nicht. Diese Kraft muß sich auch aus dem Magneten heraus erstrecken. Natürlich räumlich. Und wir denken sie denn auch in solcher Weise. Die Kraft tut dies so ähnlich, wie wir meinen, daß unsere Kraft in unseren Arm hinüberwandere, wenn wir den Arm ausstrecken. Dies ist freilich eine Illusion, aber wir sind ja hier im Reiche der Illusionen.

Und mit dieser Kraft oder diesem aus dem Magneten sich herausstreckenden Arm und der dazu gehörigen Hand ergreift nun der Magnet das Eisen oder greift in dasselbe hinein, und dann zieht die Hand wiederum sich in sich selbst oder in den Magneten zurück, und zieht das Eisen auf diesem Wege mit sich. Das Ganze drücken wir allgemein so aus, daß wir das eine Ding auf das andere »wirken« lassen.

Und dies Bild wird weiterhin noch lebendiger: Alle Wirkung, so sagt man, sei Wechselwirkung, nämlich Wechselwirkung der Dinge vermöge der in ihnen wohnenden Kräfte, oder Wechselwirkung dieser Kräfte selbst. Diese Wechselwirkung aber besagt: Es ragt nicht nur die Kraft des Magneten aus sich heraus, sondern eine entsprechende Kraft in dem Eisen tut desgleichen. Und diese beiden Kräfte nun begegnen sich zwischen den beiden Dingen. Und dort findet jetzt die »Wechselwirkung« statt. Die Kräfte reichen sich sozusagen die Hände, verschlingen sich, und so geschieht es, daß die beiden Dinge, in welchen die Kräfte sitzen, sich wechselseitig anziehen oder abstoßen. Das System solcher Wechselwirkungen in der Natur nennt man den Naturzusammenhang.

So sieht in der Tat der Naturzusammenhang aus in der mytho-

Digitized by Google

logischen Betrachtungsweise einer mythologischen Naturwissenschaft. Aber die Naturwissenschaft an sich ist ja nicht Mythologie, sondern Wissenschaft. Und sofern sie dies ist, weiß sie aufs genaueste, daß dies ganze dramatisch lebendige Schauspiel ein Spiel mit Fiktionen ist, eine Weise, das gänzlich Unbekannte sich menschlich nahe zu bringen.

Sie weiß zunächst, daß die Kräfte, die in den Dingen sitzen, eine Fiktion sind. In den Dingen sitzt in Wahrheit nichts dergleichen. Auch von der »Kraft« gilt ja wiederum, was oben von der »Beziehung« gesagt wurde. D. h. wenn das Wort nicht sinnlos sein soll, so muß sein Sinn irgend welcher Erfahrung entnommen sein. Nun ist auch die »Kraft« nicht etwas, wie Farbe, Helligkeit, Dunkelheit, Süß, Sauer, Hart, Weich, Warm, Kalt usw., kurz, sie ist nicht aus der sinnlichen Wahrnehmung genommen, oder ist nicht ein sinnlich wahrnehmbarer Gegenstand. Dann aber bleibt auch hier nur übrig, daß wir den Sinn dieses Begriffes aus uns selbst genommen haben. Und hier ist in der Tat das, was den Sinn des Wortes Kraft ausmacht, zu finden, und einzig zu finden. Ich fühle Kraft, Kraft meines Wollens und meiner Willenstätigkeit. Und nirgends sonst in der Welt vermag ich etwas dieser Kraft Gleichartiges oder auch nur Vergleichbares zu finden. Es ist also unmöglich, daß ich von einer Kraft in den Dingen irgend etwas weiß, es ist also auch ganz gewiß nicht berechtigt, daß ich davon rede.

Oder verhält sich die Sache etwa so, daß ich schließe, es müsse sich in den Dingen doch etwas dergleichen finden, daß ich also schließe, die Dinge fühlten gelegentlich Kraft in sich, so wie ich Kraft in mir fühle? Davon kann doch erst recht keine Rede sein. Es ist in der Tat so, daß nicht allen, aber doch gewissen Veränderungen an meinem Körper, vor allem auch gewissen Ortsveränderungen desselben, ein solches Kraftgefühl voranzugehen pflegt. Aber daß es bei den Dingen auch so sich verhalte, dies setzt doch voraus, daß die Dinge etwas seien, wie ich. Und von mir unterscheide ich doch die Dinge, ja ich betrachte sie als mit mir durchaus unvergleichlich. Mich selbst fühle ich, ich kann also auch Kraft in mir fühlen, aber als solche fühlende Iche, wie mich, pflege ich doch die Dinge nicht anzusehen, und sieht sie in jedem Falle die Naturwissenschaft nicht an.

Digitized by Google

Damit zergeht also das Kräftespiel in nichts. Und ein gleichartiges Nachdenken läßt auch eine verwandte Anschauungsweise in nichts zergehen. Das ist diejenige, die in dem »kausalen Bande« zwischen Dingen zu liegen scheint. Auch dies Band hat nie ein Mensch gesehen. Und es hat auch noch niemand im Ernste an dasselbe geglaubt. Was man so nennt, ist in Wahrheit ein Band zwischen unsern Denkakten, noch genauer gesagt, zwischen unseren Urteilen. Wenn ich weiß, d. h. urteile, daß eine Veränderung sich vollzieht, d. h. daß irgend etwas geschieht, dann weiß ich auch, oder urteile, daß etwas anderes, das ich dann die »Ursache« nenne, in der Welt der Wirklichkeit vorkommt oder vorkam, an dessen Dasein ich in meinen Gedanken auf das Geheiß der Erfahrung jenes Geschehen unbedingt, also allgemein, knüpfen soll.

Und mit den Kräften in den Dingen, und dem kausalen Bande, zergeht auch das »Wirken« der Dinge, und die Wechselwirkung zwischen ihnen, in nichts. Das Wirken ist die »Äußerung« der Kraft. So wie ich aber »Kraft« nur aus meinem Erleben oder dem Erleben meiner selbst kenne, so natürlich auch das »Wirken«. Wenn hier die obige Wendung wiederholt werden soll: Auch das »Wirken« ist nicht etwas wie eine Farbe oder eine Helligkeit, eine Dunkelheit usw. Und doch muß auch das Wort »Wirken«, wenn es einen Sinn haben soll, diesen Sinn aus irgend einer Erfahrung gewonnen haben. Nun daß ich wirke, oder was dasselbe sagt, daß ich »tätig« bin, und daß darin eine Kraft sich äußert, dies freilich erlebe ich. Ich fühle mich tätig und fühle in der Tätigkeit die Kraft. Aber wie ich sonst in der Welt eine Tätigkeit und ein Wirken erfahren sollte, dies verstehe ich nicht.

Nichts gibt es in der Tat, soviel wir irgend wissen, in der physischen Welt als tatsächliches Dasein und Geschehen. Dies Geschehen aber ordnen wir in Gesetze.

Hier aber ist ein letzter Anlaß zur Vermenschlichung. Wir tragen jetzt vielleicht vermenschlichend in die Welt der Dinge das »Gesetz«. Aber mit solchen Gesetzen in der Welt der Dinge, und andererseits dem Gehorsam der Dinge gegen die Gesetze, treiben wir von neuem, nur in neuer Wendung, jenes anmutige Phantasiespiel. Die Gesetze sind in Wahrheit allgemeine Urteile im Geist. Und niemandem gehorcht die Wirklichkeit, welche

Digitized by Google

dem Gesetze gehorcht, als dem denkenden Geist. Vielmehr, wie dieser in den Gesetzen das Befehlende ist, so ist er auch das Gehorchende. Sein Befehlen besteht darin, daß er das Geschehen in der Welt in Gesetze, d. h. allgemeine Urteile faßt, die er vielleicht mathematisch formuliert, und sein Gehorchen besteht darin, daß er, auf Grund der Gesetze, das noch nicht in der Erfahrung Gegebene in bestimmter Weise denkt und gegebenen Falles voraussagt, daß er etwa allgemeinen astronomischen Gesetzen zufolge eine Sonnenfinsternis als zu einer bestimmten Zeit eintretend und in bestimmter Weise verlaufend denkt. Hierin besteht in Wahrheit der Gehorsam der Tatsache gegen das Gesetz. Wie es zugeht, daß solche Voraussagen möglich sind oder daß Tatsachen mit den allgemeinen Urteilen, die der Geist aus anderen Tatsachen gewonnen hat, übereinstimmen, dies ist eine hiervon unabhängige Frage.

Daß ich aber nun meine Gesetzgebung und meinen Gehorsam gegen dieselbe in die Welt der Dinge hineintrage, das ist wiederum ein Beispiel jener alles vermenschlichenden Phantasie.

Jene Darstellung des Geschehens in der Welt und seiner Gesetzmäßigkeit als Ergebnis der »Wirkung« und »Wechselwirkung« von »Kräften«, die in den einzelnen Dingen und schließlich den letzten Elementen sitzen, jene Dramatisierung des Naturgeschehens, sind charakteristisch für die »mechanistische« Naturerklärung. Insoweit ist diese eben ein gefälliges Phantasiespiel, eine Einkleidung der Gesetzmäßigkeit des Wirklichen in eine Art poetischer Sprache, eine Betrachtung, als ob es mit dem Wirklichen so sich verhielte, wie ich mir dies vermenschlichend ausmalen kann, eine Weise, dasselbe dem menschlichen Geiste, der nun einmal durchaus anthropomorphistisch ist, mundgerecht zu machen.

Aber diese mechanistische Betrachtungsweise liegt im Wesen der Naturwissenschaft. Die naturwissenschaftliche Erkenntnis ist die Erkenntnis der Gesetzmäßigkeit des Physischen, und sie ist dies in vollem Sinne des Wortes, nur daß sie zugleich die Aufgabe hat, diese Gesetzmäßigkeit in Begriffe zu fassen, in denen sie dem menschlichen Geiste möglichst einfach faßbar gemacht werden kann. Und dies geschieht durch die Sprache der Kräfte und Wechselwirkungen der Kräfte in geeigneter Weise. Es geschieht durch die mechanistische Naturbetrachtung.

Digitized by Google

Die »objektiven« Beziehungen.

Die Möglichkeit solcher mechanistischen Naturbetrachtung aber gründet in einer Doppelnatur des Raumes und der räumlichen Beziehungen. Der Raum vereinheitlicht, aber er trennt auch. Und die räumlichen Beziehungen schließen beides in sich: Dieselben haben sozusagen zwei Seiten an sich und können von diesen beiden Seiten her betrachtet werden. Sie sind einmal Weisen des Zusammen im Raum, andererseits doch Beziehungen der räumlich auseinanderliegenden oder getrennten Dinge und Elemente der Dinge. Diese nun können, eben als räumlich getrennte, für sich betrachtet und als einzelne genommen werden, und sie scheinen dazu aufzufordern. So kann die Fiktion gemacht werden, daß sie als einzelne, oder jedes für sich, existieren. Dies ist eine Fiktion, weil die Dinge nicht existieren, außer an ihrem Ort. Der »Ort« aber besteht, wie gesagt, in Beziehungen, und letzten Endes in Beziehungen zu allen anderen Dingen. Kurz, jedes Ding hat seinen Ort im Ganzen der Dinge. Es existiert also nur im Ganzen, unter Voraussetzung, oder auf der Basis desselben. Die Dinge haben freilich auch für eine solche Fiktion ihren Ort, nicht ihren unveränderlichen, sondern ihren veränderlichen Ort, aber sie haben ihn als eine den einzelnen Dingen für sich zukommende Bestimmung, ebenso wie die Dinge für die sinnliche Wahrnehmung jedes für sich eine Farbe haben und bald diese bald jene Farbe haben können. Aber eben darin liegt das fiktive Moment. — Die vielen räumlich getrennten und zerstreuten Dinge, jedes mit seinem Ort versehen, nennt man den »Stoff«.

Nun aber besteht die Aufgabe, den Zusammenhang oder die Einheit, aus welcher man die Dinge durch jene Vereinzelung künstlich herausgenommen hat, wiederum herzustellen. Und dies nun geschieht durch die weitere Fiktion der Kräfte und Wechselwirkungen derselben, kurz, durch die Fiktion des mechanischen Zusammenhanges der Dinge und der Elemente. Eben in der Herstellung aber des Zusammenhanges der Wirklichkeit auf Grund dieser doppelten Fiktion besteht die Aufgabe der Naturwissenschaft. Ihre Grundbegriffe sind die Fiktionen des »Stoffes« und der »Kraft«.

Dieser Betrachtungsweise aber steht eine andere gegenüber, die jene Fiktionen ausschließt. Diese ergibt sich schon aus der Frage,

Digitized by Google

was denn jener angeblich den Dingen selbst zukommende »Ort« sei. Diese Betrachtung ist die philosophische. Sie ist, wie schon angedeutet, insofern zugleich eine spezifisch psychologische, als es sich dabei um die Analyse einer Bewußtseinstatsache handelt. Die Antwort auf jene Frage aber lautet: daß der Ort in räumlichen Beziehungen bestehe.

Damit nun sind wir zurückgekehrt zu der Frage, was denn diese Beziehungen seien. Wir wissen jetzt, daß der einzig auffindbare und demnach der einzig angebbare Sinn des Wortes »Beziehung« in unserem Aufeinanderbeziehen besteht. Hier aber handelt es sich um objektive, vom Ich und seinem Bewußtsein unabhängige, räumliche und zugleich kausale, Beziehungen. Damit also lautet unsere Frage: was denn diese objektiven Beziehungen seien?

Darauf ergibt sich die Antwort, wenn wir zusehen, was überhaupt Objektivität oder vom Bewußtsein unabhängige Tatsächlichkeit besagen wolle. Habe ich etwa das Bewußtsein, eine Rose, die ich sah, sei »tatsächlich« rot, so denke ich die Rose als rot. Zugleich aber habe ich das Bewußtsein, sie sei nicht nur so von mir gedacht, sondern dieser mein Denkakt sei in der Wirklichkeit oder der von meinem Bewußtsein unabhängigen Welt begründet, oder sei dadurch gefordert. Und so ist alle Tatsächlichkeit oder Objektivität nichts als das Begründetsein von Denkakten in einer meinem Bewußtsein transzendenten Welt oder ihr Gefordertsein durch dieselbe.

Und dies gilt nun auch mit Rücksicht auf die Objektivität der Beziehung. Diese sagt, daß mein Aufeinanderbeziehen in der wirklichen Welt begründet oder dadurch gefordert sei. Und was ist dann die unabhängig vom Geiste stattfindende »Beziehung« selbst? Darauf wissen wir nur die Antwort: sie ist der an sich unbekannte Grund unseres Aufeinanderbeziehens, das ihm zugrunde liegende X. Sofern dies X aber ein Wirkliches oder ein Reales ist, dürfen wir es auch bezeichnen als den Realgrund unserer Aufeinanderbeziehung.

So gewiß nun dieser Realgrund ein X ist, so gewiß vermögen wir doch etwas über ihn auszusagen. Und zwar kann uns das oben über die Beziehungen Gesagte zu dieser Aussage führen. Die Beziehung zwischen Gegenständen, die wir willkürlich herstellen, so sahen wir, ist die Weise ihres Zusammenseins in dem einen Blick-

Digitized by Google

punkt des geistigen Auges. Sie ist die Weise des Zusammenseins in dieser Einheit. Und so schließt für uns der Begriff der Beziehungen überhaupt das Hineingenommensein des Aufeinanderbezogenen in eine Einheit in sich. Und ist die Aufeinanderbeziehung in der Wirklichkeit begründet oder durch sie gefordert, so ist das Zusammendenken des Aufeinanderbezogenen in ein Ganzes in der Wirklichkeit begründet. Und dies kann nichts heißen als: das in Beziehung Stehende ist, unbeschadet seiner Verschiedenheit, objektiv Eines, in einer realen Einheit zusammengeschlossen. Umgekehrt, das Wort »objektive oder reale Einheit des Verschiedenen« kann für uns gar keinen anderen Sinn haben als den des objektiven oder realen, kurz des transzendenten Grundes für unser geistiges Zusammennehmen oder Vereinheitlichen. Eine objektive oder reale, von unserem Bewußtsein unabhängig bestehende Einheit ist, so wird man zunächst sagen, das gegenständliche »Korrelat« der von uns auf das Geheiß der Wirklichkeit geschaffenen, also der geistigen Einheit. Dies »Korrelat« aber ist dasselbe wie jener »reale Grund«. Und dies Korrelat oder diesen Grund kennen wir nur aus demjenigen, dessen Korrelat, oder aus dem, dessen Grund es ist. Einen solchen »Grund« nun erleben wir mit, indem wir es erleben, daß unsere Vereinheitlichung nicht willkürlich geschieht, sondern objektiv »begründet« ist. Aber wir erleben ihn eben nur mit, oder erleben ihn nur in dem Begründeten. Fragen wir also, wie dies gegenständliche Korrelat oder dieser Grund an sich zu denken sei, dann finden wir demgemäß, daß wir dies nur können aus dem Begründeten heraus, und nach Analogie desjenigen, dessen Korrelat oder Grund es ist.

Damit nun scheinen wir wiederum zurückzukommen auf den abgewiesenen Anthropomorphismus. Aber davon ist in der Tat hier keine Rede mehr. Dort handelte es sich um die naive Erfüllung der Welt der Gegenstände mit dem, was ich nur in mir erleben kann. Hier dagegen handelt es sich um das klare Bewußtsein, daß eine Weise, das Wirkliche zu denken, im Wirklichen begründet sei oder ihren Grund habe, und um die Einsicht, daß der Grund von uns nur aus dem, was durch ihn begründet ist, herausgelesen werden könne.

So müssen wir überhaupt im Denken des Wirklichen allen Anthropomorphismus aufs sorgfältigste ausscheiden, um dann uns bewußt

Digitized by Google

zu werden, daß doch das »An-sich« des Wirklichen von uns nur angetroffen werden kann in dem, was es für uns ist, nicht indem wir es willkürlich denken, sondern wenn wir die Denkakte vollziehen, die auf das Geheiß des Wirklichen von uns vollzogen werden müssen.

Man beachte aber speziell, welchen Sinn allein hier das oben gebrauchte Wort »Analogie« haben kann. Nicht um einen Analogieschluß handelt es sich hier; wir können nicht schließen von unserem, sei es noch so sehr im Wirklichen begründeten Denken auf das Wirkliche an sich, sondern für unser Wissen bleibt das »An-sich« der unsagbare Grund, den wir nur kennen aus dem, was er in mir, diesem individuellen Geiste, begründet, oder aus der Weise, wie er darin sich spiegelt. Fragen wir trotzdem nach dem Wirklichen an sich, so kann dies nur den Sinn haben, daß wir eben dieses Tatbestandes — daß wir nämlich vom »An-sich« des Wirklichen nur wissen, sofern es im individuellen Bewußtsein sich spiegelt — uns bewußt sind, und in Gedanken aus der Spiegelung oder dem Begründeten das dem individuellen Geiste Angehörige, oder dasjenige, was es zur Spiegelung im individuellen Geiste macht, hinwegdenken und so aus dieser Spiegelung das »An-sich« herauszulösen versuchen. Was dabei bleibt, ist nicht sowohl ein Erkanntes, als ein Geahntes. Das An-sich ist nur möglicher Gegenstand solcher Ahnung.

Was aber in unserem Falle bei jenem »Hinwegdenken« bleibt, ist in jedem Falle der nicht näher bestimmbare Gedanke einer realen oder transzendenten Einheit überhaupt.

Das Einzelne und die Einheit.

Doch lassen wir diese allgemeinen Erwägungen, die vielleicht einer weiteren Verdeutlichung bedürften. Es bleibt dabei, daß eine Beziehung zwischen Dingen eben diesen Dingen zukommt. Aber sie kommt ihnen nicht zu als diesen einzelnen. Es hat keinen Sinn, das Einzelne für sich zu denken und nun von ihm zu sagen, daß ihm eine Beziehung anhafte. Dazu nun bemerkt man: Gewiß könne eine Beziehung nicht dem für sich gedachten einzelnen Ding zukommen. Aber sie könne einem Ding und einem anderen, diese beiden zusammengenommen, zukommen. So nun wird es sich gewiß verhalten. Aber es kommt nun hier alles darauf an, was dieses

Digitized by Google

»Zusammengenommen« besagen will. Zunächst ist deutlich, was es nicht kann besagen wollen. Das fragliche »Zusammengenommen« kann nicht so verstanden werden, als ob eine objektive Beziehung, diese vom Bewußtsein unabhängige Tatsache, entstehe durch mein Zusammennehmen, also durch mein geistiges Tun. Dann könnte nicht gesagt werden, die Beziehung bestehe unabhängig von meinem Geiste. Sondern dies »Zusammengenommensein« muß dann gleichfalls als ein vom Bewußtsein unabhängig bestehendes gedacht werden, als ein Zusammengenommensein, das in der vom Geiste unabhängigen wirklichen Welt stattfindet.

Welcher Art nun auch dies sein mag, in jedem Falle müssen wir eine Einheit denken, in welcher dasselbe stattfindet. Eine objektive oder wirkliche Einheit der Dinge also müssen wir denken, eine Einheit nicht im Sinne bloß des Vereinheitlichtseins, d. h. des Zusammengenommenseins, sondern, ich wiederhole, eine Einheit, in welcher dies Zusammengenommensein stattfindet, einen Einheitsgrund also, oder ein Vereinheitlichendes. Ein solches also ist als Basis aller objektiven Beziehungen vorausgesetzt.

Andererseits ist doch jede Beziehung eine Beziehung des Einzelnen zueinander, und kommt insofern dem Einzelnen zu. Dies beides vereinigt sich aber, wenn wir sagen, die Beziehung komme freilich dem Einzelnen zu, aber nicht als Einzelnem, sondern sofern es in der Einheit sei.

Die Einheit, von der wir hier reden, ist also eine solche, welche das Einzelne in sich begreift. Sie ist das sie als Teile oder Elemente in sich Fassende. Sie ist ihr Realgrund. Wenn das Einzelne nicht existiert außer den Beziehungen und die Beziehungen wiederum zum notwendigen Fundamente die Einheit haben, so ergibt sich ja daraus ohne weiteres, daß diese Einheit zunächst der Grund ist für das Dasein des Einzelnen. Diese Einheit ist im Vergleich zum Einzelnen oder zur bloßen Menge des Einzelnen mehr und ist ein Anderes. Sie ist ein Drittes. Doch nicht ein Drittes neben dem Einzelnen, sondern das dies Einzelne in sich schließende Dritte.

Ein solches Drittes also muß gedacht werden, wenn die Rede von realen Beziehungen Sinn haben soll. Dieses Dritte ist das »Zwischen«, das wir meinen, wenn wir sagen, daß eine Beziehung zwischen Dingen nicht nur von mir hergestellt sei, sondern objektiv

Digitized by Google

bestehe. Daß die Beziehung zwischen den Dingen stattfindet, heißt, daß sie stattfindet an oder in dieser Einheit. Sie kann zugleich stattfinden zwischen den Dingen, weil diese Einheit die Einheit der Dinge, d. h. die sie in sich begreifende Einheit, ist.

Das Wort »reale Beziehung« schließt aber zugleich in sich, daß es das Einzelne, weil es notwendig in den Beziehungen steht, als Einzelnes gar nicht gibt, daß dies eine leere Abstraktion ist und daß nur die das Einzelne in sich hegende Einheit existiert.

Diese Einheit nun nennen wir die das Einzelne in sich befassende Substanz. Wir ersetzen die Worte »Substrat«, »Einheitsgrund«, »vereinheitlichender Boden« durch dies Wort, um ausdrücklich zu betonen, daß wir etwas Reales, vom Bewußtsein Unabhängiges, und zugleich etwas dem Einzelnen zugrunde Liegendes, damit meinen.

Zur Verdeutlichung des hier über die räumliche Beziehung Gesagten diene schließlich ein Blick auf eine Beziehung von völlig anderer Art. Ich meine die Beziehung, in welcher zwei Töne zueinander stehen, die zwischen ihnen bestehende musikalische Beziehung, etwa diejenige, die wir Konsonanz nennen. Nichts ist gewisser, als daß es keinen Sinn hätte, einen Ton für sich als konsonant zu bezeichnen, oder zu sagen, daß ihm für sich diese musikalische Beziehung anhafte. Sind aber zwei Töne zueinander konsonant, so ist nicht etwa der eine und auch der andere Ton Träger dieser Beziehung der Konsonanz, so daß die Beziehung zweimal da wäre; es ist auch nicht jeder von beiden zur Hälfte Träger der Beziehung, oder ist Träger der halben Beziehung. Sondern die Beziehung ist nur einmal da, und ist in sich unteilbar. Wohl können wir von jedem der Töne für sich sagen, er sei »zu dem andern« konsonant. Aber dann bezeichnen wir mit dem Worte Konsonanz nur die Möglichkeit, daß der Ton, wenn der andere zu ihm hinzukomme, zu ihm in die Beziehung der Konsonanz trete. Aktuell dagegen ist die Beziehung nur, wenn der andere Ton zu ihm hinzutritt und beide in der Einheit des Akkordes, oder der Folge der beiden Töne, sich zusammenschließen. Sie wird aktuell in dieser Einheit. Und dabei ist die Einheit der beiden Töne, der simultane oder sukzessive Zweiklang, nicht etwa die Summe der Töne. Sondern er ist etwas den beiden Tönen gegenüber Neues. Und doch ist er nicht etwas Neues neben den Tönen, sondern er ist das Ganze aus den Tönen.

Digitized by Google

Was ist der Zweiklang? Die Antwort muß unbedingt lauten: Er ist nicht der eine und nicht der andere Ton. Höre ich jeden der beiden Töne für sich, so höre ich von dem Spezifischen des Zweiklanges nichts. Und zweimal nichts ist nichts. Also ist der Zweiklang etwas Neues und Eigenes gegenüber den Tönen. Und nur in diesem nun gibt es die aktuelle Beziehung der Töne.

Beweis dafür, daß der Zweiklang etwas anderes ist als die Töne und ihre Summe, ist etwa dies, daß der Zweiklang der gleiche bleiben kann, auch wenn die Töne sich völlig ändern. So ist der Zweiklang aus c und e ein gleichartiger Zweiklang wie der aus d und fis. Auch hier können wir sagen, die Beziehung der beiden Töne aufeinander sei »fundiert« in den beiden Tönen. Dies ist sie in der Tat. In anderem Sinne aber ist sie fundiert im Ganzen des Zweiklanges. Vielmehr sie ist fundiert d. h. gegründet, in keinem der Töne. Ich wiederhole: weder der eine noch der andere der Töne ist Träger der Weise der Töne sich aufeinander zu beziehen. Sondern die Beziehung ist fundiert in den Tönen, sofern sie in dem Zweiklang ihr Dasein haben, oder in ihm ihrerseits »fundiert« sind.

Führen wir hier noch einen neuen Ausdruck ein: die Beziehung zwischen den Tönen, wie jede Beziehung, ist eine Bestimmung von etwas, ein »Akzidenzielles«. D. h. diese Beziehung ist niemals etwas, das für sich, ohne ein etwas, welchem sie anhaftet, gedacht werden könnte. Sie ist, im weiteren Sinne des Wortes »Qualität«, eine Qualität. Aber die Beziehung zwischen Tönen ist nicht eine Qualität der Töne, sondern des Ganzen. Eine solche Qualität eines Ganzen nun, die nicht Qualität ist des Einzelnen, das in das Ganze eingeht, nennt man jetzt vielfach eine Gestalt- oder Gesamtqualität. Eine solche also kann auch die Konsonanz heißen.

Und in gleichem Sinne nun ist auch die räumliche Beziehung eine Gestalt- oder Gesamtqualität. Auch sie ist nicht eine Bestimmung eines Dinges und noch eines Dinges, sondern eine Bestimmung des Ganzen aus ihnen.

Wie aber in jenem, so muß in diesem Falle festgehalten werden, daß das Ganze mehr ist als die Summe des Einzelnen, dieser Summe gegenüber etwas Neues und Eigenes. Aber sie ist nicht etwas neben dem Einzelnen, das in dasselbe eingeht, sondern sie ist eben das Ganze, oder sie ist das Einzelne als in eine Einheit beschlossen und

Digitized by Google

zusammengenommen, wobei die Einheit vorausgesetzt ist. Und die Weise des Zusammenseins in der Einheit ist die Beziehung.

Fragen wir freilich, was im Falle der Konsonanz oder des Zweiklanges die Einheit, d. h. das Vereinheitlichende sei, so müssen wir wiederum sagen, es ist die Einheit des Geistes oder des Ich, die Einheit des einzigen Blickpunktes des geistigen Auges, worin die Töne zumal hineingenommen sind. Und die Beziehung ist die Weise, wie in dieser Einheit die Töne sich zueinander stellen. Die Einheit dagegen, in der die Dinge sich aufeinander beziehen ist, wie gesagt, eine objektive oder reale Einheit, nur nach Analogie dieser Einheit des Ich, weil nur aus der Spiegelung im individuellen Ich heraus, denkbar, aber zugleich vom individuellen Bewußtsein unabhängig.

Die Beziehungen und der Raum.

Es könnte aber scheinen, als ob wir uns im bisherigen überflüssig Mühe gegeben hätten, die Einheit zu suchen, in welcher die räumlichen Beziehungen stattfinden. Diese Einheit, könnte man einfach sagen, sei der Raum. Wir reden ja von räumlichen Beziehungen; und statt »räumliche Beziehungen« können wir ebensowohl sagen, und sagten wir schon: Beziehungen, die im Raum stattfinden.

So nun kann in der Tat in gewissem Sinne gesagt werden. Es fragt sich nur, was wir hier unter dem Raum verstehen. Und da begegnet uns zunächst die Vorstellungsweise des naiven Bewußtseins, die im wesentlichen auch die Vorstellungsweise der Naturwissenschaft zu sein scheint. Ihr zufolge ist der Raum weit davon entfernt, die Einheit der Dinge zu sein in dem Sinn, in dem ich diese oben nahm, d. h. die Einheit, welche die Dinge in sich begreift, so daß, wenn der Raum gedacht wäre, die Dinge schon mitgedacht wären. Sondern der Raum ist dieser Vorstellungsweise zufolge etwas, »in« dem freilich die Dinge sind, aber nicht als etwas in ihm Mitinbegriffenes, so daß der Raum nichts wäre ohne die Dinge und die Dinge nichts ohne den Raum, sondern er ist gedacht als etwas, »in« dem die Dinge sozusagen zufällig sich befinden, so wie, um einen gelegentlich anderwärts gebrauchten Ausdruck zu wiederholen, Mandeln im Teige sich befinden, womit nicht ausgeschlossen ist, daß der Teig auch existiert ohne die Mandeln, und umgekehrt.

Digitized by Google

Wir pflegen, mit anderen Worten, den Raum zu betrachten als etwas von den Dingen Verschiedenes und neben ihnen Bestehendes, nicht neben ihnen bestehend im Sinne des räumlichen »neben«, wohl aber im Sinne eines Etwas, das wir denken dürfen, ohne damit eo ipso die Dinge mitzudenken, so wie wir umgekehrt meinen die Dinge denken zu dürfen, ohne daß in ihnen der Raum, ich meine der einheitliche allumfassende Raum, zugleich mitgedacht wäre.

Wir können, so meinen wir, aus dem Raume die Dinge sukzessive in Gedanken verschwinden lassen, ohne daß doch der Raum aufhörte, zu bestehen und eben der zu sein, der er ist. Zwischen zwei Dingen A und B seien irgendwelche Dinge a, b, c. Nehme ich diese Dinge weg, so ist der Raum zwischen A und B leer, aber er ist noch immer da. Diese Dinge A und B sind wiederum zwischen anderen. Nichts hindert aber, daß ich auch sie in Gedanken wegnehme. Dann habe ich einen entsprechend größeren leeren Raum; aber wiederum bleibt der Raum derjenige, der er ist usw. Und schließlich kann ich, so meine ich, den Raum gänzlich entleeren. Dann bleibt er doch bestehen.

Was ich hiermit bezeichnen will, ist, wie gesagt, die gemeine Vorstellung vom Raume. Im wesentlichen aber deckt sich diese mit der naturwissenschaftlichen Vorstellung. Der naturwissenschaftliche Raum ist zunächst der geometrische Raum, der an sich mit Dingen gar nichts zu tun hat, ein selbständiges, obzwar ideelles, Etwas. Aber dieser Raum wird nun als wirklich angesehen und in ihn werden die Dinge da und dort gedanklich hineinverpflanzt. Die Dinge sind nach dieser Anschauung im Raume, um das obige Gleichnis etwas zu ändern, und damit wohl auch zutreffender zu machen, sozusagen wie die Fische im Wasser oder die Vögel in der Luft.

In diesem Raume nun stehen in der Tat die Dinge in räumlicher Beziehung, aber doch nur, weil sie »im« Raume sind. Dieses »in« aber bezeichnet selbst eine Beziehung, und zwar eine räumliche Beziehung, zwischen den Dingen und dem Raume. Und ist zwischen den Dingen leerer Raum, dann bezeichne ich mit dem »zwischen« eine räumliche Beziehung zwischen den Dingen und dem leeren Raume. Daß leerer Raum zwischen zwei Dingen ist, dies kann ich auch so ausdrücken, es grenzen die beiden Dinge beiderseits an den

Digitized by Google

leeren Raum. Dann stehen die Dinge und der Raum zueinander in der besonderen räumlichen Beziehung des Aneinander.

Bei allem dem aber stehen der Raum und die Dinge gleichwertig nebeneinander oder sind als selbständige Wesenheiten einander gegenübergestellt, so daß sie auch wohl durcheinander ersetzt werden können. Erst war ein Ding zwischen zwei Dingen. Nun ist statt dessen zwischen ihnen leerer Raum.

Und das Seltsamste von allem: Dieser Raum zwischen den Dingen hat auch, ebenso wie die Dinge, physikalische Wirkungen. Seine Größe bestimmt etwa die wechselseitige Anziehung zweier Dinge, ebensowohl wie die Masse der Dinge. Freilich ist der Raum das umfassendere »Ding«, und dadurch wird die Beziehung der Dinge zum Raum in gewisser Weise zu einer anderen als umgekehrt. Doch kann auch eine Umkehrung dieses Sachverhaltes stattfinden: wie Raum ist zwischen Dingen, so können Dinge sein zwischen Räumen. Und wie die Dinge sind im leeren Raum, so kann auch wiederum leerer Raum sein in den Dingen.

Was aber ist nun hiermit für unsere Frage gewonnen? Wir suchten die Einheit, in welcher die Beziehungen stattfinden. Diese Einheit sollte der Raum sein. Und nun sehen wir die Dinge wiederum in Beziehung stehen »zu« diesem von ihnen verschiedenen Raum. Natürlich erhebt sich jetzt unsere Frage von neuem. Sie lautet jetzt: Welches ist die Einheit oder der Boden, auf welchem der Raum und die Dinge zueinander in Beziehung stehen? Die Beziehungen zwischen den Dingen nannten wir »fundiert« in den Dingen. Zugleich sollten sie ihr Substrat haben im Raume. Die Beziehungen nun, von denen wir jetzt reden, sind »fundiert« in den Dingen einerseits und dem Raume andererseits. Aber wo ist das Substrat für diese Beziehungen?

Oder dasselbe in anderer Wendung: Unsere Frage lautete oben auch so, was denn sich ändere, wenn die Beziehungen zwischen den Dingen sich ändern, was also dasjenige sei, als dessen »Bestimmungen« die Beziehungen angesehen werden dürfen. Darauf nun könnte man antworten, wenn die räumlichen Beziehungen zwischen Dingen, von denen hier die Rede ist, sich ändern, so ändere d. h. mehre oder mindere sich der Zwischenraum zwischen ihnen. Dieser also dürfe als dasjenige bezeichnet werden, dessen Bestimmungen die Beziehungen seien.

Digitized by Google

Aber daß ein Zwischenraum zwischen Dingen sich ändert, dies heißt doch nicht, daß ein bestimmtes Stück Raum sich ändert. Der »Zwischenraum« ist doch eben ein Zwischenraum; und ein solcher ist allemal ein Zwischenraum »zwischen« bestimmten Dingen. Und hier nun entsteht die Frage, was denselben zum Zwischenraum zwischen den bestimmten Dingen mache. Die Antwort lautet: Nicht seine Beschaffenheit, sondern eben dies, daß er »zwischen« den Dingen ist, d. h. daß er in dieser bestimmten Beziehung zu den Dingen steht. Indem wir also einen Raum als Zwischenraum zwischen bestimmten Dingen denken, denken wir erstlich notwendig diese Dinge mit. Und wir denken sie dann weiter als zu dem Raume in einer, und zwar wiederum räumlichen, Beziehung stehend.

Nun aber erhebt sich die Frage, wessen Bestimmung denn diese Beziehung sei, da sie doch nicht eine Bestimmung der Dinge, noch auch des Zwischenraumes sei? Und die Antwort lautet: Wir müssen als Träger dieser Beziehung ein Drittes statuieren, nicht ein Drittes neben dem »Zwischenraum« und den Dingen, sondern ein solches, das jenen und diese zumal in sich begreift. Dies aber ist die Einheit des Zwischenraumes und der Dinge oder ist das sie in sich schließende Ganze. Nur diese Einheit oder dies Ganze ist dasjenige, von dem wir sagen können, daß es anders werde, wenn die Beziehung sich ändert.

Freilich bleibt es dabei, daß die Änderung der Beziehung eine Änderung des Zwischenraumes bedeutet. Aber damit ändert sich doch nicht dieses Stück Raum, sondern dies bleibt bestehen, und hat nach wie vor die gleiche Größe. Es ist nur jetzt nicht mehr in seiner ganzen Größe Zwischenraum, d. h. es steht nicht mehr in seiner ganzen Größe in der Beziehung zu den Dingen, die das Wort »zwischen« meint.

Und auch wenn der Zwischenraum zwischen zwei Dingen ganz und gar schwindet, so wird nicht das Stück Raum, das erst »Zwischenraum« zwischen den Dingen war, zunichte oder wird gleich Null, sondern auch jetzt bleibt dies Stück Raum unvermindert bestehen, nur daß es eben aufgehört hat, und zwar jetzt ganz und gar aufgehört hat, »Zwischenraum« zu sein. Hier fragen wir wiederum: was hat bei dieser Änderung eine Änderung erfahren, oder in bzw. an was hat dieselbe stattgefunden? Und die Antwort kann wiederum

Digitized by Google

nur lauten: sie hat stattgefunden an oder in einem Ganzen oder einer Einheit, nämlich derjenigen, welche die Dinge und das hier in Rede stehende Stück des Raumes, d. h. dasjenige, das erst »Zwischenraum« war und dann nicht mehr ist, in sich begreift.

Man achte aber völlig klar und bestimmt auf die Schwierigkeit, oder den Widersinn, in welchen uns die hier überall vorausgesetzte Weise, den Raum zu denken, stürzt. Diese Vorstellung vom Raum stellt in Gedanken nebeneinander den Raum und die Dinge. Die Dinge sind im Raume. Wie nun ist dies »im« zu nehmen? Natürlich räumlich. Die Dinge verdrängen »irgendwo« im Raume ein Stück leeren Raum, um sich an die Stelle zu setzen und den Raum zum erfüllten zu machen. Sie treten damit in die räumliche Beziehung zum Raume, in der vorher dies Stück Raum zum Raume, oder zu anderen Stücken des Raumes sich befand. Eine räumliche Beziehung nun ist eine im Raume stattfindende Beziehung. Also im Raume stehen Dinge und Raum zueinander in Beziehung, oder in ihm stehen Raumteile, und stehen Teile des Raumes einerseits und Dinge andererseits, zu einander in Beziehung. Was aber ist hier der Raum, in welchem diese Beziehung stattfindet, im Unterschied von dem Raum oder den Teilen des Raumes, die in ihm in Beziehung stehen. Und was insbesondere ist das Substrat der Beziehung zwischen Raum und Dingen oder zwischen den Teilen des Raumes und den Dingen. Dabei ist zu bedenken: Nicht wir nur setzen Raum und Dinge in Beziehung, sondern dies unser Inbeziehungsetzen ist in der Wirklichkeit gegründet. Was ist dann das Begründende? Was ist der reale Grund oder der Realgrund unserer Vereinheitlichung, was ist das realiter Vereinheitlichende? Was ist der objektive Einheitsgrund?

Der Raum als Form.

Diese Fragen bleiben bestehen, solange wir, wie wir bisher taten, die Dinge und den Raum in Gedanken nebeneinander stellen, dies „Nebeneinander" zunächst auch hier nicht räumlich genommen, solange wir sie gegeneinander verselbständigen und einander gegenübersetzen, solange wir zweierlei als in gleicher Weise existierend denken, zwei koordinierte Realitäten, die Dinge und den Raum, und nun das eine, die Dinge, in das andere, den Raum hinein denken, also zunächst für sich Gedachtes in dieser Weise zueinander in Beziehung setzen;

Digitized by Google

solange wir die Welt aus Raum und Dingen zusammensetzen wollen.

Damit ist zugleich gesagt, wie allein wir jenen Fragen entgehen können. Wir müssen uns, wie gesagt, entschließen, ein Drittes zu denken, das doch nicht ein Drittes ist. Etwas, das nicht die Dinge ist und nicht der Raum, und doch sowohl die Dinge als der Raum. Dies Dritte aber ist die Einheit, welche die Dinge und den Raum zumal in sich begreift. Es ist die Einheit der räumlich ausgedehnten Welt der Dinge. In dieser Einheit, so wie ich sie meine, sind die Dinge und ist der Raum schon mitgedacht. Zugleich gilt doch nicht das Umgekehrte, d. h. wenn die Dinge gedacht sind, so ist noch nicht diese Einheit gedacht. Und sie ist auch nicht gedacht, wenn die Dinge einerseits und der Raum andererseits gedacht sind. Diese Einheit ist also mehr als die Dinge und der Raum. Sie ist die sie in sich befassende Einheit oder das sie in sich begreifende Ganze.

Dieser Gedanke der räumlich ausgedehnten Einheit der Dinge schließt aber in sich, daß wir völlig und ein für allemal darauf verzichten, den Raum als ein »Reales« zu denken in gleichem Sinne, wie wir die Dinge als real denken, ihn sozusagen zu einem ungeheuren Dinge zu machen, in welchem die Dinge räumlich eingebettet sind. Was aber dann übrig bleibt, ist dies, daß wir in dem Raume die Ordnung der Dinge sehen, eine Form des Wirklichen, daß der Raum für uns nicht mehr das Ausgedehnte ist, das Substrat der Ausdehnung also, sondern die Ausdehnung.

Nennen wir ihn die Ordnung der Dinge, so sind freilich die Dinge das Geordnete. Aber die Ordnung haftet nicht an den einzelnen Dingen, sondern sie ist eine Bestimmung an ihrer Einheit; und sie ist eine Bestimmung der Dinge nur, sofern die Einheit eben eine Einheit der Dinge ist. Bezeichnen wir aber andererseits den Raum als eine Form, und meinen dabei mit dem Raume »den« Raum, d. h. den alles umfassenden Raum, so kann diese Form nicht die Form der einzelnen Dinge, sondern sie kann nur die Form des Ganzen sein, die Form der räumlich ausgedehnten Welt der Dinge. Und setzen wir schließlich den Raum der Ausgedehntheit gleich und meinen dabei wiederum den Raum in gleichem Sinne, so kann dabei nicht an die Ausgedehntheit der einzelnen Dinge gedacht sein, sondern das Ausgedehnte, dem diese Ausdehnung zukommt, ist das Ganze oder die Einheit der Dinge.

Digitized by Google

»In« dieser Einheit nun sind die Dinge. Und nun könnte man in Erinnerung an dasjenige, was über den Satz, die Dinge seien im Raume, soeben gesagt wurde, meinen, auch dieses »in« bezeichne wiederum eine Beziehung. Damit wäre jene obige Schwierigkeit von neuem da. Und man könnte ebensowohl sagen, wenn der Raum die Form der Einheit der Dinge sei, so sei auch damit wiederum eine Beziehung der Form zu der Einheit, deren Form sie sei, bezeichnet. So nun ist es in Wahrheit nicht. Eine objektive Beziehung setzt voraus, daß dasjenige, zwischen dem die Beziehung stattfindet, als eines und ein anderes objektiv sich gegenüber steht. Nun kann ich freilich in meinen Gedanken die Einheit der Dinge und ihre Raumform einander gegenüberstellen und nach der Beziehung zwischen beiden fragen. Aber, ist der Raum, als Form der Einheit der Dinge, in dieser schon mitgedacht, so ist jene Gegenüberstellung eine künstliche, die ich auf meine Verantwortung hin vollziehe. Ich löse lediglich in einem Akte des abstrahierenden Denkens die Raumform von der Einheit, in der sie mitgedacht ist, los. Und so gewinne ich die Gegenüberstellung. Ist aber dies nur meine Sache und geht die räumliche Einheit der Dinge nichts an, so ist auch von einer in derselben stattfindenden Beziehung des sich Gegenüberstehenden keine Rede.

So kann ich auch in abstracto die Helligkeit der Farbe von der Farbe trennen und damit zum Gedanken einer Beziehung zwischen der Farbe und ihrer Helligkeit gelangen. Aber dies tue ich eben nur in abstracto, ohne daß die Helligkeit und Farbe selbst davon berührt würden. Und so kann auch von einer Beziehung, die zwischen der Farbe und der Helligkeit stattfände, keine Rede mehr sein und nicht nach der Einheit gefragt werden, in der sie stattfände. Oder fragt man nach derselben, so lautet die Antwort: Diese Einheit ist eben die Farbe von dieser oder jener Helligkeit.

Und das gleiche nun gilt mit Rücksicht auf die Dinge und ihre Einheit. Sind auch die Dinge schon mitgedacht, indem die Einheit der Dinge gedacht ist, so gibt es keine Beziehung mehr zwischen den Dingen und einer ihnen gegenüberstehenden Einheit. Und spricht man doch von einer solchen, und fragt nach der Einheit, »in« welcher diese Beziehung stattfinde, so lautet die Antwort: Das ist eben die Einheit der Dinge.

Digitized by Google

Der Raum als »Form der Koexistenz der Dinge«.

Mit dem Vorstehenden nun meine ich nicht irgend etwas Neues gesagt zu haben. Nichts, das nicht jeder, der überhaupt denkt, gelegentlich bereitwilligst zugestände. In der Tat redet jeder gelegentlich von der »Einheit der Dinge« oder vom »Ganzen der Welt«, von dem einen »Wirklichkeitszusammenhange« und dergleichen. Und dem entspricht es, daß derjenige, der auf sein Gewissen gefragt wird, ob ihm der Raum das selbständige Reale sei, als das er genommen zu werden scheine, wenn von Dingen geredet wird, die im Raume sind und sich bewegen, die in Gedanken vernichtet werden können, ohne das der Raum aufhöre zu bestehen und eben derselbe Raum zu sein; ob der Raum sich zu den Dingen verhalte wie das Wasser zu den Fischen oder die Luft zu den Vögeln, ob er der passive Schauplatz sei, in oder auf dem die Dinge ihr Wesen treiben, das selbständige Medium, in dem sie zueinander in Beziehung stehen — es entspricht, so sage ich, jener Rede von der Einheit der Dinge, daß derjenige, der so gefragt wird, antworten wird, dies sei gewiß nicht seine Meinung. Für ihn sei der Raum nichts anderes als eine Form; er sei nicht das Ausgedehnte, sondern die Ausdehnung. Und natürlich sei dasjenige, dem jene Form oder diese Ausdehnung zukomme, eben jene Einheit der Dinge, das Ganze der Welt, jener eine allumfassende Wirklichkeitszusammenhang.

Vielleicht aber drückt man das letztere auch so aus, daß man den Raum die Form oder Ordnung der Koexistenz der Dinge nennt. Dann ist dazu noch eine Bemerkung zu machen.

Was, frage ich, soll mit diesem Ausdruck gesagt sein? Meint man damit, der Raum sei die Form der einzelnen Dinge, die koexistieren? Natürlich nicht. Oder will man sagen, ihre Koexistenz trage diese Form an sich? Natürlich ebensowenig. Die Koexistenz der Dinge ist ihr zeitliches Zusammensein oder ihre Gleichzeitigkeit. Und dies ist eine nicht weiter beschreibbare zeitliche Beziehung. Daß aber der Raum die Form dieser zeitlichen Beziehung sei, gibt keinen Sinn. So bleibt nur übrig, daß der Raum die Form des »Ganzen aus den koexistierenden Dingen« ist. Da »der« Raum nicht die Form der einzelnen Dinge ist, so ist damit zugleich dies Ganze von den einzelnen Dingen zur Genüge unterschieden.

Digitized by Google

Zugleich kann der Raum, wenn man ihn als real ansieht, nur die Form eines Realen sein. Dies reale von den Einzeldingen unterschiedene und doch sie in sich tragende Ganze aber ist das, was wir die substanzielle Einheit der Dinge nennen. Diese also muß mit jener »Koexistenz der Dinge«, als deren Form der Raum bezeichnet wird, gemeint sein. Die »Ordnung« der Koexistenz der Dinge, oder wie wir nun richtiger sagen, die Ordnung der koexistenten Dinge, ist dann die Ordnung in dieser substanziellen Einheit.

Damit nun sind wir zufrieden. Worauf es uns ankommt, das ist nur dies, daß man damit Ernst macht und sich darüber Rechenschaft gibt, was man mit solchen Wendungen meine und einzig meinen könne, und daß man dann die Konsequenzen ziehe. Daß man aber mit der Einheit der Dinge, dem Weltganzen, Ernst macht, dies schließt vor allem in sich, daß man diese Einheit der Dinge oder dies Weltganze wohl unterscheide von der bloßen Menge der Dinge, von der »Einheit«, die nichts ist als: dies Ding + jenes Ding usw. + der Raum, d. h. von der Einheit, die entsteht, indem ich die Dinge zueinander addiere und den Raum hinzuaddiere. In der Tat entsteht ja die Summe oder entsteht das »Ganze« oder die »Einheit« in diesem numerischen Sinne durch solches von mir vollzogene Addieren. Dies aber heißt: eine solche numerische Einheit, oder ein solches numerisches Ganze existiert nur in dem addierenden, oder allgemeiner gesagt, dem zählenden, Geiste. Es wurde aber zur Genüge betont, daß es sich hier nicht um von mir hergestellte Beziehungen und demnach auch nicht um eine von mir geistig geschaffene Einheit handelt, sondern um Beziehungen und demgemäß um eine Einheit, die unabhängig von meinem Bewußtsein besteht. Eine solche Einheit ist aber jederzeit mehr und ist etwas absolut anderes als die Summe, die Anzahl, die Menge, kurz die in meinem Geiste zu einer Einheit zusammengefaßte Vielheit. Sie ist die »substanzielle« Einheit der Dinge. Es handele sich etwa um die räumliche Beziehung zwischen Sonne und Erde. Diese besteht nicht nur realiter, sondern sie spricht ebenso, wie die Masse der Sonne und der Erde, in der Anziehung, welche diese Körper auf einander üben, mit. Sie ist ein darin wirksamer Faktor. Und demnach ist die Beziehung nicht eine solche, die in der Einheit des Sonne und Erde zusammenfassenden Geistes entsteht. Nicht in meinem Geiste findet ja jene Anziehung statt,

Digitized by Google

sondern in der von meinem Bewußtsein und meinem Zusammenfassen unabhängigen physischen Welt. Es ist unmöglich, daß reale Beziehungen, die reale physische Wirkungen haben, sich ergeben durch mein zählendes, d. h. durch mein subjektives Zusammenfassen, daß sie also nur in mir ihr Substrat haben. Sondern, haben sie ein Substrat, dessen Bestimmungen sie sein können, oder in dem sie stattfinden, so muß dies eine solche »substanzielle Einheit« sein.

Ein Gleichnis.

Oben verglich ich die räumliche Beziehung zwischen zwei Dingen mit der musikalischen Beziehung zwischen zwei Tönen, und die Einheit, welche jene Beziehung in sich schließe, mit der Einheit des Zweiklanges, in welcher erst die musikalische Beziehung zwischen zwei Tönen aktuell werde.

Aber jedes Ding steht, schon indem es irgendwo ist, in räumlicher Beziehung zu allen Dingen, und ist damit Element in der substanziellen Einheit der Welt der Dinge überhaupt. Diese Beziehung nun können wir vergleichen mit der musikalischen Beziehung, in welcher innerhalb einer alle Töne umfassenden Melodie jeder Ton derselben zu allen anderen Tönen steht, und jene substanzielle Einheit mit der freilich nichtsubstanziellen Einheit dieser Melodie.

Jede Melodie aber ist mehr und ist etwas absolut anderes als die einzelnen Töne und auch als die einzelnen zeitlichen Intervalle, ich meine die Zeitabschnitte zwischen ihnen; und sie ist mehr als sie alle zusammengenommen. Sie ist nicht die bloße Summe aus vielen einzelnen Tönen und Zeitabschnitten. Ich habe nicht die Melodie, wenn ich beliebig viele Töne und Zeitabschnitte oder »Intervalle« habe; ich habe auch nicht die Melodie teilweise oder habe ein Stück derselben, wenn ich einen Ton und ein »Intervall« höre, und habe die Melodie zum anderen Teile oder habe ein anderes Stück derselben, wenn ich einen anderen Ton und ein anderes Intervall höre. Sondern ich habe, solange mir nur einzelne Töne und Zeitabschnitte gegeben sind, von der Melodie noch gar nichts. Freilich, ist die Melodie gehört, so sind notwendig die einzelnen Töne gehört und sind notwendig auch die Intervalle zwischen ihnen, wenn nicht gehört, so doch sinnlich wahrgenommen. Es ist unmöglich, daß ich eine Melodie höre, ohne ihre einzelnen Töne und die Intervalle zwischen

Digitized by Google

ihnen zu hören. Und doch ist die Melodie etwas völlig anderes, als die Töne und die zeitlichen Intervalle.

Dies aber heißt wiederum nicht, wenn ich eine Melodie höre, so höre ich Töne und höre ihre Intervalle, und höre außerdem noch etwas, sondern ich höre nur die Töne und ihre Intervalle. Aber ich höre sie, und nehme sie, indem ich sie höre, in eine Einheit hinein. Und die in dieser Einheit vereinheitlichten und aufeinanderbezogenen Töne nenne ich die Melodie, und ich nenne sie diese eine Melodie, welche die vielen Töne, als in solcher Weise vereinheitlicht, in sich befaßt.

Daß in der Tat diese Einheit, obgleich sie nichts außer den Tönen und ihren Intervallen ist, doch etwas anderes ist als die Töne und Intervalle oder als die bloße Summe derselben, ergibt sich leicht daraus, daß auch die Melodie, ebenso, wie nach oben Gesagtem der einfache Zweiklang, dieselbe bleiben, oder sich selbst gleich bleiben kann, auch wenn alle Töne derselben durch andere ersetzt sind. Es ergibt sich dies vielleicht noch deutlicher daraus, daß ich alle Töne und zeitliche Intervalle zwischen ihnen hören kann, ohne doch die Melodie zu hören, sowie ich, um ein anderes durchaus analoges Beispiel zu gebrauchen, alle Buchstaben eines Wortes sehen und samt ihrem räumlichen Nebeneinander richtig auffassen kann, ohne doch die Einheit des Wortes aufzufassen.

So etwas nun, wie die Einheit der Melodie oder das Ganze der Melodie gegenüber den einzelnen Tönen und ihren zeitlichen Intervallen ist das Ganze, von dem wir hier reden, das räumlich ausgedehnte Ganze der Dinge oder ihre räumlich ausgedehnte Einheit. Sie ist, so gewiß sie nichts außer den Dingen und ihren Zwischenräumen, den räumlichen Intervallen, ist, dennoch mehr als diese, sowie die Melodie mehr ist, als die Töne und ihre zeitlichen Intervalle. Sie ist mehr und etwas absolut anderes als die Dinge und der Raum, sowie die Melodie mehr und etwas absolut anderes ist als die Töne und die Zeit. Sie ist die sie in sich begreifende Einheit, oder das Ganze. Indem wir diese Einheit denken, und nur indem wir dies tun, hat es einen Sinn zu sagen, daß die Dinge zu einander in räumlichen Beziehungen stehen. Es bleibt dabei, die Beziehungen sind nicht eine Bestimmung der Dinge und sie sind doch als Beziehungen der Dinge etwas ihnen eigenes, also auch,

Digitized by Google

wenn man will, eine Bestimmung derselben. Dies scheint ein Widerspruch. Aber dieser Widerspruch löst sich, wenn wir sagen, sie sind nicht eine Bestimmung der Einzeldinge als einzelner, sondern sofern sie Elemente der »Einheit der Dinge und des Raumes« sind, oder sie sind es unter der Voraussetzung oder auf der Basis dieser Einheit.

Freilich auch der Vergleich der Melodie oder des Wortes mit dieser Einheit der Dinge und des Raumes hinkt, sofern auch für jene Einheiten der Einheitspunkt oder das vereinheitlichende Substrat wiederum die Einheit des die Töne der Melodie oder die Klänge des Wortes in sich befassenden Geistes ist. Gemeinsam ist jenen Einheiten und dieser nur, daß sie nicht willkürlich geschaffen sind: nicht ich bilde ja nach Willkür die Einheit der Melodie aus den Tönen, sondern diese selbst bilden die Einheit; die Einheit ist insofern eine objektive. Aber freilich: sie ist bei allem dem eine Einheit, zu der nur in mir, auf dem Boden des die Töne zumal erfassenden Geistes, die Töne sich zusammenfügen. Und analog verhält es sich mit der Einheit des Wortes.

Dies hindert aber nicht die Analogie dieser Einheiten und der »Einheit der Dinge und des Raumes«. Wir müssen nur hier an die Stelle des im individuellen Geiste gegebenen Einheitsbodens einen von diesem unabhängigen Einheitsboden setzen. Dann verhalten sich zu diesem und in diesem allerdings die Dinge so, wie sich die Töne der Melodie zu ihrem geistigen Einheitsboden und in ihm verhalten. Als entscheidender Gegensatz zwischen der Einheit der Dinge und diesen geistigen Einheiten bleibt, ich wiederhole, ebendamit zugleich dies, daß wir jene Einheiten, weil sie in unserem Geiste als ihrem Einheitsboden stattfinden, in uns unmittelbar erleben, während die Einheit der Dinge für uns ein, nur eben notwendig zu denkendes, X ist.

Wir sind aber, wie wir oben sahen, in Gefahr, dies X durch Verbildlichung oder Vermenschlichung in ein vermeintlich uns Bekanntes zu verwandeln oder ein Surrogat an seine Stelle zu setzen. Immer wenn wir dies tun, erkennen wir doch an, daß wir des die Dinge objektiv vereinheitlichenden Substrates nicht entbehren können.

Dabei bleibt freilich das Surrogat ein Surrogat. Und vielleicht betrügen wir uns, indem wir darin die substanzielle Einheit der Dinge zu haben glauben, um diese substanzielle Einheit.

Solche Surrogate wurden oben erwähnt. Ein Surrogat in einem

Digitized by Google

speziellen Falle ist etwa das Band der Affinität, das, wie wir sagen, die Atome eines Moleküls aneinander bindet. Andere Surrogate sind die Anziehungskraft, die unserer Phantasie wie etwas zwischen den Dingen, z. B. zwischen Erde und Mond, sich Erstreckendes oder sich Spannendes und die Körper in seine Einheit Aufnehmendes sich darstellt u. dgl.

Vielleicht überzeugen wir uns in solchen Fällen leicht von der Täuschung, welche die veranschaulichende Phantasie uns vorspiegelt. Nicht so leicht dagegen sehen wir vielleicht ein, daß das »kausale Band«, das wir zwischen den Dingen allgemein gewoben sein lassen, einer Hineintragung dessen, was nur in unserem die Dinge denkenden Geiste stattfindet, in die gedachten Dinge ihr Dasein versenkt.

Das »kausale Band«, das einzige, das wir kennen, ist, wie gesagt, ein Band zwischen Urteilen. Daß ein solches zwischen Dingen oder Geschehnissen in der Außenwelt bestehe, sagt schlechterdings nichts als dies, daß wir aus Anlaß der Erfahrung und auf das Geheiß des Denkgesetzes zu einem Ding oder Geschehen A ein anderes B hinzudenken müssen oder besser: sollen, und daß wir das B nicht denken dürfen, es sei denn, daß wir das A denken und als wirklich anerkennen.

Nun aber meinen wir, den Dingen selbst unabhängig von unseren Urteilen hafte dies Band an und schlinge sie zusammen, und wir finden dies Band an ihnen vor. Wir projizieren jenes Band in unserem Geiste in die Dinge.

Und wie mit dem kausalen Band zwischen Einzelnem, so verfahren wir mit dem kausalen Band, das alles Wirkliche umschließt, dem allgemeinen oder allumfassenden Kausalzusammenhang oder dem alles in sich hegenden Wirklichkeitszusammenhang. Was wir damit zunächst meinen, oder einzig meinen können, ist der, wiederum aus Anlaß der Erfahrung und auf das Geheiß des Denkgesetzes, das ein Gesetz in uns ist, geschaffene Zusammenhang alles als wirklich Gedachten in unserem Geiste, die durchgängige geistige Verknüpfung des Wirklichen in unsern Urteilen. Aber auch daraus machen wir einen von uns unabhängig bestehenden Zusammenhang.

Und schließlich projizieren wir auch die Naturgesetze, die nichts sind als allgemeine Weisen solcher Verknüpfung unsrer Gedanken, Weisen, wie der Geist die Dinge und das Geschehen in der Welt

Digitized by Google

seinem Gesetz gemäß ordnet, allgemeine Formeln, in die er sie faßt, und durch die er sie geistig beherrscht, in die wirkliche Welt hinein, und machen daraus Wesenheiten, die in ihr walten, sie beherrschen, und in ihre Einheit zusammenfassen.

Dies alles aber ist schließlich doch nur die Anerkennung einer in der Welt der Dinge bestehenden und die Dinge tragenden Einheit. Alle diese fingierten oder anthropomorphistischen Einheiten verhüllen nur die Einheit, die wir denken müssen und doch in keiner Erfahrung vorfinden, die allem unserem individuellen Denken transzendente Einheit, die Einheit, die als das An-sich allen Vereinheitlichungen in unserem individuellen Geiste zugrunde liegt, das objektive Gegenbild aller dieser Vereinheitlichungen.

Die Substanz und die »Modi«.

Mit obigem haben mir nun einander gegenübergestellt die einzelnen Dinge oder die Dinge als einzelne und die Dinge als Elemente der Einheit. Jenen kommen die Beziehungen nicht zu, diesen kommen sie zu. Diese Einheit aber ist nun, wie gesagt, in vollem Ernste zu nehmen. Sie ist, da die Beziehungen reale sind, nicht nur von mir in meinem Denken hergestellt, sondern sie ist eine reale Einheit, oder sie ist etwas Reales. Um aber dies ausdrücklich anzuerkennen, nennen wir sie im Unterschied von den einzelnen Dingen die Substanz. Damit werden wir zugleich dem Umstande gerecht, daß dieselbe eine Voraussetzung ist dafür, daß den Dingen die Beziehungen zukommen. Die Beziehungen bestehen ja nicht irgendwo für sich, sondern sie existieren nur als Beziehungen der Dinge. Ist aber die Substanz das Substrat der Dinge, so ist sie auch das Substrat ihrer Beziehungen. Andererseits kommen die Dinge nur vor als zu einander in Beziehung stehende. Ein Ding ist nichts, ein bloßes Abstraktum, wenn ich es in Gedanken herausnehme aus den räumlichen Beziehungen zu anderen Dingen. Es ist also nichts ohne die Substanz.

Im obigen war zunächst an das Einfachste gedacht. Kehren wir dazu zurück. Jedes Ding hat seinen Ort. Und es hat ihn nicht zufällig, als könnte es auch einmal ortlos existieren, sondern daß es seinen Ort hat, dies ist die Bedingung für sein Dasein. Der Ort aber besteht in räumlichen Beziehungen. Daß ein Ding einen bestimmten

Digitized by Google

Ort habe, dies besagt, daß es zu anderen Dingen in bestimmten räumlichen Beziehungen stehe. Ist also das Dasein eines Dinges an einem Orte Bedingung oder Voraussetzung für sein Dasein, so sind die räumlichen Beziehungen zu anderen Dingen solche Voraussetzung. Und sofern nun wiederum für diese Beziehungen die Substanz die Voraussetzung ist, müssen wir sagen, die Substanz oder die reale Einheit, die wir als solche bezeichnen, ist Voraussetzung, nämlich reale Voraussetzung, für das Dasein der Dinge. Und dies können wir auch wiederum so ausdrücken, daß wir sagen, die Substanz sei die Substanz der Dinge, sie sei das sie Tragende; das, als dessen Elemente allein sie existieren.

Wollen wir endlich dies, daß die Substanz oder die reale Einheit, von der wir hier sprechen, reale Voraussetzung für das Dasein oder die Existenz der Dinge sei, auch noch ausdrücklich betonen oder unmittelbar zum Ausdruck bringen, so dürfen wir auch sagen, die Substanz ist der Realgrund der Dinge. Dies doch nicht im Sinne eines Realgrundes, von dem die Dinge verschieden wären, oder eines Realgrundes außerhalb der Dinge, also nicht in dem Sinne, in welchem wir die Ursache einen Realgrund nennen können, sondern im Sinne dessen, was den Dingen ihr Dasein gibt, indem die Dinge in ihm beschlossen sind. Kurz gesagt, nicht im Sinne eines transzendenten, sondern eines immanenten Realgrundes. Dies heißt nichts anderes, als die Dinge sind nicht etwas für sich und ebenso der Raum nicht etwas für sich, sondern die Dinge sind nur als Elemente dieses Realgrundes da, kurz sie haben in ihm die reale Voraussetzung oder den realen Träger ihres Daseins.

Auch dies aber ist wiederum vollkommen streng zu nehmen. Ich sagte oben schon, das einzelne Ding für sich betrachtet sei ein bloßes Abstraktum. Es ist nicht ein Abstraktum in dem Sinne, aber doch ebensogut ein Abstraktum, wie etwa die Helligkeit der Farbe ohne die Farbe, die Höhe des Tones ohne den Ton. Ist es aber so, sind, positiv gesagt, die Dinge ebenso wie die Beziehungen zwischen ihnen nur auf der Basis dieser Einheit, dieser Substanz, dieses Realgrundes da, so können am Ende die Dinge ebenso, wie die Beziehungen, »Bestimmungen« dieser Einheit heißen oder mit einem Fremdwort Akzidenzien derselben. Immerhin sind sie dies in eigenartiger Weise. Und darum ist es wohl besser, wenn wir einen anderen Namen

Digitized by Google

wählen. Als solcher böte sich vielleicht der Name dar, den Spinoza gebraucht: Die Dinge sind »Modi« in der Substanz. Am besten aber ist es vielleicht, wir bleiben einfach dabei, zu sagen, sie sind das Einzelne in der Substanz. Dabei ist jedoch zu betonen: das Einzelne »in der« Substanz, nicht etwa das Einzelne, aus dem die Substanz sich zusammensetzt. Denn damit wäre die Substanz als das Sekundäre bezeichnet, während sie doch in Wahrheit das Primäre oder der Realgrund ist. Umgekehrt muß dann aber auch die Einheit als die Einheit »des« Einzelnen, nicht etwa als eine Einheit »aus« dem Einzelnen bezeichnet werden. Welchen Namen wir aber auch gebrauchen mögen, immer müssen wir festhalten, die Substanz ist das an sich Wirkliche. Sie ist zugleich überall da, wo das Einzelne ist, weil das Einzelne nicht da wäre ohne die Substanz. Und doch ist wiederum die Substanz nicht da, wo das Einzelne ist. Sie ist da, wo das Ganze ist.

Wo ist diese die Dinge vereinheitlichende Substanz, sofern sie mehr ist als die Dinge, zu finden? Wo in der Erfahrung treffen wir sie an? Diese Frage dürfen wir nicht stellen. Es ist eben durch den Begriff der Substanz ausgeschlossen, daß wir sie stellen. Was wir finden, ist das Einzelne und nur dies. Aber wir müssen das Einzelne als in Beziehung stehend denken und darum die Einheit denken. Diese Einheit ist jedoch für uns ein X. Und es muß uns zunächst genügen, daß sie ein reales X ist; real, wenn irgend etwas in der Welt real ist, weil sie die Voraussetzung ist aller Realität überhaupt.

Die Einheit der Dinge und der Raum.

Schließlich wird man dem hier Vorgebrachten gegenüber doch die Rede aufrecht erhalten, der Raum sei das Substrat der räumlichen Beziehungen. Wir meinten, Beziehungen seien Weisen des Zusammen in einer Einheit. Dies nun wird man mit Bezug auf die räumlichen Beziehungen gerne zugestehen. Man wird sogar wohl sagen, es sei selbstverständlich, daß räumliche Beziehungen nicht bestehen können ohne den Raum, in welchem sie stattfinden. Es sei selbstverständlich, daß für den Gedanken der räumlichen Beziehungen und der durch den Raum hindurch stattfindenden, oder durch den Raum »vermittelten« kausalen Beziehungen zwischen den

Digitized by Google

Dingen »die Dinge« nicht genügen, sondern daß dabei auch der Raum vorausgesetzt sei. Man möge zwar die räumlichen Beziehungen in den Dingen »fundiert« nennen, aber zugleich haben sie zweifellos im Raume ihr Substrat oder ihre Basis, ihr Medium oder den »Ort, wo« sie stattfinden. Und dieser Raum sei nach jedermanns Meinung eine Einheit oder nur einer, ein einziges reales Etwas, und könne nur als solches das Substrat, das Medium, der Ort der Beziehungen aller Dinge zu allen sein. Es sei also hinsichtlich der räumlichen Beziehungen alles in schönster Ordnung; und es sei nicht einzusehen, was hier noch für ein Problem vorliegen solle.

Darauf nun erwidere ich, daß ich, wie schon angedeutet, im obigen die Wendung, die räumlichen Beziehungen finden im Raume statt und haben darin ihr Substrat, nicht für unzutreffend erklären wollte. Sondern ich forderte nur, und fordere, daß man sich darüber völlig klar sei, was dies heißen könne. Ich fordere insbesondere auf die Frage, was denn der Raum sei, von dem man hier redet, eine Antwort, die nicht Hörner noch Zähne hat. Es ist ja kein Zweifel, daß unsere gemeine Rede vom Raum mehrdeutig ist, daß auch die naturwissenschaftliche Verwendung dieses Begriffes sozusagen doppelzüngig ist. — Dabei ist die objektive Wirklichkeit des Raumes, die der Physiker annimmt, zunächt unbestritten.

Was also ist »der« Raum? Zunächst könnte darunter das abstrakt Allgemeine der einzelnen Räume, also die Gattung »Raum« verstanden werden. Wir sagen ja: »dieser Raum«, »jener Raum«, »ein dritter Raum« usw., und nichts hindert, daß wir aus diesen Räumen den abstrakten Allgemeinbegriff »Raum überhaupt« bilden, so wie wir aus »dieser Farbe«, »jener Farbe«, »einer dritten Farbe« usw. den abstrakten Allgemeinbegriff »Farbe überhaupt« oder aus »diesem Haus«, »jenem Haus«, »einem dritten Haus« usw. den abstrakten Allgemeinbegriff »Haus überhaupt« bilden.

Um diesen Raum nun, d. h. um dies Produkt unserer Abstraktion, das in der Wirklichkeit so wenig vorkommt, als das Abstraktum Farbe, oder Haus, oder auch Dreieck usw., handelt es sich hier nicht. Es kann sich darum nicht handeln, wenn von dem Raum die Rede ist, in welchem die Dinge zu einander in räumlichen Beziehungen stehen.

Der Raum, von dem hier die Rede ist, könnte zweitens als Kol-

Digitized by Google

lektivum gemeint sein, also als eine Menge, ein Umkreis, ein Inbegriff; es könnte darunter etwas Analoges verstanden sein, wie die Fauna oder Flora eines Landes, oder wie das Reich der Farben, sämtliche Häuser einer Stadt, »alle Dreiecke der Welt« usw. Ist nun der Raum, von dem hier die Rede ist, die Summe, die Menge, die Vielheit oder schließlich die Allheit der einzelnen Räume, d. h. ein Produkt unserer Addition aller dieser Räume? Auch dies kann natürlich nicht gesagt werden. Eine Summe, eine Menge, eine Vielheit, sei sie auch eine Allheit, ist nicht eine reale Einheit, sondern diese Worte besagen einzig, daß wir im Geiste, nämlich addierend, vieles zusammengenommen haben. Ein Kollektivum ist gewiß eine Einheit, aber eine Einheit im Geiste, und eine von mir lediglich auf meine Verantwortung hin, d. h. willkürlich, hergestellte Einheit, an sich nichts Wirkliches. Wirklich können nur die vielen Einzelgegenstände, welche wir in solcher Weise im Geiste zu einer Einheit zusammenschließen, sein. Eine solche Einheit aber kann der eine Raum, der die Dinge realiter in sich schließen, und der eine »Ort« für die Beziehungen zwischen ihnen sein soll, nicht sein.

Sondern mit der Einheit des Raumes muß dies gemeint sein, daß der Raum ein einziges, nur einmal in der Welt vorkommendes Etwas sei, ein einziger realer Gegenstand; ein solcher, der gewiß eine Vielheit in sich schließt, aber der darum doch an sich selbst betrachtet nicht eine Vielheit ist, sondern wie gesagt, nur Eines, ein einziges reales Etwas.

Und nun lautet die Frage: Was ist dieser eine reale Raum, was also ist dieses einzige oder nur einmal vorkommende reale Etwas? Ist dieser Raum eine Form, eine Bestimmung, eine Eigenart, kurz ein Akzidens von etwas, oder ist er etwas für sich Wirkliches? Es leuchtet ein, daß wir uns zwischen diesen beiden Möglichkeiten entscheiden müssen. Alles, was existiert, existiert entweder schlechtweg für sich, oder aber es existiert nur »an« einem andern, auf der Basis oder unter Voraussetzung eines anderen. Alles was wir als existierend denken, müssen wir als an einem andern existierend denken, oder wir bedürfen dieses anderen nicht, sondern wir dürfen dies Existierende als selbständig oder für sich existierend denken. Dieser Gegensatz ist ein Gegensatz von ja und nein. Es gibt also hier kein Drittes. Dasjenige Wirkliche aber, das für sich existiert

Digitized by Google

oder als für sich existierend gedacht werden kann, nennen wir ein substanziell Wirkliches. Dasjenige Wirkliche dagegen, von dem dies nicht gilt, sondern das nur als an einem andern, das dann seinerseits letzten Endes ein substanziell Wirkliches sein muß, vorkommend gedacht werden kann, nennen wir ein Akzidens oder eine Bestimmung. Unsere Frage lautet also: ist der eine wirkliche Raum ein substanziell Wirkliches, oder ist er ein akzidenziell Wirkliches, also eine Bestimmung eines substanziell Wirklichen. Und wir fordern eine Entscheidung für dies unentrinnbare Entweder — Oder.

Nehmen wir nun zuerst das letztere an. Der Raum sei also eine Bestimmung eines substanziell Wirklichen. Was ist dann dies substanziell Wirkliche selbst? Natürlich darf nun nicht wieder an die Stelle desselben ein bloßes Gedankending gesetzt werden. D. h. dies substanziell Wirkliche darf nicht wieder zu einem abstrakt Allgemeinen verflüchtigt werden, sondern dasselbe muß nun in allem Ernste als ein Wirkliches und es muß als ein einziges oder nur einmal vorkommendes Wirkliche angesehen werden. Und dies substanziell Wirkliche kann auch nicht als eine Vielheit, Anzahl, Menge gedacht werden. Eine Bestimmung kann einer Menge nur zukommen, indem sie dem einzelnen zukommt, das wir geistig zu der Menge zusammenfassen. Das Blühen etwa, das vielen oder allen Bäumen zukommt, kommt diesen lediglich zu, sofern es den einzelnen Bäumen als einzelnen zukommt. Endlich darf dies substanziell Wirkliche aber auch nicht als ein neben oder außer den Dingen Wirkliches gedacht werden. Es hat keinen Sinn zu sagen, der Raum sei eine Bestimmung von etwas Wirklichem, das es neben oder außer den Dingen noch gebe, sondern er kann nur eine Bestimmung der Welt der Dinge sein. Kurz das substanzielle Wirkliche, dessen Bestimmung der Raum nach unserer gegenwärtigen Annahme sein soll, kann nur das sein, was ich die substanzielle Einheit der Dinge, oder was ich, um jedes Mißverständnis auszuschließen, besser die eine Substanz der Dinge nannte.

Oder ist der Raum selbst ein substanziell Wirkliches? Dann kann er nur eben diese substanzielle Einheit der Dinge oder diese Substanz sein; die Substanz, welche die Dinge in sich begreift, so daß, wenn sie gedacht ist, die Dinge schon mitgedacht sind, und daß die Dinge nur in dieser Substanz, als modi, wenn man will, als

Digitized by Google

Bestimmungen, in jedem Falle als abhängige oder unselbständige Momente derselben, die für sich nichts sind, mitgedacht werden dürfen.

Dies letztere hindert nicht, daß die Dinge auch für sich oder als einzelne gedacht werden können. Aber sie dürfen nicht so gedacht werden, d. h., werden sie so gedacht, so geschieht dies durch einen Akt der Abstraktion, der den Dingen selbst gänzlich fremd ist, ihnen ein Unrecht tut, gegen den sie protestieren. So kann auch eine Empfindung, eine Vorstellung oder ein Denkakt, vermöge der Abstraktion von dem empfindenden, vorstellenden denkenden Ich, für sich gedacht werden, so gewiß dergleichen nicht für sich existieren kann. Auch hier protestiert die Wirklichkeit gegen solches »für sich Denken«.

Der Begriff der Einheit.

Wie man sieht, kann die Schwierigkeit, die hier vorliegt, und die doch nicht in der Sache begründet ist, auch in dem Worte »Einheit«, oder in dem Spiel, daß wir in Gefahr sind, mit diesem Worte zu treiben, gefunden werden. Es gibt einmal die Einheit des abstrakten Allgemeinbegriffs, wie »der Baum überhaupt«. Diese Einheit umfaßt alle Bäume, aber nicht realiter, sondern logisch. Diese Einheit ist also eine logische Einheit. Und es gibt die Einheit des Kollektivums, der Anzahl, der Menge, des Inbegriffs, die Einheit, die darin besteht, daß ich eines und noch eines und ein drittes usw. zumal denke und in einen einzigen Denkakt zusammenschließe, und auch wohl mit einem zusammenfassenden Namen bezeichne. Diese Einheit ist nicht minder wie jene logische eine subjektive, d. h. von mir im Geiste nach meinem Belieben hergestellte Einheit. Sie ist, wenn ich ihr einen besonderen Namen geben soll, eine numerische oder allgemeiner gesagt, eine mathematische Einheit. Diese beiden Einheiten, die logische und die mathematische, haben aber eben in gleicher Weise mit der Wirklichkeit nichts zu tun; keine von ihnen ist eine reale Einheit.

Diesen Einheiten aber steht gegenüber die physisch reale Einheit, die besagt, — nicht daß ich einen umfassenden Allgemeinbegriff bilde, noch auch daß ich vieles in einen Denkakt zusammenschließe, sondern daß eine Einheit unabhängig vom individuellen Bewußtsein

Digitized by Google

da ist. Nämlich »da ist« genau in dem Sinne, in welchem etwa ein Raum da ist. Als solche physisch reale Einheit wird der Raum in der Naturwissenschaft genommen.

Gesetzt wir nehmen das Wort »Ding« allgemeiner als üblich, und verstehen darunter das substanziell Wirkliche überhaupt, so dürfen wir sagen, das substanziell Wirkliche, als dessen Bestimmung der Raum bezeichnet, oder das mit ihm identifiziert wird, ist ein einziges, nur einmal in der Welt vorkommendes Ding, das zugleich alle Dinge in sich befaßt, es ist das Weltding. Der Raum ist also entweder die Bestimmung eines einzigen Dinges oder er ist dies einzige Ding selbst. Da der Name »Ding« tatsächlich dem Vielen, das nebeneinander physische Existenz hat, oder den »modi«, reserviert zu werden pflegt, so dürfen wir dies eine substanziell Wirkliche, von dem wir hier reden, nicht ein Ding nennen. Ebendarum bilden wir für dasselbe einen neuen Namen, und nennen es die Substanz. Dabei darf aber nicht vergessen werden, daß dieser Unterschied zwischen »Ding« und »Substanz« zunächst ein Unterschied der Namengebung ist. Dies will insbesondere sagen, daß die Realität und Einzigkeit dieser Substanz genau von der Art ist, wie die Realität und Einzigkeit eines bestimmten einzelnen Dinges, eines bestimmten einzelnen Atoms etwa, also durchaus dingliche Realität und Einzigkeit, daß demnach der Raum entweder die Form ist dieses einzigen, nur einmal in der Welt vorkommenden dinglich Realen, die Substanz genannt, oder aber dies dingliche Reale selbst.

Im übrigen sind freilich das Ding und die Substanz auch wiederum ganz verschieden. Die Substanz ist wie gesagt dasjenige, ohne welches die Dinge nicht existieren, also nicht gedacht werden dürfen; sie ist das bei allem Reden von Dingen vorausgesetzte Reale, also der Realgrund der Dinge. Andererseits ist freilich dieser Realgrund nur als Realgrund der Dinge, d. h. nicht neben oder außer ihnen wirklich, es hat also auch die Substanz keine Existenz mehr, wenn wir die Dinge in Gedanken aus ihr herausnehmen. Dies heißt aber doch nicht, daß die Substanz nicht gedacht werden dürfe ohne die Dinge in demselben Sinne, in welchem die Dinge nicht gedacht werden dürfen ohne die Substanz. Sondern es besteht dieser Unterschied und Gegensatz: Ist die Substanz gedacht, so sind die Dinge eo ipso, als nur in der Substanz existierend, oder als ihre »Be-

Digitized by Google

stimmungen«, mitgedacht; aber sind die Dinge als einzelne gedacht, so ist die Substanz noch nicht gedacht, sondern sie muß erst noch — nicht zu den Dingen »hinzu«gedacht, wohl aber in ihnen als die Bedingung für ihre Existenz, ausdrücklich mitgedacht werden, völlig analog wie in den Gegenständen der sinnlichen Wahrnehmung, dem Rot, Hart, Warm usw., als Bedingung ihrer objektiven Wirklichkeit das »Ding«, dem sie »inhärieren«, mitgedacht werden muß. Wir könnten auch sagen: die Dinge »inhärieren« der Substanz, wie die »sinnlichen Qualitäten« dem Ding. Diesen letzteren Sachverhalt drücke ich aber lieber so aus, daß ich die Substanz als den immanenten Realgrund der Dinge bezeichne. Dasselbe meine ich, wenn ich die einzelnen Dinge »modi« oder gar »Bestimmungen« der Substanz nenne.

Noch eines, obzwar nur nebenbei: Man nennt vielleicht den Raum die »Möglichkeit« der Dinge. Dann habe ich natürlich auch hiergegen nichts einzuwenden. Man meint eben doch mit dieser »Möglichkeit« eine reale »Möglichkeit«. Man meint damit nicht dies, daß ich Dinge denken darf, sondern man meint das Reale, was mir erlaubt, sie zu denken. Kurz man meint den realen Grund der Möglichkeit, oder das Reale, was das Dasein von Dingen möglich macht. Dies nun ist genau dasjenige, was ich die eine Substanz nenne. Ob man diese als reale »Möglichkeit« der Dinge, oder als ihren Realgrund bezeichnet, tut natürlich nicht das mindeste zur Sache. Auch daß der Raum ein einziges Reales sei, ist ja durch jene Namengebung nicht aufgehoben.

Im übrigen besteht auch hier neben der »Möglichkeit«, daß der Raum die »Möglichkeit« der Dinge sei, noch die Möglichkeit, daß er als eine Bestimmung dieser »Möglichkeit« d. h. der Substanz, gefaßt werde. Mit einem Worte, es hat sich durch die Einführung des Wortes »Möglichkeit« an unserem Entweder — Oder nichts geändert.

Diese ganze vorstehende Überlegung werden einige als metaphysisch, oder als logische Konstruktion, bezeichnen, und meinen, sie durch diese Namengebung widerlegt zu haben. Dazu habe ich schon einmal bemerkt: Es ist Gefahr, daß diese Worte mißbraucht werden als Maske für die gedankliche Trägheit und schließlich für die völlige Gedankenlosigkeit, daß hinter ihnen der Mangel des Tat-

Digitized by Google

sachensinnes oder die Verkehrung desselben sich verbirgt, die jetzt den Wissenschaftsbetrieb vieler charakterisiert. Wir aber suchen hier die eigentlichen Tatsachen.

In jedem Falle aber kommt es nicht darauf an, ob man einen Gedankengang mit diesem oder jenem Namen belegen kann, sondern einzig darauf, ob er zutrifft. Meint jemand, der obige Gedankengang treffe nicht zu, so bitte ich um Gründe, nicht um Worte. Ich bitte vor allem um Beantwortung der beiden Fragen, die im Grunde auf dasselbe hinauslaufen, nämlich erstens: Was ändert sich, wenn die räumlichen Beziehungen zwischen Dingen sich ändern, was also ist dasjenige, dessen Bestimmungen diese Beziehungen sind; was ist das Reale, an dem die realen räumlichen Beziehungen stattfinden? Und zweitens: Ist der Raum ein dinglich Reales oder ein substanziell Wirkliches, oder ist er eine Form? Und was ist im letzteren Falle dasjenige, dem diese Form eignet, und was ist, wenn man den Raum als real ansieht, das Reale, dem diese reale Form zukommt? Und was ist im ersten Falle der substanziell wirkliche Raum? Besteht er neben den Dingen, oder ist er ihre substanzielle Einheit, begreift sie also in sich?

Wie die substanzielle Einheit der Dinge oder die die einzelnen Dinge tragende Substanz, der immanente Realgrund des Einzelnen und seiner Beziehungen schließlich gedacht werden, oder wie das X, als das wir diese Einheit zunächst bezeichneten, doch in eine bekannte Größe verwandelt werden könne oder müsse, und ob die Realität der Raumform desselben dabei endgültig festgehalten werden könne, dies ist eine weitere Frage.

Digitized by Google

Zur Frage der Realität des Raumes.

Von

Theodor Lipps.

Ich wiederhole hier die in der vorigen »psychologischen Untersuchung« über »die physikalischen Beziehungen und die Einheit der Dinge« gestellte Frage, wo die Einheit der Dinge oder die das Einzelne in sich begreifende Substanz sei, die Substanz, die wir den einzelnen Dingen und ihren Beziehungen denkend zugrunde legen müssen, wenn wir die Dinge und die Beziehungen als real denken sollen; die Substanz, welche die Dinge in sich schließt, und die doch nicht die Vielheit der Dinge ist; die über die Dinge hinausgehende Substanz also, und sofern sie darüber »hinausgeht«? Daß wir in der Tat eine solche Einheit, eine solche Substanz, oder einen solchen Realgrund der einzelnen Dinge, der zunächst ein bloßes X ist, durchaus denken müssen, daß alles Reden von Beziehungen der Dinge aufeinander ein leeres Reden ist ohne dies Substrat der Beziehungen oder diesen nicht räumlich zu nehmenden »Ort«, in welchem die Beziehungen stattfinden, ist jetzt vorausgesetzt.

Die Frage nach dem räumlichen Ort nun dieser Substanz habe ich oben abgewiesen. Diese Substanz, sofern sie von den Dingen verschieden ist, ist nicht räumlich irgendwo.

Die Naturwissenschaft, die Substanz, und die Substanzen.

Die Naturwissenschaft aber, für welche alles Wirkliche ein Räumliches ist und insbesondere seinen Ort im Raume hat, muß diese Frage stellen. D. h. für sie müßte diese Substanz irgendwo sein. Aber sie findet dieselbe an keinem Ort. Überall im Raume sind einzelne Dinge oder es ist darin nichts. Der Raum ist von den Dingen erfüllt oder er ist leer. Wenn wir aber sagen, der Raum sei leer, so wollen wir damit sagen, es sei in ihm nichts. Die Substanz also ist für die Naturwissenschaft nichts. Das Wirkliche zerfällt für die naturwissenschaft-

Digitized by Google

liche Betrachtung unweigerlich in die einzelnen Dinge. Und die Dinge zerfallen wiederum in Elemente, mag man hierbei an die physikalischen Elemente, die Atome, denken, oder mag man weiter gehen und die denkbar letzten Elemente, die nur als räumlich einfach gedacht werden können, im Auge haben. Und von etwas anderem als den einzelnen Dingen bezw. den Elementen derselben weiß die Naturwissenschaft nichts und kann sie nichts wissen.

Wohl redet sie von Einheiten von Dingen. Eine solche Einheit aber kann für sie im Ernste nur eine in Gedanken zur Einheit zusammengefaßte und in einen Blick des geistigen Auges zusammengeschlossene Vielheit sein. Und eine solche Einheit ist keine reale Einheit; wird sie als real bezeichnet, so ist dies eine leere Rede. Oder die Naturwissenschaft versteht unter einer Einheit dasjenige, was uns Anlaß sein kann, viele Dinge oder Elemente in solcher Weise geistig in eine Einheit zu verwandeln, d. h. insbesondere das mehr oder minder enge räumliche Zusammensein, die »Beziehungen« der räumlichen Nähe. Doch auch diese Beziehungen sind nicht die Einheit. Sie sind nur eben bestimmt geartete räumliche oder zeitliche Beziehungen. Die Einheit aber, von der wir hier reden, ist vielmehr das reale Substrat solcher Beziehungen.

Andererseits redet die Naturwissenschaft doch überall von realen Einheiten. Sie erkennt dieselben in Worten an. Oder sie setzt sie voraus. Aber sie findet sie nicht. Und sie kann sie nicht finden. Sie kann nichts wissen von einer in der Welt tatsächlich vorkommenden und vom Subjekte unabhängig bestehenden, vom Einzelnen unterschiedenen und ihm zugrunde liegenden Einheit oder von einem solchen Ganzen, kurz einer Substanz. Und so leugnet sie die Substanz auch wiederum und erkennt nur das Einzelne an. Und sie kann nicht anders.

Damit erscheinen aber notwendig auch als Ursachen für das Geschehen in der Welt die einzelnen Dinge und schließlich die Elemente derselben. Oder wenn wir von den Dingen, sofern sie Ursachen sind, vermenschlichend sagen, sie seien Träger von »Kräften«, so heißt dies, daß alles Geschehen in der Welt von der Naturwissenschaft auf Wirkungen der in den einzelnen Dingen liegenden und schließlich der in den Elementen liegenden Kräfte zurückgeführt werden muß. Diese »Erklärung« des Geschehens in der Welt oder

Digitized by Google

dies Atomisieren der Ursachen desselben macht, wie schon gesagt, den Sinn der mechanistischen Erklärung der physischen Welt aus. Darnach ist die naturwissenschaftliche Erklärung des Geschehens in der Welt notwendig in diesem Sinne mechanistisch.

Aber so gewiß es sich so verhält, so gewiß also die Naturwissenschaft nur von Einzelnem und von Kräften des Einzelnen weiß und wissen darf, so gewiß ist für ein Denken, das die naturwissenschaftlichen Begriffe weiter denkt, die Konstatierung jener realen Einheit der Dinge notwendig. So gewiß für die naturwissenschaftliche Betrachtung die einzelnen Dinge und ihre Elemente als einzelne real sind, so gewiß sind sie für ein solches weitergehendes Denken nur Momente oder Punkte in jener Einheit, und nur als solche real, und ist das einzelne Ding oder Moment für ein solches Denken nichts als ein Produkt der Abstraktion, also, für sich betrachtet, nichts. Es gibt für dies Denken das Einzelne für sich gar nicht, sondern es gibt nur die Einheit oder die Substanz, welche das Einzelne in sich begreift. Das Einzelne darf gar nicht für sich gedacht, sondern es darf nur mitgedacht werden, nämlich eben in dieser Einheit.

Zugleich ist freilich diese Einheit nicht als starre oder in sich unterschiedslose Einheit zu betrachten. Sie begreift ja eben das von einander unterschiedene Einzelne in sich. Sie ist also in solches differenziert. Und sie ist nicht unmittelbar und ausschließlich in die letzten Elemente differenziert, sondern es findet eine Stufenfolge einander über- und untergeordneter Differenzierungen statt. Sie ist in umfassendere und minder umfassende Einheiten und schließlich erst in die Elemente differenziert. Jene Einheiten sind es, die auch die Naturwissenschaft als Einheiten, etwa als Einheit eines Moleküls, einer Zelle, eines Organismus usw., bezeichnet. Nur daß sie von der »Einheit« nichts weiß, welche dieselben zu Einheiten macht.

Es verhält sich, wie mehrfach betont, im Punkte dieser Einheit mit der Welt der Dinge analog, wie mit der Welt des individuellen Bewußtseins. Auch hier gibt es nur die Einheit dieses Bewußtseins, aus der ich einzelne Bewußtseinserlebnisse, einzelne Empfindungen und Vorstellungen etwa, in abstracto herausgreifen kann. Aber ich kann dies auch nur in abstracto, d. h. ich darf ihnen nicht ein selbständiges Dasein, als könnten sie auch außerhalb der Bewußtseinseinheit vorkommen, zuschreiben. Aber auch das Bewußtsein diffe-

Digitized by Google

renziert sich nicht unmittelbar und ausschließlich in die letzten Bewußtseinselemente. Auch hier gibt es in der Einheit des Bewußtseins einander über- und untergeordnete reale Einheiten. Es gibt z. B. die Einheit eines Gedankens, der viele Gedanken, oder die Einheit eines Wollens, das vielerlei Akte des Wollens in sich begreift. Aber es gibt auch solche umfassende Gedanken und Willensakte nur in der alle Bewußtseinserlebnisse in sich begreifenden Einheit des Bewußtseins, die zum Einheitspunkte das individuelle Ich hat.

Mit obigem nun ist ein Widerspruch gegeben, dessen sich die Naturwissenschaft nicht bewußt zu sein braucht, der aber jenem weitergehenden Denken notwendig aufgeht. Es ist dies der Widerspruch zwischen dem Denken der Naturwissenschaft, das notwendig mechanistisch ist, und diesem weitergehenden Denken, das darum, weil es über die Naturwissenschaft hinausgeht, im eigentlichen Sinne des Wortes metaphysisch heißen kann. Es ist der Widerspruch zwischen der Atomisierung oder Vereinzelung, welche die Naturwissenschaft, weil sie Wissenschaft von einer räumlich gedachten Welt ist, notwendig treibt, und der Einsicht, daß nicht das Einzelne, sondern die Einheit, die das Einzelne in sich hegende Substanz, der letzte Träger der Prädikate ist, die von dem Wirklichen gelten, und das Einzelne nur in der Substanz oder sofern es seinerseits von ihr getragen ist, solcher Träger sein kann. Jene Atomisierung spricht sich aber besonders aus in der Rede von den Kräften, die dem Einzelnen, den Atomen, oder gar den letzten Elementen der Dinge, zugeschrieben werden, als wären dieselben etwas den Dingen, den Atomen oder den letzten Elementen für sich Zukommendes. Indem diese »Kräfte« als dem Einzelnen als Einzelnem zukommend angesehen werden, und indem man sie dann vom Einzelnen zum Einzelnen sich erstrecken, von einem auf das andere hinüberragen oder wie eine Brücke vom Einzelnen zum Einzelnen geschlagen sein läßt, wird, wie wir sahen, scheinbar freilich ein Zusammenhang des Ganzen aus dem Einzelnen oder den Elementen hergestellt. Indem, wie man sagt, die Kräfte zusammen und gegeneinander wirken, indem sie wie menschliche Hände sich fassen und zurückstoßen, andererseits sich verschlingen, wird in anschaulicher Weise ein Zusammenhang aufgebaut. Aber diese Kräfte sind Fiktionen, Übertragungen von dem, was allein das individuelle Bewußtsein in sich fühlen oder erleben kann, und jeder-

Digitized by Google

zeit fühlt und erlebt, wenn es sich erlebt, auf die Dinge, kurz sie sind Vermenschlichungen. Und auch, wenn wir die Vermenschlichung weglassen und die Kräfte lediglich als einen anderen Namen für die Ursachen betrachten, so sind doch in diesen Kräften, die angeblich dem Einzelnen als solchem anhaften, die wahren Ursachen des Geschehens, die niemals in dem Einzelnen, sondern nur in Zusammenhängen oder in der Einheit, aus der das Einzelne lediglich in abstracto herausgegriffen werden kann, gesucht werden dürfen, künstlich in Stücke zerlegt, und nun diese Stücke, die in sich selbst nichts mehr sind, wie einzelne menschliche Individuen zueinander in Beziehung gesetzt, und so die Gesetzmäßigkeit des Wirklichen in ein dramatisches Spiel von Fiktionen oder fingierten Wesenheiten verwandelt. In der Tat gibt es nirgends als in der naturwissenschaftlichen Symbolsprache die einzelnen Naturkräfte, sondern es gibt nur die Gesetzmäßigkeit des Naturgeschehens. Nur sofern diese Symbolsprache nicht nur das Wirkliche treffen, sondern es auch dem menschlichen Geiste und seinem Bedürfnis nach Anschaulichkeit faßbar machen soll, hat sie und haben jene »Kräfte« ihr zweifelloses Recht. Und sie mögen diesem Zweck aufs wunderbarste angepaßt sein.

Und so wenig wie die Kräfte und ihre Verteilung auf das Einzelne, so wenig gibt es in der Wirklichkeit die einzelnen einander gegenüberstehenden, über den Dingen waltenden und sie beherrschenden und sich wechselseitig durchkreuzenden Naturgesetze. Es gibt dieselben nirgends außerhalb des menschlichen Geistes, der dieselben als von ihm geschaffene Komponenten in die Gesetzmäßigkeit der Natur hineinträgt oder diese in sie auflöst und durch solche Auflösung die Naturgesetzmäßigkeit wiederum sich faßbar macht. Es gibt alles dies außerhalb des Geistes so wenig, als es die einfachen und doppelten Fäden oder Drähte gibt, durch welche man die Atome des Moleküls aneinander gebunden sich vorstellen mag. Sondern es gibt nur, getragen von der Allsubstanz, die relativen Substanzen, und in ihr und nicht außer ihr die einzelnen Dinge und Elemente. Und es gibt die Gesetzmäßigkeit, nach welcher die Allsubstanz die relativen Substanzen und das Einzelne in sich hegt und zueinander in Beziehung setzt.

Mit allem dem ist doch auch nichts gegen das naturwissen-

Digitized by Google

schaftliche Recht der Naturgesetze gesagt. Auch sie dienen jenem Zweck, das Wirkliche dem Geiste faßbar zu machen.

Der Raum als subjektive Anschauungsform.

Hier aber liegt uns speziell daran, daß jene Atomisierung, die Auflösung der Substanz in ihre Elemente, eine notwendige Sache ist, so lange wir die Dinge als nebeneinander im Raume befindlich betrachten. Im Raume gibt es, wie gesagt, nun einmal nur das Einzelne. Es gibt in ihm nicht außerdem die vereinheitlichende Substanz. Der Raum ist mit einer alten Wendung das Principium individuationis der Dinge. In ihm gibt es nur das Nebeneinander und dies ist das Nebeneinander des Einzelnen. Soll das Naturgeschehen nicht in der Luft schweben, sondern an ein ihm zugrunde Liegendes angeknüpft werden, so kann es darnach nur an das Einzelne als seinen Träger geknüpft werden. Andererseits darf doch dasselbe nicht an das Einzelne als solches geknüpft werden, sondern die alles Einzelne vereinheitlichende Substanz muß als das Substrat des Einzelnen gedacht werden. Und so muß die naturwissenschaftliche, ich meine jene atomisierende Betrachtungsweise, so notwendig sie ist, damit unserem an die Anschauungsform des Raumes gebundenen Denken die Gesetzmäßigkeit des Wirklichen faßbar sei, von jenem weitergehenden Denken gefaßt werden als eine bloß veranschaulichende und dem Zwecke der Fassung durch den menschlichen Geist entsprechende Betrachtungsweise, schließlich als eine notwendige Fiktion.

Damit aber ist zugleich dasjenige, was diese Betrachtungsweise notwendig macht, d. h. der Raum, als eine bloße Betrachtungsweise anerkannt. Der Raum muß also in Wahrheit gedacht werden als eine bloß subjektive Anschauungsform. Wir müssen aufhören, ihn als etwas Reales zu betrachten. Gehen wir aber hierauf etwas näher ein.

Die Substanz oder die Einheit der Dinge ist wie gesagt, nicht irgendwo, und sie begreift doch alle Dinge und Elemente von Dingen in sich. Also können auch diese Dinge oder Elemente von Dingen in Wahrheit nicht irgendwo sein.

Damit ist doch nicht ausgeschlossen, daß sie für unser Vorstellen jederzeit irgendwo sind, und von einem an der Anschauungsform des

Digitized by Google

Raumes haftenden Denken als irgendwo seiend gedacht werden müssen. Aber ich stelle mich eben hier auf den Standpunkt eines Denkens, das nach der Wirklichkeit an sich fragt. Und für ein solches Denken, sage ich, muß der Raum eine bloße Form der Anschauung sein. Eben damit ist die Wirklichkeit an sich für ein solches Denken von derselben frei.

Damit ist freilich eine Zumutung an das Denken gestellt, die sonderbar erscheint. Indessen diese Zumutung ist doch im Grunde keine andere als diejenige, die auch schon das naturwissenschaftliche Denken stellt. Ihm zufolge soll ich die Welt an sich, z. B. die Ätherwellen, deren Einwirkung auf das Auge das Bild einer Farbe ergibt, nicht selbst wiederum als farbig denken. Ich soll auch, wenn ich körperliche Atome denke, keine Farbe, auch nicht so etwas wie einen Helligkeits- oder Dunkelheitsgrad, der sie von ihrer Umgebung abhöbe, an ihnen denken. Gesetzt nun, man identifiziert, wie noch immer einige zu tun scheinen, das Denken mit dem Vorstellen, dann ist damit von mir unmögliches gefordert. Ich kann mir Ätherwellen nicht vorstellen, ohne mir sie als farbig, zum mindesten in einem Grade der Helligkeit oder Dunkelheit, z. B. hell- oder dunkelgrau, vorzustellen. Ich kann mir ebensowenig ein Atom oder einen Atomkomplex vorstellen, ohne ihm in der Vorstellung irgendwelche optische, d. h. eben Farben- oder Helligkeits- oder Dunkelheitsqualitäten zu leihen. Dies hindert doch nicht, daß ich dies alles denke, daß ich den Ätherwellen oder Atomen die Farbe denkend aberkenne, d. h. daß ich urteile, die Ätherwellen, die Atome oder Atomkomplexe, seien in Wahrheit nicht farbig.

Genau so nun können wir auch eine unräumliche Welt zwar nicht vorstellen, aber wir können sie denken, d. h. wir können urteilen, die Welt an sich habe mit Räumlichkeit nichts zu tun; sie habe damit ebensowenig zu tun, als mit Farbe. Sondern Räumlichkeit sei eine Form unserer Anschauung, eine Sprache, in welche unsere Sinne Wirkliches notwendig fassen. Wir können in unserem Urteile über die Welt der Welt selbst die Räumlichkeit aberkennen.

Dies könnten wir lediglich dann nicht, wenn der Begriff einer unräumlichen Welt einen Widerspruch in sich schlösse. Aber so ist es ja nicht. Sondern das Gegenteil ist der Fall.

Schließlich bleibt nur ein Unterschied zwischen der Zumutung,

Digitized by Google

uns die Welt, so wie sie an sich ist, nicht als farbig zu denken, d. h. sie nicht als farbig zu beurteilen, mögen wir sie noch so sehr jederzeit als farbig vorstellen, einerseits, und der Zumutung, die Welt als nicht räumlich zu denken, d. h. sie als nicht räumlich zu beurteilen, mögen wir sie noch so sehr als räumlich vorstellen, andererseits. Der Unterschied ist dieser: Wir sind nun allmählich gewohnt, uns jene Zumutung gefallen zu lassen. Sie ergeht eben schon seit sehr lange an uns. Dagegen sind wir nicht gewohnt, uns diese zweite Zumutung gefallen zu lassen.

Wenn es aber so ist, so bleibt kein anderer Ausweg als der: Wir müssen uns dann eben auch an diese zweite Zumutung gewöhnen. Sie ist nun einmal berechtigt, so gut und so gewiß jene erste Zumutung berechtigt ist. Daß wir uns aber an diese Zumutung gewöhnen, dies heißt nichts als dies, daß wir uns daran gewöhnen, sie als berechtigt anzuerkennen.

Der Raum als Form der sinnlichen Qualitäten.

Aber warum eigentlich, so habe ich schon in meinem Artikel über »Naturphilosophie« in Windelbands »Philosophie im Beginn des XX. Jahrhunderts« gefragt, streift die Naturwissenschaft die spezifischen sinnlichen Qualitäten: Farbe, Töne, Hart, Weich, Warm, Kalt, als »subjektiv«, von den Dingen ab und beläßt dem Wirklichen die räumlichen Qualitäten, da diese doch nicht minder als jene eine Erscheinungsweise des Wirklichen sind, genauer eine sinnliche Erscheinungsweise desselben, die vor der Farbe, dem Ton usw. nichts voraus hat. Gewiß ist die Form der räumlichen Anschauung dem Gesichtssinn und dem Tastsinn gemein, während die Farbe nur dem Gesichtssinn, das Hart und Weich, das Kalt und Warm nur dem Tastsinn eigen ist. Aber dies heißt doch nur, daß die Form der räumlichen Anschauung eine allgemeinere Erscheinungsweise ist, als Farbe, Hart, Weich usw. Und dies kann nicht ein Grund sein, sie als minder subjektiv anzusehen. Objektivität ist doch nicht gleichbedeutend mit »Erscheinungsweise für mehrere Sinne«.

Die Antwort auf jene Frage ist aber eine negative und eine positive. Die negative Antwort lautet: Die Naturwissenschaft behält die Form der räumlichen Anschauung bei, weil sie keinen Anlaß hat, sie auszuscheiden, weil sie in der Lösung ihrer Aufgabe, die

Digitized by Google

Welt des Gegebenen in eine gesetzmäßige Welt umzudenken, die Anschauungsform des Raumes beibehalten kann, weil es ihr gelingt, jene Gesetzmäßigkeit in der Raumsprache darzustellen. Aber daß ihr dies gelingt, sagt doch nicht, daß die Wirklichkeit an sich diese Sprache spricht, d. h. daß ihr selbst die räumliche Daseinsweise zukommt.

Und dazu tritt der positive Grund, der am Ende in jenem negativen bereits mit eingeschlossen ist. Es ist, so sagte ich soeben, die Aufgabe der Naturwissenschaft, die Welt des Gegebenen in eine gesetzmäßige Welt umzudenken. Dabei betone ich jetzt: die Welt des Gegebenen. Von dieser geht die Naturwissenschaft aus. Sie bleibt aber nicht bei ihr. Sie ist weit davon entfernt, eine bloße Beschreibung dieser Welt zu sein. Sondern sie denkt dieselbe um. Dabei denkt sie die sinnlichen Qualitäten hinweg, und behält nur die formalen Bestimmungen, die Raum-, Zeit- und Zahlbestimmungen bei. Aber sie würde das sinnlich Gegebene überhaupt wegdenken und in der Folge nur ein X übrigbehalten, wenn sie auch die räumlichen Bestimmungen wegdächte. Es fehlte ihr dann für die Gesetzmäßigkeit des Wirklichen der Inhalt. Sie müßte einen Erkenntnisbau aufrichten ohne Material. Sie müßte die Gesetzmäßigkeit des Wirklichen darstellen ohne eine Sprache, in der sie dieselbe darstellte. Und dies kann sie nicht. Aber auch dies nun hat mit der Frage, wie das Wirkliche in sich selbst beschaffen sei, nichts zu tun. Das Wirkliche an sich ist ja doch nicht die naturwissenschaftliche Weise der Darstellung seiner Gesetzmäßigkeit.

Sondern das Wirkliche ist dasjenige, das es ist, unabhängig von der Frage, in welcher Sprache die Naturwissenschaft seine Gesetzmäßigkeit darzustellen vermag. Wir müssen doch auf das strengste unterscheiden das Wirkliche, wie es an sich ist, und die notwendige Weise der Fassung und Darstellung desselben durch den Naturforscher, so gewiß wir das Wirkliche, so wie es an sich ist, unterscheiden müssen von den sinnlichen Vorstellungsweisen des naiven Bewußtseins. Wie das naive Bewußtsein, um die Welt des Wirklichen sich vorzustellen, der Qualitäten der Farbe, des Tones usw. bedarf, so bedarf die Naturwissenschaft zu ihrer Darstellung der Gesetzmäßigkeit des Wirklichen einer Sprache, in welcher diese Darstellung geschieht. Aber damit ist doch nicht gesagt, daß das

Digitized by Google

Wirkliche, sei es jener Vorstellungsweise, sei es dieser Sprache der Darstellung bedarf, um in sich selbst zu existieren.

Hierzu fügte ich aber in jenem Artikel bereits folgendes: Was überhaupt kann es für einen Sinn haben, die sinnlichen Erscheinungsweisen des Wirklichen vom Wirklichen abzuziehen und die Anschauungsform des Raumes ihm zu lassen? Beide sind doch nicht voneinander trennbar. Der Raum ist eine Daseinsweise des sinnlich Gegebenen, der Farbe, des Warm, Kalt usw., und er ist nur als diese Daseinsweise des sinnlich Gegebenen mitgegeben.

Was kann es dann für einen Sinn haben, die Farbe, das Warm und Kalt usw. aus der Welt der Wirklichen auszuscheiden, und die Raumform, diese Daseinsweise der Farbe, des Warm und Kalt usw., beizubehalten? Trennen wir von dieser Daseinsweise dasjenige, dessen Daseinsweise sie ist, so bleibt ein Nichts. Es bleibt der abstrakte Begriff des Raumes ohne etwas, dessen Raum er sein könnte. Die sinnlichen Qualitäten, deren Bestimmungen räumliche Ordnung und Ausdehnung sind oder als deren Bestimmungen dieselben gegeben sind und einzig gegeben sind, wegdenken und doch die räumliche Ausdehnung und Ordnung selbst festhalten, dies ist doch so, als wollte man die Töne aus der sinnlichen Welt wegdenken und die Tonhöhen in Gedanken festhalten.

Fassen wir aber an dieser Stelle die Sache, d. h. die Frage der Realität des Raumes, vollständiger und tiefer. Das sinnlich Gegebene, so sahen wir in der ersten Untersuchung dieses Heftes, kann von uns nicht als objektiv wirklich, d. h. als unabhängig vom Bewußtsein gedacht werden, also nicht so gedacht werden, wie es tatsächlich unmittelbar von uns gedacht wird, ohne daß wir es in Eigenschaften eines Dinges verwandeln, d. h. ihm ein Ding, dem es inhäriert, ein Substrat, an dem es haften kann, zugrunde legen. Dies Ding, dies Substrat, nun ist an sich etwas völlig Unbekanntes, nur ein Etwas überhaupt, zunächst nichts als eine unbeantwortete Frage, ein ungelöstes Rätsel, das wir dann in einem weiteren Denken versuchen mögen zu lösen, das aber zunächst ungelöst ist. Dies hindert doch nicht, daß wir dies Etwas mit apriorischer Notwendigkeit denken, d. h. daß wir dies Unbekannte, diese Frage, dies Rätsel anerkennen. Und dies nun tut auch die Naturwissenschaft. Und aus diesen Dingen ist die wirkliche Welt der Naturwissenschaft aufgebaut. Sie sind

Digitized by Google

ihr so gut wie dem naiven Bewußtsein das Wirkliche. Die Erscheinungen, von denen man sagt, daß die Naturwissenschaft sie beschreibe, sind die Weisen, wie diese Dinge erscheinen.

Dieser Sachverhalt aber ist für uns in diesem Zusammenhang von entscheidender Bedeutung. Wir müssen darum hier darauf zurückkommen.

Das »Ding«.

Zunächst müssen wir alle Versuche, diesem »Ding« zu entgehen, abweisen. Wie man weiß, ist dasselbe einigen eine unbequeme Sache gewesen. Und sie wählten den einfachsten Weg, dieser Unbequemlichkeit zu entgehen. D. h. sie dekretierten dieses Ding, dies unbekannte Etwas, hinweg. Oder sie reduzierten dies X auf etwas Bekanntes, nämlich auf die Erscheinungen, oder versuchten es in solche aufzulösen. Alle diese Versuche aber hatten ein gleiches Schicksal, wie der analoge und damit in der Regel Hand in Hand gehende Versuch, das Ich, das in allen Bewußtseinserlebnissen miterlebt wird, in etwas, das nicht Ich ist, aufzulösen; d. h. alle solche Versuche drehen sich, oft in seltsamster Weise, im Kreise. Daß in der Regel eben diejenigen, die mit dem Ich so verfuhren, auch an dem Ding die gleichen Künste übten, hat seinen Grund darin, daß ihnen beide gleich rätselhaft erschienen. Aber in allen solchen Auflösungsversuchen setzte man dort das Ding wie hier das Ich stillschweigend voraus. Ja in vielen Fällen tat man dies nicht stillschweigend, sondern ausdrücklich, ohne doch die Naivität, die man damit beging, zu sehen.

Daß man sich aber in dieser angeblichen Reduktion so oder so im Kreise dreht, ist kein Wunder. Das Ich ist eben genau so wie das Ding, oder das Ding ist genau so wie das Ich, ein Letztes. Und ein Letztes zurückzuführen geht nun einmal nicht an.

Nur in einem Worte gehe ich hierauf ein. Indem man die Dinge auf Erscheinungen reduziert, meint man nicht solche »Erscheinungen« wie Halluzinationen, optische Nachbilder u. dgl., sondern man meint objektive Erscheinungen. Dies heißt aber, man meint solche Erscheinungen, in welchen ein »Ding« erscheint.

Darauf antwortet man vielleicht: Unter objektiven Erscheinungen verstehe man in diesem Zusammenhang solche, die mit anderen in

Digitized by Google

gesetzmäßigem Zusammenhange stehen. Und nicht mit den einzelnen Erscheinungen, sondern mit deren gesetzmäßigem Zusammenhang solle das »Ding« identifiziert werden.

Dann frage ich: Welchen gesetzmäßigen Zusammenhang bestimmter Erscheinungen hat man im Auge, wenn man ein bestimmtes einzelnes Ding als einen solchen gesetzmäßigen Zusammenhang bezeichnet? Ist etwa das Ding, »unreifer Apfel« genannt, der gesetzmäßige Zusammenhang zwischen einer Farbe, die ich sehe, einem Geruche, den ich rieche, und meinen Magenschmerzen? da doch zweifellos auch diese letztere Erscheinung mit jenen ersteren in »gesetzmäßigem Zusammenhang« steht. Oder ist der gesetzmäßige Zusammenhang zwischen dem Steigen der Quecksilbersäule in einem Thermometer und erhöhter Lufttemperatur ein bestimmtes einzelnes Ding?

Hierauf wird man vielleicht erwidern: Genauer gesagt, sei ein bestimmtes Ding ein gesetzmäßiger räumlicher Zusammenhang bestimmter Erscheinungen, d. h. ein Ding sei ein Zusammenhang von Erscheinungen, die notwendig räumlich zusammenseien.

Indessen auch dies stimmt nicht ohne weiteres. An derselben Stelle des Raumes, in die ich eine bestimmte optische Erscheinung verlege, findet sich vielleicht jetzt die Erscheinung »Süß«, dann die Erscheinung »Sauer«, oder jetzt die Erscheinung »Warm«, dann die Erscheinung »Kalt«. Dann hat sich das räumliche Zusammen geändert. Aber damit ist nicht das Ding für mich ein numerisch anderes geworden, sondern es ist dasselbe geblieben. Es hat nur, so sagen wir, seine »Eigenschaften« gewechselt. Das »Ding« also bleibt, während die Eigenschaften, d. h. die Erscheinungen wechseln.

Auch dieser Wechsel nun gehorcht zweifellos einem bestimmten Gesetz; er geschieht stetig. Und nun kann man die Stetigkeit der Veränderung oder des Wechsels von Erscheinungen, die an einem und demselben Ort zusammen sind, für das eigentliche Wesen des »Dinges« ausgeben.

Aber nicht so verhält sich die Sache, daß ich deswegen von einem Dinge spreche, weil ich irgendwo einen stetigen Wechsel der Erscheinungen bemerke. Sondern die Sache verhält sich genau umgekehrt: Ich muß die Erscheinungen als stetig wechselnd denken, weil oder wenn ich sie denke als Eigenschaften eines und desselben

Digitized by Google

Dinges. Es ist ein hier nicht näher zu begründendes Axiom, daß jede Veränderung eines und desselben Dinges stetig geschieht. Dabei ist aber dies eine und selbe »Ding« vorausgesetzt.

Stetigkeit der Veränderung ist ja überhaupt nicht eine wahrnehmbare, sondern jederzeit nur eine vom denkenden Geiste postulierte Tatsache. Sie ist aber postuliert eben um der Identität des Dinges willen, an dem die Veränderung stattfindet.

Jetzt meint man am Ende, ein Ding sei der Name für ein räumliches Zusammen von Erscheinungen überhaupt, oder sei der Name für einen räumlichen »Komplex« von solchen. Aber wenn ich eine rote Kirsche sehe, d. h. wenn ich eine bestimmte Farbe und Form sehe, so ist für mich da, wohin ich blicke, ein »Ding«, auch wenn ich jetzt keine weiteren, sondern ausschließlich diese eine optische Erscheinung habe. Und diese für sich allein ist natürlich kein räumliches Zusammen, oder ist kein »Komplex« von Erscheinungen. Sie ist einfach eine irgendwo im Raum lokalisierte Erscheinung.

Hiermit komme ich aber wiederum auf das Spiel mit dem Worte »Erscheinung«, von dem schon in früherem Zusammenhange die Rede war. »Erscheinungen«, darauf kommt es an dieser Stelle speziell an, existieren nicht ohne ein individuelles Ich, dem etwas erscheint. Und auch ein räumliches Zusammen von »Erscheinungen« kann nicht existieren außer für ein Individuum. Freilich bin ich ja in unserem Falle überzeugt, daß da, wo ich den Gegenstand der Gesichtswahrnehmung sehe, auch Warm oder Kalt, Süß oder Sauer existieren. Richtiger gesagt, ich weiß oder glaube zu wissen, das »Ding«, das ich in einer bestimmten Farbe und Form sehe, sei zugleich warm oder kalt, süß oder sauer. Aber dies hindert nicht, daß ich, solange ich lediglich meine Augen gebrauche, die entsprechenden »Erscheinungen« nicht habe. Und vielleicht hat jetzt gerade niemand solche Erscheinungen. Nun, dann existieren die Erscheinungen in keiner Weise. Und sie sind darnach auch nicht zusammen.

An dieser Stelle aber tritt ein Wort erklärend ein. Man sagt, daß an jener Stelle eine Mehrheit von Erscheinungen zusammen sei, dies heiße nichts, als: ich erwarte, indem ich die bestimmte optische Erscheinung habe, auch die anderen Erscheinungen, oder erwarte ihr Eintreten »unter den geeigneten Umständen«.

Digitized by Google

Dann frage ich, was will diese »Erwartung«? Worauf gründet sie sich? oder ist etwa solche Erwartung lediglich Sache meiner Laune? Darauf lautet die einzig mögliche Antwort: ich »erwarte« die anderen Erscheinungen, weil ich weiß, daß etwas da ist, was die Möglichkeit derselben in sich schließt, oder was meine Erwartung begründet, sie rechtfertigt, ihr zugrunde liegt.

Nun genau dieses Etwas ist das »Ding«. Man verstehe hier wohl: Nicht die optische Erscheinung begründet die Erwartung. Dieselbe optische Erscheinung könnte ein andermal eine völlig andere Erwartung begründen. Sondern die Sache verhält sich so: Ich habe Grund zu der Annahme, daß in der Erscheinung dasselbe Ding mir erscheine, das mir in früherer Wahrnehmung zugleich als warm, kalt, süß, sauer erschien, oder das den früheren Erscheinungen dieser Art von mir zugrunde gelegt wurde. Ich glaube mit anderen Worten dies Ding in der optischen Erscheinung wieder zu erkennen. Und darum, und darum allein, »erwarte« ich auch jetzt wieder die anderen ehemaligen »Erscheinungen«. Ich erwarte sie auf Grund der von mir angenommenen Identität des Dinges.

Und wenn ein Ding niemandem und in keiner Weise erscheint, wenn niemand auch nur eine Teilerscheinung des »Zusammen von Erscheinungen« hat, das man mit einem bestimmten Ding identifiziert, oder richtiger, konfundiert, wenn zufällig alle wahrnehmenden Individuen schlafen, oder keines in genügender Nähe des »Komplexes von Erscheinungen« sich befindet? Dann besteht doch, wie wir alle glauben, das Ding weiter.

Was nun besteht dann weiter? Sagt man wieder: die »Erwartung«, daß unter gegebenen Bedingungen dies Zusammen von Erscheinungen von mir oder einem anderen gehabt werde, so erwidere ich: Dies ist einfach nicht richtig. Wenn ich schlafe und ein Ding nicht sehe, so erwarte ich in der Tat keine Erscheinung. Und ich weiß auch nachträglich, daß ich von aller solchen Erwartung weit entfernt war. Dies hindert aber nicht, daß ich ebenso gewiß weiß, das Ding habe trotzdem existiert.

Allerdings hätte ich die Erscheinungen erwarten »dürfen«, wenn ich wach gewesen wäre. Aber warum? Doch nur, weil ein »Grund« für die Erwartung bestand, oder weil die Erwartung, und zwar objektiv, begründet war, oder weil die objektive Möglichkeit der Er-

Digitized by Google

scheinungen auch, während ich schlief, weiter bestand, während allerdings die subjektiven Bedingungen der »Erscheinungen« unter diesen Umständen weggefallen waren. Man verzeihe die Tautologie, deren ich mich hier schuldig mache. Daß ich die Erscheinungen hätte erwarten »dürfen«, wenn diese subjektiven Bedingungen gleichfalls gegeben gewesen wären, dies sagt ja gar nichts anderes als: es habe ein objektiver Grund für die Erwartung der Erscheinungen oder es habe die objektive Möglichkeit der Erscheinungen bestanden. Mit anderen Worten, das einzig Tatsächliche an diesem erwarten »Dürfen« oder dieser objektiven Möglichkeit ist eben das, was sie begründet.

Wiederum aber müssen wir sagen, dies »Begründende« ist genau dasjenige, was wir mit dem Worte »Ding« meinen. Das Ding ist das X, das wir als Grund für die Berechtigung eine Erscheinung zu »erwarten«, oder als Grund der objektiven Möglichkeit oder als objektiven Grund der Möglichkeit von Erscheinungen, ebensowohl wie als objektiven Grund aller tatsächlichen Erscheinungen, denken müssen.

Kurz alles Reden von Möglichkeiten der Erscheinungen, von Erwartung derselben unter geeigneten Umständen u. dgl., ist ein sinnloses Reden ohne den Gedanken des Dinges.

Noch eine Frage könnte ich dem Gesagten schließlich hinzufügen: Gesetzt alle Erscheinungen werden andere, wie dies ja geschehen kann, und das Ding bleibt trotz dieses Wechsels aller Erscheinungen für mein Bewußtsein als mit sich identisches Ding bestehen. Was ist dann dasjenige, von dem ich das Bewußtsein habe, daß es als mit sich identisch bestehen bleibe? Was ist überhaupt das numerisch mit sich Identische im Wechsel der Erscheinungen? Was ist das Subjekt dieses Prädikates »numerisch identisch«? Die Antwort lautet: Erscheinungen sind, wenn sie identisch sind, lediglich qualitativ identisch. Dagegen gibt es schlechterdings keine numerische Identität von Erscheinungen als solchen.

Zweierlei nur gibt es überhaupt in der Welt, das letzten Endes mit sich »numerisch identisch« heißen kann. Nämlich das Ich und das Ding; so daß ohne das »Ich« und das »Ding« jede Rede von numerischer Identität ihren Sinn verliert. Und alles, was sonst von uns numerisch identisch genannt werden mag, ist dies nur als Bestimmung des Dinges oder des Ich.

Digitized by Google

Auf diesem Wege können dann auch Erscheinungen erst numerisch identisch werden. »Dies numerisch identische Blau« etwa ist das Blau, das zu einer gegebenen Zeit einem bestimmten Dinge anhaftet. Ebenso ist »dies numerisch identische Gefühl« das Gefühl, das zu einer bestimmten Zeit ich habe oder hatte oder ein bestimmter anderer hat oder hatte. Und jene Verbindung von Worten kann schlechterdings nur diesen Sinn haben.

Und schließlich können alle Erscheinungsweisen eines Dinges als subjektiv und dem Dinge selbst nicht zugehörig erkannt werden. Dann bleibt doch das Ding. Wir können hierauf geradezu eine Definition des Dinges gründen, und sagen, das Ding sei dasjenige, was nach Abzug aller Erscheinungsweisen bestehen bleibt. Was ist, so frage ich, nach jener wundersamen Reduktion des Dinges auf die Erscheinungen dies Bleibende?

Im übrigen kann auf jene Reduktionskünste nicht im einzelnen eingegangen werden. Sondern es muß an dieser Stelle schließlich genügen, daß das Ding dasjenige ist, das es ist, das zu allem sinnlich Gegebenen notwendig Hinzugedachte, das nicht gegebene, sondern transzendente unbekannte Etwas, das Substrat, das X, das das sinnlich Gegebene trägt und dadurch erst ihm Wirklichkeit verleiht, für das sinnlich Gegebene, sofern es als ein Wirkliches gedacht werden soll, vorausgesetzt, der in sich selbst völlig unbestimmte, aber zwingende Hinweis auf das »An sich« der Welt, die uns unmittelbar bekannt ist nur so, wie sie uns erscheint.

Vom räumlichen Ort des Dinges.

Von diesem Ding nun sagt man, und ich sagte selbst soeben, es sei dem Gegebenen „zugrunde" gelegt. Eine andere Wendung ist, es sei „in" dasselbe „hineingedacht". Diese beiden Ausdrücke wecken räumliche Vorstellungen. Sie klingen, als sei das Ding dem Gegebenen räumlich zugrunde gelegt, als sei also dem Ding in unserem Denken ein Ort »unter« dem Gegebenen angewiesen bzw. als seien die Dinge räumlich »in« das Gegebene hineingedacht, es sei also den Dingen in unserem Denken eben der Ort angewiesen, welcher dem sinnlich Gegebenen in unserer sinnlichen Wahrnehmung eignet.

Diese Illusion aber müssen wir zerstören. Jenes Zugrundelegen und dies Hineindenken hat in Wahrheit einen völlig anderen Sinn.

Digitized by Google

Daß ich dem Gegebenen ein Etwas, das selbst nicht gegeben ist, denkend »zugrunde« lege, besagt nichts, als daß ich das Nichtgegebene denke um jenes Gegebenen willen, d. h. als Voraussetzung seiner Wirklichkeit, als dasjenige, was mir erst erlaubt es als ein vom Subjekt Unabhängiges zu denken. Dies Etwas ist dasjenige, was ich als unabhängig von mir existierend denken muß, wenn etwa ein Blau, ein Hart oder Warm, ein von mir im eigentlichen Sinne des Wortes »Gesehenes« oder »Wahrgenommenes«, d. h. wenn es Gegenstand einer echten Wahrnehmung sein soll; oder negativ gesagt, das ich nicht wegdenken kann, ohne daß jenes Gegebene unrettbar für mich zu einem nur Eingebildeten oder Halluzinierten oder zum bloßen Nachbild eines Gesehenen wird. Es ist dasjenige, was das Gegebene zu einem mir »Gegebenen« im prägnanten Sinn macht, was es verhindert, für mich ein bloß Subjektives zu sein in dem Sinne, in dem Einbildungen, Halluzinationen, Trugwahrnehmungen subjektiv sind.

Daß dies Etwas das Gegebene zu einem objektiv Wirklichen macht, ist doch nicht so zu verstehen, als wäre das Gegebene für mich zunächst kein objektiv Wirkliches und würde dazu erst dadurch, daß ich ihm nachträglich das Ding zugrunde lege. Sondern es ist von vornherein für mich ein objektiv Wirkliches. Aber es ist dies eben dadurch, daß das, was es dazu macht, von vornherein und mit aprioriſcher Notwendigkeit mitgedacht ist.

Jenes Zugrundeliegen ist mit anderen Worten ein logisches. Das Zugrundeliegende ist der »Grund« im Sinne der Voraussetzung oder Bedingung, aber, wie soeben angedeutet, nicht erschlossener oder durch irgend welche Reflexion gewonnener Grund, sondern unmittelbar in der Wahrnehmung des Gegebenen mitgedachter Grund.

Besinne ich mich dann, daß das Gegebene eben doch mir gegeben ist, und daß es so ist, wie es ist, vermöge der Natur meiner Sinne, bezweifle ich demnach, ob dem Gegebenen, so wie es mir gegeben ist, objektive Wirklichkeit zukomme, so bleibt doch das Ding, dies dem Gegebenen zugrunde Gelegte, oder das mit ihm zugleich notwendig Gedachte, für mein Bewußtsein bestehen. Es bleibt bestehen als das Ding, das mir in einer Weise, die ihm selbst vielleicht nicht zukommt, erscheint. Jetzt nenne ich das Gegebene eine »Erscheinung«. Aber es bleibt dabei doch »Erscheinung« von

Digitized by Google

Etwas. D. h. das Ding ist immer noch das dieser »Erscheinung« Zugrundeliegende, oder ist dasjenige, was da sein muß, damit die Erscheinung da ist und ohne dessen Dasein die Erscheinung nicht da wäre. Und auch jetzt noch ist das Zugrundeliegende das im logischen Sinne oder das als Bedingung Zugrundeliegende. Das Zugrundeliegen ist ein solches, das nur diesen logischen Sinn besitzt und mit Räumlichkeit nichts zu tun hat.

Jene Illusion der Räumlichkeit oder räumlichen Bestimmtheit des Dinges zerstört aber einfaches Nachdenken. Sie wird zerstört, indem sie aufgedeckt wird.

Was ist jenes Hineindenken in Wahrheit? Es ist ein Hinzudenken, ein Denken des Dinges, indem ich das Gegebene denke und als wirklich denke. Dabei ist aber auch das »in«, das in dem »indem« liegt, nicht räumlich zu nehmen. Es besagt nur, daß in jenem Denken des Gegebenen, oder daß in diesem unräumlichen Denkakte zugleich das Ding notwendig mitgedacht ist; das Hineindenken bezeichnet mit einem Wort die ungeteilte Einheit des Denkaktes.

Daß nun aber das Gegebene für mein Denken einen Ort hat, dies macht, daß auch das Ding, das ich in dasselbe hineindenke, d. h. das ich mit ihm in einem und demselben Akte des Geistes, sozusagen in einem Atem, denke, eben denselben Ort zu haben, daß es den Ort mit ihm sozusagen zu teilen scheint. Indem ich das Ding in einem und demselben Akte denke, in welchem ich das Gegebene denke, denke ich eben beide nicht getrennt oder trenne ich beide nicht denkend. Und daraus ergibt sich, daß das Räumlichkeits-Prädikat, das »Wo«, das ich dem Gegebenen zuerkenne, notwendig auch dem Dinge anzuhaften scheint.

So wird das Mitdenken zum vermeintlich räumlichen Hineindenken. Und es wird andererseits zum räumlichen »Zugrundelegen«, so daß das Gegebene wie ein räumlich darüber Gelagertes erscheint, indem ich jenes Verhältnis der Voraussetzung zur Folge verbildliche, und die »Voraussetzung« im Lichte der räumlichen Voraussetzung betrachte. Ich betrachte sie dann wie ein räumliches Fundament. In der Tat ist ja dies Voraussetzung für den über ihn errichteten Bau. Nur dadurch, daß das Fundament des Baues »unter« dem Bau liegt, vermag der Bau zu existieren. Und indem ich nun den anschaulichen Charakter dieses Beispiels einer

Digitized by Google

»Voraussetzung« auf unseren Fall übertrage, komme ich zu der räumlichen Vorstellungsweise, die im übrigen auch schon in dem »Haften« der Eigenschaften an den Dingen oder dem »Inhärieren« liegt.

Aber dies alles sind eben Täuschungen, die zergehen, sobald ich reflektiere. Jene erstere Täuschung zergeht, sobald ich in der Reflexion das in dem einen Denkakte Gedachte scheide, und es damit in verschiedene Denkakte auseinander nehme, sobald also ich mir bewußt werde, daß das Denken des Gegebenen eine Sache, und das Denken des Dinges eine andere Sache ist, daß beides, obzwar unmittelbar in- und miteinander stattfindend, dennoch in sich selbst verschieden ist. Jetzt sehe ich, daß das Gegebene freilich notwendig in einen Ort hineingedacht ist, daß aber das Ding nur unter dem Deckmantel des Gegebenen sozusagen den Ort desselben oder die Teilhaberschaft an diesem Ort sich erschlichen hat. Indem ich das Ding als etwas anderes erkenne, als das Gegebene, und demnach das Denken des Dinges als etwas anderes als das Denken des Gegebenen, ist dem Dinge die Örtlichkeit genommen, die es für mein Bewußtsein besaß und notwendig besaß, so lange es im Gegebenen unmittelbar von mir mitgedacht war, oder ist ihm das scheinbare Recht auf diese Örtlichkeit genommen.

Und nicht minder erkenne ich in der Reflexion das Täuschende des »Zugrundelegens«. Ich sehe jetzt, daß ich das Ding nur eben dachte als Voraussetzung für die Wirklichkeit des Gegebenen, und daß diese Voraussetzung mit dem räumlichen Zugrundelegen nichts zu tun hat, sondern nur logische Voraussetzung ist.

Der vermeintliche Ort des Dinges und meiner selbst.

Aber jene Täuschung besteht eben zunächst mit psychologischer Notwendigkeit. D. h. so lange ich jene Reflexion nicht anstelle, hat das Ding für mein Bewußtsein seinen Ort, indem das Gegebene, in welchem es gedacht ist, seinen Ort hat. Und hat einmal das Ding, sei es in dem Gegebenen, sei es als darunter Liegendes, in jener täuschenden Betrachtung einen Ort gewonnen, so ist es kein Wunder, wenn derselbe ihm bleibt, auch nachdem das Gegebene, d. h. die sinnlichen Qualitäten, in welchen es ihn gewann, weggefallen sind, oder nachdem die Oberflächenschicht, unter welche es von uns verlegt war, denkend beseitigt ist.

Digitized by Google

Im übrigen besteht freilich die Neigung, das Ding auch für sich selbst und abgesehen von seinen sinnlichen Qualitäten zu veranschaulichen und damit zu verräumlichen; ich bin insbesondere geneigt, es wie einen Gegenstand der Gesichtsvorstellung, wenn auch nur undeutlich, sinnlich vorzustellen. Dann hat das Ding, so wie alles Sichtbare, ohne weiteres seinen Ort. Und dieser Ort kann ihm dann am Ende nur in oder unter dem Gegebenen angewiesen werden. Je nachdem denkt man sich das Ding etwa wie den Kern einer Nuß oder wie den räumlichen Träger einer Oberflächenschicht.

Dieses natürliche Idolon des menschlichen Geistes, um einen Ausdruck Bacos zu gebrauchen, wird aber noch verständlicher, wenn wir uns an analoge Idole erinnern. Ein Ton wird nicht irgendwo gehört oder hat nicht als dieser Ton für mein Bewußtsein einen Ort; aber indem ich ihn höre, stelle ich zugleich etwas Sichtbares vor, das tönt, oder Ursache ist für das Dasein des Tones. Und weil das Hören des Tones und das Vorstellen des Sichtbaren in einem ungeteilten Akte geschieht, darum scheint mir nun auch dieser Ton den Ort des Sichtbaren zu haben. Er »erschleicht« ihn sich durch dieses Sichtbare.

Oder ein bedeutsameres Analogon: Es gibt noch immer Physiologen und sogar Psychologen, die meinen, etwas Sinnvolles zu sagen, wenn sie, sei es mit Pathos, sei es im Tone der Selbstverständlichkeit, den Satz aussprechen: »Ich bin mein Körper«. Sie übersehen, daß in dem »mein Körper« das Ich, dem der Körper zugehört, bereits vorausgesetzt ist. Darnach ist jener Satz nichts weiter als eine Gedankenlosigkeit.

Aber dieselbe ist nicht unverständlich. Ich fühle — nicht in allen, wohl aber in den willkürlichen, d. h. den von mir hervorgebrachten Vorgängen in meinem Körper, mich tätig, d. h. indem ich die körperlichen Vorgänge wahrnehme, ist dieses Erlebnis meiner Tätigkeit unmittelbar mitgegeben. Und weil es so ist, so weise ich wiederum diesem Tätigkeitserlebnis und damit mir, den ich darin als tätig erlebe, einen Ort »in« den körperlichen Vorgängen, also an der Stelle meines Körpers an, an welcher ich diese Vorgänge oder die entsprechenden Empfindungsinhalte lokalisiere. So komme »ich« vermeintlich in meinen Körper hinein. So kommt etwa mein Wille

Digitized by Google

in meine Arme oder meine Beine. Und bin ich einmal »in« meinem Körper, bin ich schließlich überall da, wo mein Körper ist, dann ist nur noch ein Schritt zu der Rede: »Ich bin mein Körper«. Ich darf dann auch, statt zu sagen: dieser mein Körper ist hier, getrost sagen: »ich« bin hier; statt zu sagen: ich bewege meinen Körper von einem Ort zum andern; »ich« bewege »mich« von Ort zu Ort. In der Tat sagen wir alle so. Und wir gehen dann weiter und sagen auch: »ich« bin frisch gewaschen oder beschmutzt, bestaubt, »ich« bin angekleidet oder unangekleidet usw., wenn unser Körper etwas dergleichen ist.

In Wahrheit bin ich oder ist das Ich, ich meine das Ich, das ich jederzeit unmittelbar mit erlebe, wenn ich irgend etwas erlebe, das Ich, das ich meine, wenn ich sage, daß »ich« empfinde oder vorstelle, denke oder will, daß »ich« fröhlich oder traurig bin, nirgendwo im Raume. Nicht irgendwo erlebe ich mich als denkend oder wollend, wenn ich mich als denkend oder wollend erlebe, sondern ich erlebe einfach mich so. D. h. der einzige »Ort«, wo ich dies Denken oder Wollen erlebe, ist das ortlose Ich. Nicht irgendwo ist meine Furcht, Hoffnung, Verzweiflung, wenn ich fürchte, hoffe, verzweifle, sondern ich erlebe mich einfach in solcher inneren Zuständlichkeit. Aber ich meine eben mich und die Zuständlichkeiten meiner selbst, die ich Gefühle nenne, insbesondere das Wollen und die Tätigkeit, kurz, die Weisen, wie ich mich erlebe, an einer Stelle meines Körpers zu spüren, weil ich, indem ich mich erlebe, zugleich einen im Körper lokalisierten Vorgang empfinde oder sinnlich wahrnehme, und diesen Vorgang geistig im Auge habe; oder umgekehrt, weil ich diesen Vorgang geistig im Auge habe, indem ich mich als wollend, fürchtend, hoffend usw. erlebe. Die Weise, wie ich mich erlebe, scheint mir da stattzufinden, wo dasjenige ist, »bei« dem ich jetzt, nämlich wahrnehmend, auffassend oder apperzipierend bin, an dem räumlichen Ort, wo dasjenige sich abspielt, dem ich jetzt wahrnehmend, auffassend, apperzipierend, kurz, geistig, »zugewandt« oder »hingegeben« bin.

Wie seltsam aber im Grunde diese Täuschung ist, springt am deutlichsten in die Augen, wenn wir sie in ihrer äußersten Konsequenz aufsuchen. Ich fühle mich auch tätig, indem mein Stock, den ich in der Hand halte, die Wand berührt und ich auf die Be-

Digitized by Google

rührung achte. Und nun sage ich, ich fühle mich in dieser Berührung tätig. Es scheint mir das Ich und seine Tätigkeit, oder die Tätigkeit und damit das Ich, in der Tat jetzt da befindlich, wo die Berührung stattfindet, d. h. an der Spitze des Stockes oder an der berührten Stelle der Wand. Auch hier eben fühle ich mich tätig, indem ich die Berührung des Stockes mit der Wand wahrnehme und ihr »zugewendet« oder indem ich innerlich »bei« ihr bin.

Vermeintlicher Ort des fremden Ich und des Dinges.

In gleicher Weise wie ich gewinnen aber auch die fremden Iche für mein Bewußtsein einen Ort im Raume. Diese Verörtlichung verstehen wir, wenn wir beachten, wie ursprünglich ein fremdes Ich oder ein Bewußtsein für uns zustande kommt. Das uns Gegebene sind sinnlich wahrnehmbare Lebensäußerungen oder sinnliche Vorgänge optischer und akustischer Natur, die wir, wenn wir einmal vom fremden Ich wissen, als »Lebensäußerungen« desselben bezeichnen. In diese aber denken wir — nicht vermöge eines Analogieschlusses, wie so oft sehr unbedachter Weise behauptet wird, sondern instinktiv, Bewußtseinserlebnisse hinein. Wir denken in die wahrgenommene Gebärde ein Gefühl, in die wahrgenommene Bewegung ein Wollen, in die gehörten Worte ein Urteil hinein. Auch dies Hineindenken nun ist kein räumliches. Bewußtseinserlebnisse, wie Gefühl, Wollen und Urteil, kurz, Icherlebnisse, haben nun einmal keinen Ort. Sie werden nicht als irgendwo stattfindend von mir erlebt. Sondern, daß wir sie in die Lebensäußerungen hineindenken, sagt wiederum nur, daß wir sie damit zusammen denken, daß wir in der Wahrnehmung und dem Akte der Erfassung der sinnlich gegebenen Lebensäußerungen unmittelbar die Bewußtseinserlebnisse mitdenken, so daß das Erfassen dieser sinnlichen Daten und das Denken von Bewußtseinserlebnissen nicht getrennt ist, sondern in einem einzigen ungeteilten Akte geschieht.

Dies nun können wir zunächst so ausdrücken: Wir denken die Bewußtseinserlebnisse »in den sinnlichen Wahrnehmungsgegenständen«; wir »sehen« sie mit dem geistigen Auge »darin«; die Lebensäußerungen sind uns die »Repräsentanten« der Bewußtseinserlebnisse und werden von uns erfaßt »in« diesen »Repräsentanten«. Dabei ist dies Denken von Bewußtseinserlebnissen »in« solchen sinnlichen Re-

Digitized by Google

präsentanten ein eigentümlicher Tatbestand, bei welchem insbesondere das »in« keinen räumlichen Sinn hat.

Aber indem wir die Bewußtseinserlebnisse in den sinnlichen Daten als ihren Repräsentanten denken, erscheint uns, obzwar widerrechtlich, das Repräsentierte mit der Räumlichkeit des Repräsentanten behaftet. Wir können wiederum sagen, es »erschleicht« sich dieselbe. So komme ich dazu, von dem fremden Bewußtseinsleben oder Ich zu sagen, es sei »dort«, wo ich den fremden Körper sehe; kurz, ich spreche den widersinnigen Satz aus, das fremde Ich sei »dort«; das Seitenstück zu jenem Satz, ich sei hier oder ich bewege mich von Ort zu Ort.

Völlig analog nun wie mit dieser Verräumlichung des Ich, verhält es sich mit der Verräumlichung der Dinge. Auch die Dinge denke ich im sinnlich Gegebenen als ihren Repräsentanten. Aber auch hier wird dies »in«, das in Wahrheit nichts als die Beziehung der Repräsentation bezeichnet, zu einem räumlichen »in«. So meine ich, ich denke die Dinge räumlich »im« Gegebenen.

Aber es bedarf, wie gesagt, geringer Überlegung, um mich zu überzeugen, daß ich damit einer natürlichen Illusion unterliege. Räumlichkeit ist eine Bestimmtheit des anschaulich Gegebenen. Das Ding aber ist nicht ein solches, sondern es ist ein Gedachtes; es ist nicht ein Phänomenon, sondern ein Noumenon, ein nicht mit dem sinnlichen, sondern ein mit dem geistigen Auge Gesehenes. Und so gewiß das mit dem sinnlichen Auge Gesehene räumlich ist, so gewiß hat es keinen Sinn, die Räumlichkeit zu einer Bestimmung des mit dem geistigen Auge Gesehenen zu stempeln, also es gleichfalls mit räumlichen Prädikaten auszustatten. Ich kann nicht dem Ding einen Ort zuschreiben, ohne es eben damit hineinzuziehen in die Welt des anschaulich Gegebenen, da nun einmal der Raum die Ordnung oder Daseinsweise des anschaulich Gegebenen ist, ohne es also seines Charakters als eines nicht anschaulich Gegebenen zu entkleiden.

So mag ich also wohl von einem räumlichen Ort des Dinges reden, aber doch nur, wenn ich damit sagen will, das Ding sei dasjenige gedachte Etwas, das ich sehe »in« dem räumlich hier oder dort befindlichen Gegebenen, oder das ich »sehe« in diesem Repräsentanten. D. h. ich kann mit der räumlichen Bestimmung nur diesen Repräsentanten meinen, oder es kann das Räumlichkeitsprädikat

Digitized by Google

von dem Dinge gelten, lediglich sofern es in dem Repräsentanten »gesehen« ist, niemals von dem Dinge selbst. Im übrigen kann der Ort des an sich übersinnlichen Dinges kein anderer sein, als ein übersinnlicher Ort, ein Ort in der Welt der Noumena. Und diese Welt ist nun einmal nicht die Welt des sinnlich Anschaulichen; also auch keine Welt, für welche die Form des sinnlich Anschaulichen Bedeutung hätte.

Schließlich scheidet ja aber die Naturwissenschaft ausdrücklich das Ding von den sinnlichen Qualitäten, indem sie diese als in der Welt der Dinge gar nicht vorkommend, sondern als »subjektiv« bezeichnet. Damit nimmt sie sich ausdrücklich auch das Scheinrecht oder das psychologische »Recht«, in die hier in Rede stehende Täuschung zu verfallen. D. h. sie hat dazu, wenn nämlich sie mit ihrer Scheidung Ernst macht, gar keinen Anlaß mehr. Die Dinge sind jetzt von ihr nicht mehr in den sinnlichen Qualitäten gedacht, sondern von ihnen losgelöst. Sie gehören nur noch der Welt des Gedachten oder des mit dem geistigen Auge Gesehenen an und sind damit ganz und gar aus der Sphäre gerückt, der die Räumlichkeit angehört.

Oder glaubt man schließlich etwa dies, daß die Dinge auch Räumlichkeit besitzen, beweisen zu können? Dann frage ich: soll dieser Beweis a priori geführt werden; schließt der Satz: Alles was wirklich ist, muß irgendwo sein, eine Denknotwendigkeit in sich oder ist derselbe etwa ein Erfahrungssatz? Aber welche Erfahrung sollte uns überzeugt haben, daß dasjenige, was nicht Gegenstand der Erfahrung ist, räumliche Qualitäten habe. Im übrigen zeigt ja die Erfahrung, daß es Wirkliches gibt, dem keine räumlichen Qualitäten zukommen. Und eine Denknotwendigkeit, sie allem Wirklichen zuzuschreiben, besteht so wenig, daß wir vieles Wirkliche gar nicht mit einer solchen ausgestattet denken können. Ich verweise noch einmal auf das Ich und seine Qualitäten, die Gefühle; und auf die Akte des Denkens und des Wollens, die nun einmal jede Räumlichkeit absolut ausschließen.

Darnach hat es die Naturwissenschaft, so gewiß sie es mit Dingen zu tun hat, nicht mit Räumlichem zu tun. Indem sie nicht umhin kann von dem Gegebenen zum Ding denkend fortzugehen, geht sie aus der räumlichen Welt hinaus in eine Welt dessen, wofür

Digitized by Google

Räumlichkeitsprädikate keinen Sinn mehr haben. Aber freilich, sie sieht die Dinge nur in ihren sinnlichen Repräsentanten. Insofern betrachtet sie dieselben und zwar notwendig als im Raume befindlich. Aber dies ist eben ihre Betrachtungsweise, die mit dem Betrachteten an sich nichts gemein hat.

Innerer Widerspruch der Realität des Raumes.

Endlich aber wenden wir unseren Blick auf den Raum selbst. Wir sind oben schon auf allerlei Schwierigkeiten gestoßen, in die uns der Raum versetzt. Wir meinten schließlich den Schwierigkeiten zu entgehen, indem wir den Raum als die Form oder allgemeiner gesagt als eine Bestimmung oder als ein Akzidens der räumlich ausgedehnten »Einheit der Dinge«, oder der »Substanz«, oder auch als diese selbst, bezeichneten.

Aber damit haben wir uns in der Tat über die Schwierigkeiten nur hinweggetäuscht. Bei genauerem Zusehen kehren sie wieder. Oder vielmehr, diese »räumlich ausgedehnte Substanz«, oder diese dem Raum gleichgesetzte Substanz widerspricht sich selbst. D. h. der Raum, so wie wir ihn kennen, verträgt weder die eine noch die andere Betrachtungsweise.

Und welche Betrachtungsweise verträgt er? Soviel ich sehe, keine, die in vollem Ernst genommen werden dürfte. Jede führt in gleicher Weise zu Ungereimtheiten.

Lassen wir jedenfalls die »räumlich ausgedehnte Einheit der Dinge« einstweilen zur Seite oder dahingestellt. Fassen wir einfach den Raum, so wie er uns bekannt ist, ins Auge. Oder fassen wir das ins Auge, was wir alle meinen und meinen müssen, wenn wir vom Raume sprechen. Dann sehen wir, daß der Gedanke der Wirklichkeit dieses Raumes in sich selbst zergeht, oder daß der Raum in sich selbst zergeht, wenn wir versuchen ihn als wirklich zu betrachten. Freilich die empirische Realität oder die Realität im Felde der Erscheinungen oder des Gegebenen bleibt ihm für alle Zeiten. Aber von dieser Wirklichkeit ist hier nicht die Rede. Es handelt sich um die objektive Wirklichkeit. Die Frage lautet: Ob der Raum den Dingen selbst, abgesehen von der Form unserer sinnlichen Anschauung, ohne Widerspruch zuerkannt werden könne.

Dabei setze ich nicht ohne weiteres die Anschauung voraus, daß

Digitized by Google

die Dinge oder daß die Atome oder die Elemente des Wirklichen im leeren Raum schweben, d. h. leeren Raum zwischen sich haben. Sondern ich habe hier beide Anschauungen, diejenige, die von einem leeren Raum redet, und ebenso diejenige, welche den Raum von den Dingen stetig ausgefüllt sein läßt, im Auge. Ich mache aber hier zuerst die erstere Voraussetzung.

Dann ist also leerer Raum zwischen den Dingen. Was aber ist dann zwischen den Dingen? Wie schon gesagt, nichts. Dann bleibt es nur verwunderlich, daß dies »nichts« doch etwas ist, sogar ein sehr mächtiges Etwas, ein Etwas, das zwischen Dinge sich einschiebt und dadurch macht, daß diese auseinander sind, und ein Etwas, das z. B. ihre »Anziehung« mitbestimmt.

Betrachten wir aber den Raum als Etwas. Was ist er dann? Offenbar ein reales Etwas, so gut wie die Dinge, und ein genau ebenso ernst zu nehmendes Reales. Und er ist dann ein Reales neben den Dingen, d. h. ein ihnen koordiniertes Reales. Diese Vorstellungsweise wiesen wir oben zurück. Aber sie läßt sich nicht zurückweisen. Fassen wir den Raum als ein reales Etwas, so teilt sich das Reale unweigerlich in zweierlei. Das Wirkliche überhaupt ist einerseits leerer Raum, andererseits Ding. Es ist etwas, das aus leerem Raum und Dingen sich zusammensetzt, und in welchem leerer Raum und Dinge miteinander wechseln.

Gewiß unterscheidet sich der Raum von den Dingen. Diese sind sozusagen dichter oder solider. Vielleicht legt man speziell Gewicht auf ihre Undurchdringlichkeit. Wo ein Ding ist, sagt man, kann nicht zugleich ein anderes Ding sein, während da, wo Raum ist, zugleich ein Ding sein kann. Doch ist dieser Gegensatz nicht allzu tragisch zu nehmen. Wo Raum ist, da kann zugleich ein Ding sein. Aber ebenso kann da, wo ein Ding ist, zugleich Raum sein. Ja dies letztere ist sogar immer notwendig der Fall. Und wie nicht ein Ding da sein kann, wo ein anderes Ding ist, so kann auch nicht ein Stück Raum da sein, wo ein anderes Stück Raum ist. Dinge sind also nur undurchdringlich für Dinge, so wie der Raum für den Raum. Dagegen sind die Dinge durchdringlich für den Raum, so wie der Raum für die Dinge. Kurz, im Punkte der Durchdringlichkeit und Undurchdringlichkeit ist es um den Raum nicht übler bestellt als um die Dinge.

Digitized by Google

Aber, so bemerkt man weiter, die Dinge sind die Träger der Kräfte, der Raum dagegen nicht. Indessen hiergegen ist zu sagen: Wenn wir von den „Kräften" die Vermenschlichung abziehen und sie auf ihren wahren Sinn zurückführen, so sind auch in diesem Punkte Raum und Dinge einander gleich. Weil die Dinge diejenigen sind, die sie sind, darum geschieht dieses oder jenes. Aber das gleiche können wir von dem Raume zwischen den Dingen sagen. Wie schon angedeutet, wenn zwei Körper sich in bestimmtem Grade »anziehen«, d. h. mit bestimmter Geschwindigkeit sich einander nähern, so sind dafür die Dinge nicht mehr verantwortlich als die Größe des zwischenliegenden Raumes. Auch dieser trägt zu dem, was da geschieht, das Seinige bei. Auch er also ist Ursache oder hat »Kräfte«.

Und schließlich hat der Raum räumliche Qualitäten so gut wie die Dinge. Er ist irgendwo, z. B. zwischen den Dingen; und er ist ausgedehnt, bald mehr bald minder, und er ist teilbar, dies alles so gut wie die Dinge. Auch die räumliche Form ist dem leeren Raum nicht abzusprechen. Indem die Dinge eine Form haben, hat unweigerlich auch der Raum zwischen ihnen eine solche; wie umgekehrt. So erscheint schließlich der Raum als ein substanzielles Etwas genau von der Art wie die Dinge. Er hat Eigenschaften wie sie und er wirkt wie sie. Wenn es aber so ist, dann ist schlechterdings nicht einzusehen, warum ihm der Name des »Substanziellen« verweigert werden sollte. Der Raum ist aber nicht nur etwas Substanzielles, sondern er ist das eigentlich Substanzielle. Er ist das ruhende Medium, in welchem die Dinge sind und sich bewegen, eine Art von Fluidum, ohne welches die Dinge nicht existieren könnten, da sie doch nun einmal nirgends anders sein können als im Raume, und ohne welches sie sich nicht bewegen könnten, da sie doch notwendig im Raume sich bewegen müssen. Zugleich ist doch der Raum etwas Selbständiges gegenüber den Dingen, durchaus nicht etwas, wie ihre »substanzielle Einheit« im oben gemeinten Sinne. Kurz, es ist so, wie ich oben sagte: Die Dinge schweben, indem sie in diesem Fluidum schweben, so wie der Vogel in der Luft schwebt, oder schwimmen darin wie der Fisch im Wasser.

Schließlich ist aber auch kein Grund, warum wir nicht den Raum ein Ding nennen sollten wie die Dinge, nur ein anderes Ding.

Digitized by Google

Man wird das Recht dazu bestreiten. Aber am Ende ist dieser Streit ein Wortstreit.

Diese widersinnige Vorstellungsweise aber ergibt sich nicht bloß dann, wenn wir die Dinge durch leere Räume getrennt sein lassen, sondern auch, wenn wir annehmen, das Wirkliche, das wir die Dinge nennen, erfülle den Raum stetig, es seien also die Elemente der Dinge unmittelbar aneinander. Auch dann bleibt der Raum ausgedehnt und zwischen den Dingen befindlich; nur nicht als leerer, sondern als erfüllter Raum. Und immer noch ist der Raum jenes Medium, in welchem die Dinge sind, das Fluidum, in welchem sie schweben oder schwimmen, sie sind nur darin absolut dicht zusammen. Aber auch das Medium der Luft oder des Wassers kann dichter und minder dicht erfüllt sein. Und wir können es schließlich absolut dicht erfüllt sein lassen. In letzterem Falle ist freilich die Luft bzw. das Wasser durch das Erfüllende völlig verdrängt. Die Elemente desselben sind also nicht mehr in der Luft oder im Wasser. Dafür aber sind sie jetzt im Raume, der die Eigentümlichkeit hat, durch die Dinge nicht verdrängt zu werden. Freilich der leere Raum ist gleichfalls verdrängt. Davon sogleich.

Ich sagte soeben, der leere Raum habe dieser Vorstellungsweise zufolge räumliche Qualitäten, er sei ausgedehnt und irgendwo, so gut wie die Dinge. Hiergegen nun wird man auch an dieser Stelle Protest erheben: der Raum sei in Wahrheit die Ausdehnung oder die Ausgedehntheit selbst. Man dürfe ihn so wenig ausgedehnt nennen, wie man die Farbe der Dinge farbig nennen oder ihr Farbigkeit zuschreiben dürfe. Die »Farbe«, der man die Farbigkeit, etwa das Blau-Sein oder das Rot-Sein zuschreibe, sei ein bloßes Abstraktum. Diese Farbe sei nur das nirgends in der Welt vorkommende Allgemeine, »Farbe überhaupt«. Indem wir dies für sich denken und von seinen Determinationen unterscheiden, kommen wir dazu, von Farbigkeit der Farbe zu sprechen. In Wahrheit sei das, was man so nenne, die Farbe selbst. Ob ich sage, die »Farbe« eines Dinges, oder die »Farbigkeit« desselben, ihre Röte, Bläue usw., dies sei eines und dasselbe. Und so sei auch mit dem ausgedehnten Raum nicht etwas gemeint, dem die Ausgedehntheit als Merkmal zukomme, sondern der Raum sei die Ausgedehntheit.

Indessen, wenn es so ist, dann frage ich: Wenn zwei Dinge räum-

Digitized by Google

lich eine Strecke weit auseinander liegen, ist dann zwischen ihnen Ausgedehntheit und ein bestimmtes Quantum derselben? Kann auch ein Quantum des Abstraktums »Ausgedehntheit« irgendwo zwischen Dingen sein? In jedem Falle müßte die Ausgedehntheit doch Ausgedehntheit von etwas sein. Hätte es, um beim Analogon der Farbe zu bleiben, Sinn zu sagen, es befinde sich irgendwo ein Quantum Farbigkeit zwischen Dingen, oder überhaupt, es befinde sich irgendwo ein Quantum Farbigkeit, ohne ein Reales, das farbig sei. Müßte nicht in Wahrheit dieses Quantum Farbigkeit ein Quantum des Farbigen sein. So muß auch das Quantum Ausgedehntheit, das zwischen den Dingen sich befindet, ein Quantum des Ausgedehnten sein? Und dies Ausgedehnte ist, wenn zwischen Dingen leerer Raum ist, dieser leere Raum. Damit haben wir also doch wiederum den Raum, dem die Ausgedehntheit als Merkmal oder Eigenschaft zukommt, der also nicht selbst die Ausgedehntheit ist.

Stetige Raumerfüllung.

Machen wir aber jetzt die andere Voraussetzung, daß nämlich der Raum vom Wirklichen stetig ausgefüllt, oder daß die Dinge im Raum ohne Lücke aneinander seien. Dann sind sie doch im Raume unmittelbar aneinander. Sie füllen den Raum stetig, d. h. der Raum erscheint auch jetzt als ein von den Dingen unterschiedenes Reales, nur daß überall in diesem Raume Dinge sich finden. Auch jetzt noch ist der Raum nicht die Ausdehnung, sondern das Ausgedehnte. Die Dinge können im Raume sein, weil der Raum ausgedehnt ist und ihnen dadurch »Raum« gewährt. Dagegen hätte es keinen Sinn zu sagen, die Dinge seien in der Ausdehnung oder füllten die Ausdehnung.

Aber es scheint doch, als ließe sich unter dieser Voraussetzung der Gegensatz des Raumes und der sie füllenden Dinge beseitigen oder als könne jetzt der Raum zu einem bloßen Attribut des Wirklichen gestempelt werden.

Zur Verdeutlichung der Weise, wie man den Raum als solches bloßes Attribut denken könne, könnte hingewiesen werden auf das Gegenbild des Raumes, die Zeit, und auf das Gegenbild des räumlich Koexistierenden, das zeitliche Geschehen. Auch die Zeit freilich könnten wir vielleicht zunächst denken, wie wir oben den Raum

Digitized by Google

dachten. Und wir könnten zur Zeit das Geschehen in die gleiche Beziehung setzen, in die wir oben das koexistierende Wirkliche zum Raume setzten. Wir könnten analog wie vom leeren Raum von einer leeren Zeit sprechen, könnten also das Geschehen als etwas denken, das hier die Zeit ausfülle, dort sie unausgefüllt lasse. Diese Betrachtungsweise aber würde jedermann leicht als nicht sachlich berechtigt anerkennen. Dann bleibt nur übrig, daß die Zeit die Form des Geschehens ist, eine nur in abstrakto zu verselbständigende Seite oder Weise desselben. Die Zeit, abgesehen von dem, was in ihr verläuft, so muß man dann sagen, ist ein bloßes leeres Abstraktum, ein nichtssagendes Wort. Zeit entsteht erst, indem das Geschehen sich vollzieht.

Ebenso nun kann man den Raum zum koexistierenden Wirklichen oder zur Substanz sich verhaltend denken. Der Raum, kann man sagen, sei gar nichts anderes als die Daseinsweise des koexistierenden Wirklichen. Es sei eine falsche Rede, wenn man das Wirkliche »im« Raum sein lasse, es sei richtiger zu sagen, der Raum sei im oder am Wirklichen, nämlich eben als dessen notwendige Daseinsweise. Der Satz, der Raum sei etwas Wirkliches, sage nichts, als: das koexistierende Wirkliche sei wirklich. Aber dies sei eben ein räumlich ausgedehntes. Man könnte die stetige Ausfüllung des Raumes durch das Wirkliche in diesem Sinne nehmen. In der Tat würde nur dadurch der Sonderbarkeit eines von den Dingen verschiedenen aber ebenso realen Raumes, in welchem die Dinge sich befinden, abgeholfen.

Aber diese Auskunft ist, auch abgesehen von dem bereits oben Gesagten, eine mißliche. Um nur auf eines hinzuweisen: Die Dinge wechseln doch ihre Stelle im Raume. Sie nähern sich einander oder rücken auseinander, es mindert sich oder mehrt sich der Raum zwischen ihnen. Was ist dann dasjenige, was sich mindert oder mehrt, falls der Raum nichts ist, als das substanziell Wirkliche oder die Dinge selbst, nach der Seite ihrer Form betrachtet? Größe des Raumes ist dann Quantum des Wirklichen und Minderung und Mehrung des Raumes Minderung und Mehrung des Quantums des Wirklichen. Und diese nun kann nicht darin bestehen, daß Teile des substanziell Wirklichen oder irgendwelcher Teilquanta desselben, Teile der den Raum stetig erfüllenden Masse also, in nichts zergehen oder aus dem

Digitized by Google

Nichts entstehen. Die Elemente der Dinge, der »Stoff«, wird doch betrachtet als das aller Veränderung der Welt zugrunde liegende Dauernde; das nicht aus dem Nichts entsteht und in nichts zergeht. Sondern nur dies wäre denkbar, daß, indem ein Quantum des substanziell Wirklichen oder des Stoffes einem andern Quantum sich nähert oder sich von ihm entfernt, ein Quantum des dazwischen Liegenden verdrängt würde bzw. sich von außen hereindrängte. Das erstere aber könnte, wenn nicht die stetige Raumerfüllung illusorisch werden sollte, nicht geschehen, ohne daß ein anderes Quantum des Wirklichen, das vorher sich außerhalb des Zwischenraumes befand, gleichzeitig Platz machte, das letztere nicht, ohne daß gleichzeitig demjenigen, das aus der Umgebung in den Zwischenraum sich eindrängte, anderes substanziell Wirkliches sich nachdrängte. Dabei betone ich, daß dies alles gleichzeitig geschehen müßte. Wo nicht, so würde wenigstens für eine Zeitlang eine Lücke des Wirklichen, also leerer Raum, entstehen. Und beides setzte wiederum ins Unendliche ein gleichzeitiges Platzmachen bzw. Nachdrängen von anderen Quantitäten des Wirklichen voraus.

Oder mindert sich bzw. mehrt sich der Grad der Ausgedehntheit des Zwischenbefindlichen, wenn Dinge sich gegeneinander bewegen oder sich voneinander entfernen? Gibt es so etwas wie Verdichtung oder Verdünnung in dem Wirklichen ohne Verlust oder Gewinn von Substanz. Aber eine solche könnte für eine Betrachtungsweise, die keine inneren Zustände sondern nur räumliche Beziehungen kennt, und darum auch jede Veränderung als Veränderung räumlicher Beziehungen fassen muß, nichts sein als eine Mehrung bzw. Minderung des Aneinander der Teile, sei es auch der letzten Teile oder Elemente. Aber das unmittelbare Aneinander, wie es in der stetigen Raumausfüllung eingeschlossen liegt, kann keine Grade haben, sondern es ist oder es ist nicht. Kurz, räumliche Verdichtung und Verdünnung ist ein leeres Wort, wenn damit nicht Minderung bzw. Mehrung des zwischen den Elementen liegenden Raumes gemeint ist. Und ist dieser Raum ein Raum zwischen den Elementen der Dinge, so ist er nicht der Raum, in welchem die Elemente sind, d. h. nicht der von ihnen ausgefüllte, sondern er ist leerer Raum.

Und auch abgesehen von aller Bewegung der Dinge im Raume. Was soll das Entstehen von Komplexen in der Welt der Dinge

Digitized by Google

und ihr Vergehen; solcher Komplexe etwa, wie Steine oder Bäume? Diese Komplexe können für die naturwissenschaftliche Betrachtung in nichts anderem bestehen, als in einem besonders engen räumlichen Zusammen von Elementen. Und dies wiederum muß gedacht werden als ein besonders geringes Maß des leeren Zwischenraumes zwischen Teilen oder Elementen. Und das Entstehen der Komplexe ist eine Verengerung des Zusammen, das Vergehen ein Auseinanderrücken, d. h. jenes eine Mehrung, dieses eine Minderung des zwischenliegenden Raumes. Oder was soll sonst, unter Voraussetzung der Begriffe, die der naturwissenschaftlichen Betrachtung zur Verfügung stehen, mit allen solchen Worten gemeint sein?

Es ist gewiß nicht notwendig, weiter das Bild auszuspinnen, das sich vom räumlichen Dasein und Geschehen unter der Voraussetzung der stetig raumfüllenden Masse ergäbe. Keine naturwissenschaftliche Tatsache ist in Wahrheit mit dieser Vorstellungsweise vereinbar. Nur die Vorstellung der im an sich leeren Raume schwebenden Dinge und Elemente von Dingen, oder der Dinge und Elemente, die zwischen sich leeren Raum haben, ist mit den naturwissenschaftlichen Tatsachen verträglich. Und dann stehen wiederum die beiden Realitäten, die Dinge und der Raum sich gegenüber. Und es bleibt der oben bezeichnete Widerspruch, der in dem Gedanken des leeren Raumes, der nichts, und doch etwas ist, liegt.

Der Raum und die »Energie«.

Nur nebenbei bemerke ich, daß in diesem Punkte auch nichts gewonnen ist, wenn man das räumliche Wirkliche, statt mit dem üblichen Namen »Materie«, mit einem neuen Namen, z. B. als »Energie«, bezeichnet. Ist die Energie das Wirkliche und ist dies Wirkliche räumlich, so ist die Energie da und dort im Raume und zerfällt damit in räumliche Teile, schließlich in letzte Teile oder Elemente. D. h. sie ist, wenn wir den in dem Wort liegenden Anthropomorphismus weglassen, lediglich ein anderer Name für die Materie oder den »Stoff«.

Offenbar bestehen ja nur die beiden Möglichkeiten. Entweder man bleibt streng bei der üblichen Definition, Energie sei die Fähigkeit zu wirken oder Arbeit zu leisten. Dann besagt der Satz »Energie sei irgendwo vorhanden«: es befinde sich an einer Stelle etwas, das

Digitized by Google

wirken könne, d. h. das unter bestimmten Voraussetzungen eine bestimmte Wirkung notwendig oder nach Naturgesetzen vollbringe bzw. vollbringen würde. Wollen wir aber diesem Etwas, das im Raume da und dort ist und wirken kann, einen Namen geben, so bietet sich dafür der altherkömmliche Name Materie dar. Und es besteht kein Grund, warum wir ihm diesen Namen verweigern sollten. Materie ist eben doch nur ein kurzer Ausdruck für dasjenige, was im Raum ist und wirkt, von dem wir aber im übrigen nichts zu sagen wissen. Es ist also durch den Namen Materie über das Wesen des räumlich Wirklichen nichts präjudiziert. Unter dieser Voraussetzung ist also die Materie dasjenige, was »Energie« hat.

Die zweite Möglichkeit dagegen besteht darin, daß man unter der Energie nicht mehr die Fähigkeit des Wirklichen Arbeit zu leisten versteht, sondern dies Wirkende oder Arbeit Leistende selbst. Dann ist einfach an die Stelle des Wortes Materie das Wort Energie getreten. Energie ist dann ein kurzer Ausdruck für den längeren »Materie, die und sofern sie Energie hat«, d. h. unter bestimmten Voraussetzungen in bestimmter Weise wirkt.

Jetzt aber haben wir wiederum unter anderem Namen nebeneinander die beiden Realitäten, die wir oben als den Raum und als die Dinge im Raume einander gegenüberstellten. Sie heißen jetzt nur anders, nämlich Raum, und im Raume ihr Wesen treibende Energie. Und der Raum bleibt auch jetzt in dem Widerspruch stecken, daß er etwas Reales ist, und daß doch da, wo nur Raum ist, nichts ist, oder daß der Raum etwas Reales ist, und daß er doch als etwas Reales nicht gedacht werden kann.

Läßt man aber keine der beiden soeben bezeichneten Möglichkeiten der Deutung der »Energie« zu, so besteht nur noch die eine, daß wir mit dem Anthropomorphismus, der im Worte Energie liegt, Ernst machen, d. h. unter dem Worte dasjenige verstehen, was es von Hause aus bedeutet, daß mit anderen Worten die sogenannte »Energie« wirkliche Energie wird, d. h. Willensenergie oder Energie einer Willenstätigkeit. Dann erst sind wir aus aller Schwierigkeit heraus. Aber damit ist dann die Wirklichkeit des Raumes endgültig geleugnet. Wille oder Tätigkeit ist ein leeres Wort, oder aber es ist damit die Tätigkeit eines wollenden Ich, oder es ist damit ein wollendes und tätiges Ich gemeint.

Digitized by Google

Es kann hier endlich auch noch hinzugefügt werden, daß der Raum aus dem gleichen Grund aus der Welt der Wirklichkeit hinweggedacht ist durch jede Art des »Dynamismus«, oder negativ gesagt durch jede nicht mechanistische Weltbetrachtung.

Hiermit sind wir wiederum hingewiesen auf diejenige Tatsache, die in der Frage der Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit des Raumes schließlich die Entscheidung fällt, nämlich die Tatsache, daß die »Substanz« der letzte Träger des Geschehens in der sogenannten physischen Welt ist, und daß diese Substanz, d. h. die in sich ungeteilte Einheit, welche alles einzelne Wirkliche in sich begreift und vereinheitlicht, nirgends ist, weder an einem bestimmten Orte im Raume noch auch stückweise an diesem oder jenem Orte, überall und doch nirgends, kurz, mit keinen räumlichen Bestimmungen verträglich.

Der Raum ist die Form unserer Anschauung. Vermöge derselben geschieht es, daß für uns das Einzelne sich vereinzelt, so wie es dies tut. Das Wirkliche aber kann nicht mit dem in sich widersinnigen Etwas, das wir Raum nennen, behaftet sein. Steht es aber so mit der objektiven Wirklichkeit des Raumes, ist der Raum eine bloße Erscheinung, so gut wie die Farben und Töne, Gerüche und Geschmäcke, wie das Hart und Weich, das Warm und Kalt, so gibt es in Wahrheit weder die Materie des gemeinen Bewußtseins noch auch die Materie der Naturwissenschaft. Sondern Materie ist der Ausdruck für eine Betrachtungsweise, ein Element in der Sprache, in welche die Naturwissenschaft die erkannte Gesetzmäßigkeit des Wirklichen kleidet, und glücklicherweise kleiden kann; glücklicherweise, weil es ihr sonst an jeder Sprache fehlte.

Digitized by Google

Das Ich und die Gefühle.

Von

Theodor Lipps.

Über das Thema des Folgenden habe ich mich schon mehrfach ausgesprochen, so in der Schrift über »Selbstbewußtsein, Empfindung und Gefühl«, in meinem »Leitfaden der Psychologie«, auch im Beginn der ersten dieser »psychologischen Untersuchungen«. Im folgenden suche ich eine Ergänzung und Erweiterung, die, wie ich hoffe, zugleich eine Vertiefung sein wird. Zugleich wende ich mich gegen bestimmte gegnerische Anschauungen.

Das Ich.

Indem ich aber daran gehe, vom Ich und den Gefühlen zu reden, muß ich zuerst sagen, was ich meine, wenn ich von dem Ich rede. Denn allerlei wird ja in diesen oder jenen Wendungen als Ich bezeichnet. Ich nun meine mit dem Ich hier dasjenige, um dessen willen alle diese »Iche« den Namen Ich tragen. Ich meine das primäre Ich in allen diesen Ichen. Mit anderen Worten, ich meine das unmittelbar erlebte oder das Bewußtseins-Ich.

Dies ist das Ich, das in den Worten: »ich« empfinde etwas, »ich« stelle dies oder jenes vor, »ich« denke einen Gegenstand, »ich« will usw. liegt; es ist das in »meinen« Empfindungen Empfindende, in »meinen« Vorstellungen Vorstellende, in meinen Denkakten Denkende usw.; es ist dasjenige, um dessen willen ich meine Empfindungen, Vorstellungen, Denkakte, Willensakte usw. als »mein« bezeichne. Zweifellos ja tue ich dies, weil ich es bin, der sie alle vollbringt oder weil ich in den Empfindungen, Vorstellungen usw. das empfindende, vorstellende usw. Subjekt bin. Und ich bin nicht nur dies Subjekt, sondern ich »weiß«, d. h. erlebe mich unmittelbar als solches. Ich erlebe mich, so kann ich kurz sagen, in allen meinen Bewußtseinserlebnissen. Ich erlebe mich darin als den sie

Digitized by Google

Erlebenden. Eben dadurch werden sie für mich zu meinen Bewußtseinserlebnissen. Ich kann nicht empfinden ohne mich als den Empfindenden, nicht vorstellen ohne mich als den Vorstellenden, nicht denken ohne mich als den Denkenden, unmittelbar zu »wissen», d. h. zu erleben. Nun dies Ich ist es, von dem ich hier rede.

Dies Ich ist der eine Zentralpunkt aller meiner Bewußtseinserlebnisse, ihr nie fehlender Mittelpunkt. Dieser Punkt ist, so sage ich, einer. In der Tat: Mag ich dies oder jenes empfinden und vorstellen und denken und wollen, immer ist es das eine und selbe Ich, das dies alles erlebt oder tut. Ich, der ich dies empfinde, bin eben derjenige, der jenes denkt oder will. Und ich, der ich jetzt dies denke oder will, bin eben derjenige, der vorhin vielleicht etwas völlig anderes dachte oder wollte. So ist es nach Aussage meines unmittelbaren Bewußtseins. So erlebe ich es unmittelbar. — Ich wiederhole: Dies Ich ist es, von dem ich hier rede.

Sagen wir aber auch gleich, wovon ich hier nicht rede, oder was ich mit dem Ich, von dem ich hier rede, nicht meine. Ich meine z. B. mit dem »Ich« nicht »meine« »Seele« oder »mein« Gehirn d. h. ich meine damit nicht das unbekannte Etwas, Seele, oder das vermeintlich bekannte Etwas, Gehirn genannt, das ich »mir« zu Grunde lege, sondern ich meine »mich«, dem ich das eine oder andere zu Grunde lege, oder meine »mich«, dessen Seele diese »Seele«, oder dessen Gehirn dies Gehirn ist.

Ich meine andererseits mit dem Ich nicht meine Stiefel, d. h. die Stiefel, die jetzt meine Füße umhüllen, oder die ich trage, sondern ich meine mich selbst, dem die Stiefel gehören und dessen Füße von ihnen umhüllt sind, kurz, mich, der die Stiefel trägt.

Daß ich dies ausdrücklich sage, hat sein gutes Recht. Denn dem Sprachgebrauch gemäß darf ich ja auch sagen: »ich« bin staubig oder bestaubt, ich staube »mich« ab usw., wenn nichts an »mir« staubig ist als meine Stiefel, und lediglich diesen Stiefeln das Abgestaubtwerden widerfährt.

Und so wenig wie meine Stiefel, so wenig meine ich auch »meinen Körper«, wenn ich von dem Ich und zunächst von »meinem« Ich oder von »mir« rede; sondern ich meine mich, dem dieser Körper gehört. Weil er mir gehört, darum offenbar bezeichne ich ihn ja als »meinen« Körper.

Digitized by Google

Und ich bezeichne ihn dann weiterhin gleichfalls als »mich«. So z. B. in der Wendung: Ich richte »mich« im Bette auf. Hier ist ja das Ich offenbar nichts als mein Körper.

Zweifellos aber nenne ich diesen Körper auch »mich«, — nicht darum, weil er ein Körper von dieser bestimmten Beschaffenheit ist, sondern eben, weil er »mein« Körper ist. In dem »mein Körper« aber stecke »ich«, dem der Körper zugehört. »Mein« heißt hier wie sonst »mir zugehörig«. Soll aber der Körper als mir zugehörig erscheinen oder für mich »mein« Körper sein, so muß ich zunächst ein Bewußtsein von »mir« haben. Von diesem Ich nun, von dem ich ein Bewußtsein haben muß, wenn ein bestimmter Körper als »mein« Körper erscheinen soll, rede ich hier.

Außer meinen Stiefeln und meinem Körper wären noch recht viele Dinge zu nennen, die man möglicherweise mit dem Worte »Ich« meinen könnte, die ich aber hier nicht damit meine, weil sie sämtlich das Ich voraussetzen, also gewiß nicht das primäre Ich sind. Gesetzt, ich wäre etwa Gutsbesitzer, dann könnte ich einem anderen die Stelle beschreiben, wo »ich« an meinen Gutsnachbar grenze. Natürlich beschreibe ich damit die Stelle, wo mein Grundbesitz an den seinen, meine Äcker und Wiesen an die seinigen stoßen. Hier ist also mein Grundbesitz oder es sind meine Äcker und Wiesen im Ausdruck mit »mir« identifiziert; wiederum natürlich nur darum, weil der Grundbesitz mein Grundbesitz ist, bzw. weil die Äcker und Wiesen meine Äcker und Wiesen sind, d. h. weil sie mir gehören oder mir zu eigen sind.

Hier sage ich statt »mein« auch »mir zu eigen«. Natürlich ändert dies an der Sache nichts. Auch statt von meinem Körper kann ich von meinem eigenen Körper reden. Und schließlich kann ich statt »mein« eigener Körper auch sagen »der« eigene Körper. Und nun meint vielleicht jemand, weil in dieser Wortverbindung das Ich nicht mehr vorkomme, so sei in ihr das Ich nicht mehr vorausgesetzt. In Wahrheit hat auch diese Ersetzung des Wortes »mein« durch das Wort »der« hieran nichts geändert. Auch »der« eigene Körper ist »mein« Körper, d. h. der mir zugehörige Körper. Auch das »eigen« setzt also das Ich voraus.

Und demgemäß darf ich sagen: ich rede im folgenden auch nicht von »dem eigenen« Körper. Ich kann dies nicht tun, da ich

Digitized by Google

von dem primären Ich, nicht von etwas, das abgeleiteterweise Ich heißen mag, reden will.

Wie ich dazu komme, meinen Körper meinen Körper zu nennen, oder was diesen bestimmten Körper »mir« zueignet, und wie schließlich dieser »mein Körper« zu »mir« wird, wie ich also dazu komme, meinen Körper abgekürzt als mich zu bezeichnen, dies ist am Ende nicht allzuschwer einzusehen. Im übrigen war davon in der vorigen »psychologischen Untersuchung« schon die Rede. Ich fühle, so sagte ich dort, in den Veränderungen meines Körpers, nicht in allen, aber in den willkürlich erzeugten, mich tätig, d. h. indem ich diese Veränderungen wahrnehme und auffasse, habe ich zugleich ein Tätigkeitsgefühl. Ich bewege etwa meinen Arm. Dabei erlebe ich etwas, was ich nicht erlebte, wenn ohne mein Zutun mein Arm »sich bewegte«, oder wenn er durch irgend etwas außer mir »bewegt würde«. Dies ist eben dasjenige, was das »ich bewege« sagt. Offenbar ist es ja etwas anderes, d. h. ich erlebe etwas anderes, wenn ich sage »ich bewege meinen Arm«, als wenn ich sage, »der Arm bewegt sich« oder er »wird bewegt«. »Wird« der Arm »bewegt«, so habe ich das Bewußtsein eines Vorganges, der nur eben geschieht; ich weiß von einer in diesem Körper sich abspielenden Bewegung. Dazu aber kommt im ersteren Falle etwas völlig neues, nämlich dies, daß ich der Bewegende bin, daß die Bewegung von mir ausgeht, daß ich sie hervorbringe. Dies Bewußtsein nun meines Hervorbringens ist ein Bewußtsein meiner Tätigkeit.

Diese Tätigkeit erschließe ich nicht etwa, sondern ich erlebe sie unmittelbar. Ich erlebe in der wahrgenommenen Bewegung mich als tätig.

Dies heißt nicht, daß ich mich erlebe als räumlich da befindlich, wo die Bewegung stattfindet. Sondern es ist damit gesagt, daß ich die Bewegung wahrnehme und auffasse, und indem ich sie wahrnehme und auffasse, ich mich tätig fühle oder als tätig erlebe. D. h. die Wahrnehmung und Erfassung der Bewegung einerseits, und jenes Erlebnis, das darin besteht, daß ich mich als tätig erlebe, andererseits, machen in eigenartiger Weise ein einziges ungeteiltes Erlebnis aus. Ich nehme nicht die Bewegung wahr und fasse sie auf und erlebe daneben mich als tätig, sondern es sind in einer

Digitized by Google

nicht näher beschreibbaren Weise dies Wahrnehmen und Auffassen der Bewegung einerseits, und dies, daß ich mich tätig fühle, andererseits, ineinander; das letztere ist unmittelbar in und mit dem Akte der Wahrnehmung und Auffassung der körperlichen Bewegung da und wird von mir erlebt, es »liegt« in diesem Sinne »darin«.

Zugleich bestimmt sich dies Ineinander näher dahin, daß der sinnlich wahrgenommene körperliche Vorgang als Gegenstand der Tätigkeit erscheint. Indem ich mich tätig fühle, fühle ich ja überhaupt niemals mich nur einfach als tätig, sondern diese Tätigkeit hat jederzeit einen Gegenstand. Es liegt im Tätigkeitserlebnis immer dies, daß etwas getan wird. Und was nun in diesem Falle in der Tätigkeit, die ich erlebe, getan wird, der Gegenstand der erlebten Tätigkeit also, — denn in diesem Sinne ist das Wort »Gegenstand der Tätigkeit« hier gemeint — das ist der wahrgenommene körperliche Vorgang.

Dies beides also, daß ich die Tätigkeit in und mit dem Akte der Auffassung der körperlichen Bewegung erlebe, und daß ich die Tätigkeit erlebe als eine solche, welche die körperliche Bewegung zum Gegenstand hat, oder was dasselbe sagt, sie »hervorbringt«, liegt in dem Ausdruck, »ich bewege den Körper« oder einen Teil desselben, oder liegt in dem, was dies »ich bewege« von dem »sich bewegen« oder dem Bewegtwerden eines Teiles des Körpers für mich unmittelbar unterscheidet.

Vom scheinbaren Ort des Ich.

Oben betonte ich, daß ich die Tätigkeit oder das tätige Ich nicht als räumlich »in« dem körperlichen Vorgang stattfindend erlebe. Dennoch gewinnt für mein Bewußtsein die Tätigkeit oder das als tätig erlebte Ich in gewisser Weise einen räumlichen Ort. Und es scheint diesen Ort eben an der Stelle, wo der körperliche Vorgang sich abspielt, zu haben. Auch davon war in der vorigen »psychologischen Untersuchung« bereits die Rede. Hier ist aber das dort Gesagte zu vervollständigen.

Die körperliche Bewegung, die ich bei meinen willkürlichen Bewegungen wahrnehme, ist zunächst notwendig irgendwo in dem Gesamtkörper lokalisiert. Weil es aber so ist, und weil es sich andererseits so verhält, wie ich oben sagte, d. h. weil das Erleben

Digitized by Google

meiner Tätigkeit einerseits, und die Wahrnehmung des körperlichen Vorgangs andererseits für mein Bewußtsein nicht voneinander geschieden, sondern unmittelbar »ineinander« sind, darum geschieht es nun auch, daß mir das als tätig erlebte Ich an der örtlichen Bestimmung, welche der wahrgenommene Vorgang besitzt, teilzunehmen scheint. Die Tätigkeit und das tätige Ich »erschleichen« sich, wie ich an früherer Stelle sagte, die in Wahrheit nicht ihnen, sondern dem körperlichen Vorgang zukommende örtliche Bestimmung.

Dies geschieht nach einer allgemeinen Regel, und erscheint weniger verwunderlich, wenn wir uns erinnern, daß gleichartiges in allen möglichen anderen Fällen geschieht. Auch wenn ich bloß in meinen Gedanken mit etwas beschäftigt bin, wenn ich etwa in eine Bergbesteigungsszene, von der mir erzählt wird, in meiner Vorstellung »mich versetze«, so bin ich in gewisser Weise, wie schon das Wort »Versetztsein« sagt, für mein Bewußtsein räumlich an dem Ort, an welchem die Bergbesteigung stattfindet, etwa auf dem Gipfel des Berges. Ich bin zugleich zeitlich in den Zeitpunkt versetzt, in welchem die Bergbesteigung geschah, oder in welchen ich sie in meinen Gedanken verlege. So kann ich mich räumlich oder zeitlich überhaupt versetzt finden an jede beliebige räumliche Stelle der Welt und in jede beliebige Zeit. Ich kann in dieser doppelten Weise überall hin »versetzt« sein, weil ich mich in Wahrheit nicht als irgendwo befindlich erlebe. Daß ich irgendwohin versetzt bin, daß ich selbst für mich oder mein Bewußtsein bald diesen bald jenen Ort habe, dies heißt eben jedesmal nichts, als daß der Gegenstand, womit ich beschäftigt bin, oder worauf meine Tätigkeit sich bezieht, räumlich oder zeitlich irgendwo ist, und daß ich unmittelbar in der Erfassung des fraglichen Gegenstandes mich dem Gegenstand gegenüber als tätig erlebe, oder umgekehrt gesagt, daß ich mich in der Erfassung eines Gegenstandes als tätig erlebe in der Weise, daß der Gegenstand zugleich als Gegenstand meiner Tätigkeit sich mir darstellt.

Gewiß ist ein Unterschied zwischen den hier erwähnten Fällen einer scheinbaren örtlichen Bestimmtheit des Ich, und dem Falle, von dem vorher die Rede war. Aber dieser Unterschied besteht nur darin, daß in jenen Fällen dasjenige, »bei« dem ich innerlich bin, die Bergbesteigungsszene etwa, oder dasjenige, »in« dem ich in meinen

Digitized by Google

Gedanken bin oder verweile, d. h. dasjenige, mit dem ich beschäftigt bin und in dessen Auffassung und Betrachtung ich mich, nämlich auffassend und betrachtend, tätig fühle, nur etwas Gedachtes, und die Tätigkeit eine Tätigkeit der bloßen Erfassung und Betrachtung, insofern nur eine gedankliche Tätigkeit, ist. Darum sage ich in jenen Fällen, ich bin »in Gedanken« in der Bergbesteigung. In dem Falle dagegen, womit wir hier zu tun haben, d. h. im Falle der scheinbaren Lokalisierung des Ich in dem Körper, ist dasjenige, »bei« dem ich innerlich bin, d. h. »worin« ich mich tätig fühle, ein jetzt empfundener oder sinnlich wahrgenommener Vorgang, dem ich zugleich, eben darum, weil er gegenwärtig wahrgenommen ist, Wirklichkeit zuerkenne. Und meine Tätigkeit oder mein Tun ist gerichtet nicht auf die Erfassung oder Auffassung dieses körperlichen Vorganges, sondern er zielt auf die Wirklichkeit desselben. Darum scheine ich mir in diesem Falle nicht in meinen Gedanken sondern realiter an der Stelle befindlich und tätig, wo der körperliche Vorgang stattfindet.

Dabei bezieht sich das »gedanklich« und »realiter« auf den Ort. Es besagt nicht etwa, daß ich selbst im zweiten Falle »realer« wäre als im ersten. Sondern ich bin für mein Bewußtsein im einen Fall so real wie im anderen, d. h. ich erlebe mich dort ebenso wie hier tatsächlich. Aber dort ist dasjenige, »in« dem ich mich erlebe, ein Gedachtes und darum auch seine Örtlichkeit, an welcher das von mir erlebte Ich Anteil zu nehmen scheint, und für mein unmittelbares Bewußtsein tatsächlich Anteil nimmt, eine bloß gedachte; in diesem Fall dagegen, d. h. in dem Fall, der uns hier eigentlich beschäftigt, ist dasjenige, worin ich mich fühle, etwas Wirkliches und demnach auch seine Örtlichkeit eine wirkliche. In diesem Sinn bin ich in jenen Fällen »gedanklich«, in diesem Falle »realiter« an dem Ort, an dem dasjenige sich befindet, in welchem ich mich und dem gegenüber ich mich als tätig erlebe. Ich bin, kurz gesagt, realiter, d. h. ich erlebe mich, in jenen Fällen an einem gedachten, in diesem an einem wirklichen Ort.

Dazu bemerke ich noch: Daß etwas realiter an einem gedachten Ort sein kann, ist freilich ein Widerspruch, wenn dies Etwas ein Ding ist oder ein dinglich Reales. Aber es ist kein Widerspruch, sondern ein einfach tatsächliches Vorkommnis, bei dem Ich, das

Digitized by Google

kein Ding ist, noch ein dinglich Reales, sondern dessen Tatsächlichkeit, Realität, Existenz eben darin besteht, daß es erlebt wird, dessen Wirklichkeit die Bewußtseinswirklichkeit ist.

Die Tätigkeit, von der hier zunächst die Rede war, dachten wir gerichtet auf die Bewegung des Armes, oder dachten sie als erlebt in der »willkürlichen« Bewegung des Armes. Ebenso nun erlebe ich mich als tätig in der Hervorbringung oder Festhaltung von allerlei in den verschiedensten Teilen des Körpers lokalisierten Vorgängen oder Zuständen. So kommt es, daß ich auch räumlich mich in allen möglichen Punkten des Körpers zu erleben meine. Es erscheint so schließlich der Körper überhaupt auf Grund von Erlebnissen der soeben bezeichneten Art als die unmittelbare Sphäre meiner Tätigkeit; oder wie ich auch sagen kann, er erscheint als meine unmittelbare Machtsphäre. Ich fühle mich als Herrn in diesem Körper und ich erscheine mir vermöge jener Anteilnahme des Ich an der Örtlichkeit der meiner Tätigkeit oder mir unterworfenen körperlichen Vorgänge in gewissem Sinne auch räumlich als überall in ihm wohnend.

Damit ist zunächst der Körper »mein« Körper geworden. Sofern ich aber der Bewegende, d. h. der Tätige bin, wenn mein Körper sich bewegt, kann ich nun auch den Körper schlechtweg Ich nennen. Ich ersetze damit im Ausdruck meine Machtsphäre durch dasjenige, dessen Machtsphäre sie ist. So kommt es, daß ich sage, »ich« bin hier, »ich« ändere meinen Ort usw., wenn mein Körper hier ist und seinen Ort ändert.

Das Tätigkeitsgefühl, das ich in gewissen körperlichen Veränderungen habe und das den besonderen Sinn des Ausdruckes: »Ich bewege« den Körper, im Gegensatz zu dem Ausdruck: der Körper »bewegt sich« oder »wird bewegt«, ausmacht, kann darum, weil ihm die psychophysische Tatsache der zentralen Innervation der motorischen Fasern zugrunde liegt, oder weil jene Bewußtseinstatsache dieser psychophysischen Tatsache parallel geht, auch als »Innervationsgefühl« bezeichnet werden. Mit Verwendung dieses Namens dürfen wir sagen: das Innervationsgefühl — nicht die Innervationsempfindung, die es nicht gibt — ist dasjenige, was für mein Bewußtsein den Körper, nämlich »meinen« Körper an mich bindet und damit zu meinem Körper macht. Dies Innervationsgefühl ist

Digitized by Google

demnach ebendamit auch dasjenige, das der Bezeichnung »meines Körpers« als »Ich«, oder der Ersetzung jenes längeren Ausdruckes durch diesen kürzeren, zugrunde liegt.

Gesetzt dieses Innervationsgefühl fehlte, dann wäre »mein« Körper ein Ding wie andere Dinge. D. h. es wäre kein Grund ihn »meinen« Körper zu nennen. Damit wäre auch den seltsamen Spekulationen derjenigen, die gelegentlich oder grundsätzlich »meinen Körper« zum primären Ich machen, der Boden entzogen.

Im übrigen sagt das Wort »Innervationsgefühl« nicht etwa, daß in ihm irgend etwas von jener psychophysischen Tatsache der Innervation gefühlt würde, sondern das Wort ist nur der Ausdruck für die Korrespondenz oder den Parallelismus zwischen dem Tätigkeitsgefühl einerseits und der Innervation andererseits. An sich ist das Gefühl der Tätigkeit, das hier in Frage steht und mit jenem Namen bezeichnet werden kann, nichts als eben ein Tätigkeitsgefühl; grundsätzlich gleichartig demjenigen Tätigkeitsgefühl, das ich auch habe, wenn ich etwa einem wissenschaftlichen Problem nachgehe, oder wenn ich eine Rede mit Aufmerksamkeit verfolge. Was diese Fälle von jenem unterscheidet, ist, wie gesagt, nur der Gegenstand der Tätigkeit oder das, was in der Tätigkeit vollbracht wird.

Daß die Tätigkeit in unserem Falle zielt auf Hervorbringung eines körperlichen Vorganges, oder psychologisch richtiger ausgedrückt, auf das Erlebnis oder die Wahrnehmung eines solchen, kann ausdrücklich dadurch anerkannt werden, daß man die Tätigkeit in diesem Falle eine »körperliche« Tätigkeit nennt. Dieser wird man dann jene anderen Tätigkeiten als geistige gegenüberstellen. Aber auch dies darf nicht in der Weise mißverstanden werden, als sei die Tätigkeit selbst in dem einen Falle körperlich im anderen geistig. Sondern die Tätigkeit ist jedesmal dasselbe Erlebnis: Ich fühle mich tätig. Und nur daß die Tätigkeit das eine Mal auf Körperliches, das andere Mal auf Geistiges gerichtet ist, kann durch die Unterscheidung der körperlichen und geistigen Tätigkeit gemeint sein.

Der Körper, so sage ich, heißt »mein Körper« und dann weiterhin Ich, weil er die unmittelbare Machtsphäre des Ich ausmacht. Daß es in der Tat so ist, zeigt genügend deutlich der Umstand, daß wir schließlich alles als »mein« und dann weiterhin als Ich bezeichnen, was in analoger Weise zur Machtsphäre des Ich gehört, auch wenn

Digitized by Google

es nicht nur von mir, sondern auch von meinem Körper so deutlich als möglich unterschieden ist. Dafür sind uns Beispiele bereits begegnet. Auch meine Stiefel gehören — nicht, wenn sie vor der Tür stehen, wohl aber wenn ich sie an meinen Füßen habe — der Machtsphäre des Ich an. Ich bewege sie willkürlich von Ort zu Ort. Und darum und darum allein sage ich, daß ich bestaubt bin, wenn die Stiefel bestaubt sind. Und das gleiche gilt von meinem Landbesitz. Statt zu sagen, meine Äcker und Wiesen grenzen an die meines Nachbarn, sage ich, daß ich an den Nachbarn grenze, weil die Äcker und Wiesen mein Eigentum sind, d. h. meiner Machtsphäre angehören.

Das Ich und die Bewußtseinserlebnisse.

Man wird nun sagen, im vorstehenden habe ich nicht nur erklärt, was ich meine, wenn ich hier von dem »Ich« rede, sondern ich habe bereits meine Antwort gegeben auf die Frage, was dies Ich sei. In der Tat ist es so. Aber es kann auch nicht wohl anders sein. Sagen, was man mit dem Worte Ich meine, und das Ich aufzeigen und darauf hinweisen, dies ist eins und dasselbe. Ich kann das Ich nicht etwa vorläufig definieren, um es dann nachträglich genauer zu bestimmen. Das Ich läßt sich überhaupt nicht definieren. Ich kann vielleicht allerlei über das Ich aussagen, was nicht unrichtig ist. Aber jemanden außer mir zum Bewußtsein zu bringen, was ich mit dem Worte Ich meine, kann ich nur durch den Hinweis auf die Gelegenheiten, in welchen der andere »sich« erlebt. Und damit habe ich zugleich das Ich bestimmt, in der einzigen Weise wie dies geschehen kann. Es verhält sich in diesem Punkte mit der Ichvorstellung wie mit der Vorstellung einer Farbe, etwa Rot. Man fragt mich, was ich mit dem Worte Rot meine. Darauf nun kann ich nur die Antwort geben, indem ich den Frager auf ein Rotes hinweise, und ihn bitte, sich das, was er hier sieht, anzusehen. So kann ich auch auf die Frage, was ich mit dem Worte Ich meine, nur antworten, indem ich sage: Halte dasjenige fest, was du jederzeit miterlebst, wenn du empfindest, vorstellst, denkst, willst, oder wenn du dich irgendwie als tätig erlebst. Halte das in allen diesen Erlebnissen Gemeinsame, den ihnen allen gemeinsamen Einheitspunkt fest.

Digitized by Google

Dann hast du »dich«. Und du hast eben damit das einzige, was den Sinn des Wortes Ich ausmacht.

In der Tat verhält sich die Sache so: mein Ichbewußtsein ist genau dasjenige, was ich hier angegeben habe und es ist schlechterdings nichts anderes. Mag es sich bei anderen anders verhalten, daß es sich bei mir so verhält, dafür kann ich einstehen. Aber freilich der Gedanke, daß es sich bei einem anderen in diesem Punkte anders verhalte als bei mir, ist widersinnig. Der andere, d. h. das fremde Ich ist ja, soweit ich von ihm weiß, oder es ist für mich, doch nur eine objektivierte Vervielfältigung meiner selbst.

Daß ich hier sage, das »Ich« sei der in allen Bewußtseinserlebnissen erlebte Einheitspunkt derselben, und es sei schlechterdings nichts als dies, widerspricht nicht der Rede von dem bestaubten, dem im Raum hier und dort befindlichen, kurz, der Rede von dem Körper-Ich oder dem Kleider-Ich usw. Das »Ich« in allen diesen sogenannten »Ichen« ist eben »ich«, d. h. jener in allen Bewußtseinserlebnissen erlebte Einheitspunkt.

Dabei ist doch eines noch besonders zu betonen. Das Ich, wie ich es unmittelbar erlebe, ist nicht nur der Einheitspunkt meiner Bewußtseinserlebnisse, sondern es ist nichts als dies. Ich erlebe »mich« schlechterdings nur in meinen Bewußtseinserlebnissen, nicht außer oder neben denselben. Ich erlebe mich also nicht so, wie ich die rote Farbe erlebe, neben der ich noch allerlei anderes, z. B. einen Geschmack, einen Geruch usw. oder auch eine andere Farbe erleben, d. h. empfinden kann. Sondern das Erleben des Ich ist schlechterdings nur jenes Miterleben. Ein Ich suchen, das neben den Bewußtseinserlebnissen erlebt würde, und ein eigenes ihnen koordiniertes Bewußtseinserlebnis darstellte, dies wäre ebenso, als ob ich das Leuchten der Sterne suchen würde neben den Sternen. Das Leuchten der Sterne ist nicht etwa ein weiterer Stern; das Leuchten von fünfundzwanzig Sternen nicht ein sechsundzwanzigster Stern. Ebenso ist etwa das Erklingen vieler Töne nicht ein Ton neben diesen Tönen, so daß ich dies Erklingen noch einmal für sich hören könnte, nachdem ich die Töne gehört habe. Analog nun verhält es sich mit dem Ich.

Zugleich gilt das umgekehrte: Es gibt keine Bewußtseinserlebnisse, in denen ich nicht mich, als den sie Erlebenden erlebte.

Digitized by Google

Empfindungen, Vorstellungen, Gedanken usw. sind Empfindungen, Vorstellungen usw. von jemand, d. h. eines Ich. Das Wort »Empfindung« besagt, daß ich oder daß ein anderer, ein anderes individuelles Ich, etwas empfindet. Streiche ich hier das Etwas, das in der Empfindung empfunden wird, so bleibt nichts als das leere Wort »Empfindung«. Es hat keinen Sinn mehr. Ebenso aber verliert das Wort seinen Sinn ohne das Ich, das empfindet und darin sich als empfindend erlebt. Und so verlieren alle Worte, mit denen wir Bewußtseinserlebnisse bezeichnen, völlig ihren Sinn, ohne das darin sich erlebende Ich. »Denken« etwa heißt: »ich« denke etwas; oder es sagt überhaupt nichts mehr.

Statt dessen kann ich auch sagen: Bewußtseinserlebnisse kommen nur in einem Bewußtsein vor. Dies »Bewußtsein« ist eben nur ein anderer Name für ein »Ich«, oder aber für den Inbegriff der Erlebnisse eines »Ich«.

Bleiben wir aber noch einen Augenblick bei der Rede, die »meinen Körper« dem Ich gleichsetzt. Hier liege, so wurde gesagt, das Ich bereits in dem »mein«. Dagegen nun könnte man darauf hinweisen, daß ich auch wohl sage »mein Ich«. Dieses »mein Ich« könnte man in Parallele stellen mit »meinem Körper«, und meinen, dadurch das, was soeben wiederum über die Wortverbindung »mein Körper« gesagt wurde, ad absurdum zu führen. Das »mein Körper«, könnte man sagen, setze so wenig das Ich voraus als das »mein Ich«. Indessen dies »mein Ich« ist nur ein anderer Ausdruck für »ich«.

Es ist aber wohl verständlich, wie ich dazu komme statt »ich« auch »mein Ich« zu sagen. Es war schon die Rede von den von mir verschiedenen Ichen oder den fremden Ichen. Wie nun auch diese für mein Bewußtsein entstehen mögen, in jedem Falle gibt es solche für mein Bewußtsein. Und ich erkenne sie als mir gleichartig. Und indem ich nun diese Gleichartigkeit erkenne, bilde ich den Gattungsbegriff »die Iche«, und rechne zu diesen auch das Ich, das ich meine, wenn ich von »mir« rede. Ich nenne also auch mich »ein« Ich. Und um nun dies Ich von den fremden Ichen zu unterscheiden, um also »mich« im Unterschiede von den fremden Ichen zu bezeichnen und zugleich diese Gleichartigkeit oder diese Zugehörigkeit zu einer und derselben Gattung anzuerkennen, um also

Digitized by Google

anzudeuten, ich sei ein Ich unter vielen Ichen, sage ich statt »ich« »mein Ich«.

Neben diese Bemerkung stelle ich eine analoge. Ich sagte vorhin, in allen meinen Bewußtseinserlebnissen erlebe ich mich mit. Hier nun ist das Wort Ich zweimal gebraucht, einmal als Subjekt, das andere Mal als Objekt. Und nun könnte man wiederum sagen, wenn ich den Satz ausspreche, ich erlebe mich, dann sei »ich« als der »mich« Erlebende bereits vorausgesetzt.

In der Tat ist damit auf etwas Richtiges hingewiesen. Aber dies gehört eben zum Wesen des Ich. Es kommt darin zugleich ein Gegensatz zwischen mir und meinen einzelnen Bewußtseinserlebnissen zum Ausdruck. Alle Bewußtseinserlebnisse werden von dem Ich erlebt, dessen Erlebnisse sie eben sind; alle »meine« Bewußtseinserlebnisse von »mir«. Sie werden nicht von sich selbst erlebt. Auch das Ich wird erlebt, aber von sich selbst. In letzterem aber besteht die unvergleichliche Eigenart dieses seltsamen Etwas, das wir »Ich« nennen. Das Ich, das rätselhafteste, das es gibt, hat diesen einzigartigen Charakter an sich. Wir können daraus sogar eine Definition des Ich gewinnen: Das Ich ist dasjenige, das in allen seinen Bewußtseinserlebnissen sich selbst erlebt.

Ja, in diesem Sicherleben besteht das Dasein des Ich. Meine Bewußtseinserlebnisse sind da, sie existieren, sie sind unzweifelhafte Tatsachen. Ihre Existenz aber ist nicht von der Art, wie die Existenz des Schreibtisches, an dem ich jetzt sitze. Dieser hat physische Existenz. Und eine solche haben meine Bewußtseinserlebnisse nicht. Sondern sie haben ideelle Existenz, d. h. ihre Existenz besteht in ihrem Erlebtwerden. Sind sie nicht mehr erlebt, so existieren sie eben damit nicht mehr. Und umgekehrt, sie können nicht existieren, ohne erlebt zu werden.

Und existiert nun das Ich nicht außer seinen Bewußtseinserlebnissen, so hat auch dieses Ich solche ideelle Existenz. Diese ideelle Existenz des Ich ist aber wiederum eigener Art. Sie besteht eben darin, daß das Ich sich selbst erlebt. Und sie besteht in sonst nichts. Erlebe ich mich, so bin ich eben damit oder existiere; oder umgekehrt: das Ich, von dem wir hier reden, zugleich das einzige, das es gibt, existiert nicht mehr, wenn es sich nicht mehr erlebt, oder was dasselbe sagt, wenn es nicht mehr empfindet, vorstellt,

Digitized by Google

will usw., also nicht mehr in solchen Bewußtseinserlebnissen sich erleben kann.

Hier wird wiederum der Gegensatz zwischen »mir« und »meinem« Körper deutlich. »Mein« Körper, d. h. der Körper, den ich vorher als den meinigen erkannt habe, kann weiter existieren, auch wenn ich mich nicht mehr erlebe, also auch diesen Körper nicht mehr als den meinen erlebe, womit zugleich gesagt ist, daß er dann für mein Bewußtsein ganz gewiß nicht mehr »mein« Körper ist, weil ja jetzt das Wort »mein« seinen Sinn verloren hat. Ich würde darnach richtiger sagen: Dieser Körper, der jetzt mein Körper ist, kann weiter existieren, auch wenn er nicht mehr »mein«, sondern nur noch »ein« Körper ist. Er kann existieren ohne »mich«. Aber wir reden ja hier nicht von meinem Körper, sondern von dem Ich, dessen Körper er ist. Und ich kann sicherlich nicht existieren ohne mich.

Ich und das Selbstbewußtsein.

Dies Ich, sage ich, hat ideelle, nicht physische Existenz. Aber wir müssen uns hüten zu sagen, es habe »nur« ideelle Existenz. Denn diese ideelle Existenz ist die absolute und absolut gewisse.

Es gibt aber nun einige Psychologen, die dies Ich, das sie in jedem Augenblick ihres Lebens erleben, nicht sehen, und darum das sich außer sich suchen. Ein Beginnen, das sehr viel sonderbarer ist als das Beginnen dessen, der mit der Brille vor den Augen eben diese Brille auf dem Tisch oder unter demselben sucht. — Der Vergleich stimmt, soweit er stimmen soll. Es ist ja gewiß so: Auch wenn ich nach meinem Ich suche, bin ich der Suchende und erlebe mich als den Suchenden.

Die Existenz meiner, so gab ich soeben zu verstehen, sei dies, daß ich mich erlebe; und von einer anderen Existenz »meiner« zu reden, habe keinen Sinn. Demnach kann ich das soeben Gesagte auch so wenden: Es gibt einige, die nicht damit zufrieden sind, daß sie existieren, und darum sich an etwas anderes außer sich klammern, in dem sie ihre Existenz erst zu finden glauben. Das Ich, das sie selbst sind, ist ihnen zu »subjektiv« und daher verdächtig. Das Schlagwort unserer Tage lautet »objektive Methode«. Und darunter verstehen, wie es scheint, einige Psychologen auch die Methode, das Subjekt im Objekt zu finden, das denkende Ich aus dem Ge-

Digitized by Google

dachten, das empfindende Ich aus dem Empfundenen herauszuklauben, das Auge, mit dem man sieht, dort zu vermuten, wo das gesehene Objekt ist.

Vielleicht setzt man diese objektive Methode der naturwissenschaftlichen Methode gleich und versichert ausdrücklich: die Psychologie sei eine Naturwissenschaft. Nun hat es die Naturwissenschaft zweifellos nur mit den von dem Ich verschiedenen Objekten zu tun. Also meint man, gibt es auch für die Psychologie nur solche Objekte. Da doch die Psychologie tatsächlich nicht eine Wissenschaft von diesen Objekten, sondern die Wissenschaft vom Subjekt, und insofern das Gegenteil der Naturwissenschaft ist, so muß man notgedrungen in der Welt der Objekte, die vom Ich verschieden sind, das Subjekt suchen. Man begeht so einem Widersinn zuliebe einen neuen Widersinn.

Nicht direkt freilich klaubt man aus den Objekten das Subjekt heraus, d. h. man sagt nicht etwa, das gesehene Blau oder der gehörte Ton sei ich, oder sei identisch mit mir, der ich das Blau sehe oder den Ton höre. Aber man versichert, daß die Erfahrung die Ichvorstellung entstehen lasse oder wenigstens ausbilde.

Was nun die Entstehung des Ich angeht, so bezweifle ich gewiß nicht, daß ich entstanden bin. Wie ich aber aus meiner Erfahrung entstanden sein soll, das bekenne ich nicht zu verstehen. Ehe ich solche Erfahrung sammeln könnte, müßte ich doch erst da sein. Dazu wird man bemerken, es handle sich hier nicht um die Entstehung des Ich selbst, sondern um die Entstehung meiner »Ichvorstellung«. Darauf erwidere ich, die Ichvorstellung sei hier doch wohl in dem Sinne des Ichbewußtseins oder des Selbstbewußtseins gemeint. Zwischen mir und meinem Selbstbewußtsein aber kenne ich keinen Unterschied.

So ist es gewiß, wenn die Existenz des Ich jene „ideelle Existenz" ist, wenn sein Dasein darin besteht, daß es sich erlebt. Denn hierfür ist es nur ein anderer Ausdruck, wenn ich sage, das Dasein des Ich bestehe im Bewußtsein seiner selbst oder im Selbstbewußtsein, oder wenn man lieber will, es bestehe in der »Ichvorstellung«. Mein Körper allerdings und mit ihm alle Dinge und das Geschehen in der Außenwelt, jeder physische Gegenstand, ist etwas anderes als mein Bewußtsein von ihm. Das »Ding« kann existieren,

Digitized by Google

ohne daß ich ein Bewußtsein von ihm habe, und ich kann ein Bewußtsein von ihm haben ohne daß es existiert. Für letzteres ist der Pegasus ein Beispiel. Aber ein solches Ding ist nun einmal das Ich nicht. Es ist nicht ein physischer Gegenstand. Gewiß kann man ja niemandem verwehren, unter dem Ich ein solches Ding zu verstehen oder irgendwelches Ding mit dem Namen Ich zu beehren. Aber das Ich, von dem wir hier reden, das Bewußtseinsich, das in allen Bewußtseinserlebnissen miterlebte Ich, ist nichts dergleichen. So gewiß die Existenz der Bewußtseinserlebnisse, in welchen es miterlebt wird, in ihrem Erlebtwerden besteht, so gewiß bleibt es dabei und muß es dabei bleiben, daß die Existenz des Ich einzig darin besteht, daß es in seinen Erlebnissen sich erlebt. Physische Existenz ist die Existenz unabhängig vom Bewußtsein oder unabhängig von mir. Dagegen hat es nicht wohl Sinn zu sagen, das hier in Rede stehende Ich, das Bewußtseinsich, sei da, ohne von sich zu wissen, es könne andererseits von sich ein Bewußtsein haben, ohne da zu sein. Es hat keinen Sinn zu sagen, ich existiere unabhängig von meinem Bewußtsein, d. h. unabhängig von mir. Und es hat ebenso keinen Sinn zu sagen, das Bewußtsein von mir könne existieren, gleichgültig, ob ich existiere.

Nur nebenbei bemerke ich hier, daß es wohl nicht nötig ist, der kindlichen Rede derer zu begegnen, die das Ich eines Kindes drei Jahre lang empfinden, vorstellen, denken lassen, bis es endlich mit drei Jahren zum Bewußtsein von sich erwache. Diejenigen, die diese Meinung vertreten, haben bemerkt, daß das Kind erst mit drei Jahren anfängt das Wort Ich zu gebrauchen. Als ob das Verständnis dieses Wortes mit dem Selbstbewußtsein eine und dieselbe Sache wäre.

Im übrigen bleiben wir noch einen Augenblick bei dem hier in Rede stehenden entscheidenden Punkt. Derselbe ist in der Tat entscheidend nicht nur für die Psychologie, sondern für alle Erkenntnis.

Man überlege sich einen Augenblick, was das heißt, wenn ich sage »ich«, oder was das gleichbedeutende Wort individuelles Bewußtsein sagen will. Und man beachte dabei vor allem eines. In dem „ich" liegt allemal zugleich das Geschiedensein dieses Ich von der sonstigen Welt, von der Welt der Gegenstände, die ich denke. Und es liegt darin das In-sich-Abgeschlossensein auch gegenüber anderen Ichen. Worin nun besteht dies Geschiedensein und In-sich-

Digitized by Google

Abgeschlossensein? Doch nicht darin, daß das eine Ich hier, das andere dort im physischen Raum ist und seinen abgegrenzten Ort hat. Dann müßte wiederum das Bewußtseinsich ein Ding sein oder etwas an einem Ding. Denn nur, was ein Ding ist oder etwas an einem Ding, kann im Raume sein und demnach auch seinen abgegrenzten Ort im Raume haben.

Ich komme damit zurück auf die oben schon behauptete Ortlosigkeit des Ich. Das Ich, von dem wir reden, ist nirgends als in seinen Bewußtseinserlebnissen. Es hat also so wenig wie seine Bewußtseinserlebnisse ein Dasein im physischen Raume. Vielleicht sagt man, was existiere, müsse doch irgendwo sein. Dies nun trifft zu mit Bezug auf das sinnlich Wahrnehmbare. Aber dazu gehört das Ich nicht. Der Raum ist die Anschauungsform des sinnlich Wahrnehmbaren, aber das Ich ist nicht anschaulich. Man kann es nicht von außenher sehen oder tasten. Und niemand meint auch im Ernste, daß ich mich als irgendwo im Raume befindlich erlebe, daß ich mich an einer Raumstelle traurig, an derselben oder einer anderen Stelle lustig fühle, daß ich mich als da oder dort im Raume denkend, urteilend usw. erlebe.

Was ist dann dasjenige, was mich von den Dingen, und was mich, dies individuelle Ich, von anderen individuellen Ichen scheidet? Die einzig mögliche Antwort ist die: Ich bin von ihnen geschieden dadurch, daß ich mich von ihnen unterscheide. Daß jedes Ich ein in sich schlechthin abgeschlossenes ist, heißt nicht, daß es physisch in sich abgeschlossen oder abgegrenzt, d. h. auf einen Ort im Raume beschränkt sei, sondern daß es sich abschließe. Und dies tut es, indem es die Dinge und ebenso die anderen individuellen Iche sich gegenüberstellt, kurz, indem es sich als etwas anderes als die Dinge und die anderen Iche erlebt und damit unmittelbar weiß.

In diesem sich Unterscheiden oder sich Abschließen besteht seine Individualität oder sein Dasein als dies individuelle und in sich abgeschlossene Ich. Oder aber das ganze Reden von individuellen Ichen ist ein leeres Wort. Dies heißt aber: das Dasein des Ich überhaupt besteht im Selbstbewußtsein, im Sicherleben, da dies in sich selbst oder seinem eigentlichen Wesen nach zugleich solches Sichunterscheiden ist, ein die Gegenstände und die anderen Iche sich bewußt Gegenüberstellen. Sehen wir davon ab, dann ist das Ich so

Digitized by Google

etwas, wie ein räumlich abgegrenzter Pflasterstein oder sonst ein Ding, das man zur Not seinem lieben Nachbar an den Kopf werfen kann.

Aber es scheint jetzt einige zu geben, für welche die Existenz überhaupt mit solcher Möglichkeit gleichbedeutend ist, für welche nur Körperliches existiert, die nichts wissen von einer ideellen Wirklichkeit oder einer Bewußtseinswirklichkeit, die dann freilich auch konsequenterweise nichts wissen dürfen von ihren eigenen Gedanken, Gefühlen, Wünschen, da dies alles doch nun einmal keine Pflastersteine sind.

Ich als „Gestaltqualität" oder „Bündel von Perzeptionen".

Gibt es aber, wie wir meinen, die Bewußtseinswirklichkeit, und ist die Wirklichkeit des Bewußtseins-Ich solche Bewußtseinswirklichkeit, so ist die Frage nach dem Ich allerdings die Frage nach dem Ich-Bewußtsein oder dem Selbstbewußtsein. Und dann ist auch die Frage nach der Entstehung des Ichbewußtseins oder der »Ichvorstellung« gleichbedeutend mit der Frage nach der Entstehung des individuellen Ich. Diese Frage aber ist eine letzte metaphysische Frage, und die werden wir schwerlich jemals lösen. Wir werden kaum jemals den Einblick in den letzten Grund alles Wirklichen gewinnen, der uns erlaubt anzugeben, wie es gemacht wird, daß in ihm das individuelle Bewußtsein entsteht, daß dies aus ihm emportaucht, wie das Wunder aller Wunder stattfinden kann, daß es so etwas, wie Sichselbsterleben oder Vonsichwissen, kurz, daß es das individuelle Bewußtsein oder Ich, gibt.

Spricht man nicht von einer Entstehung, so spricht man doch vielleicht von einer Ausbildung der »Ich-Vorstellung«. Ich gestehe, daß ich auch mit dieser Wendung schlechterdings keinen Sinn zu verbinden weiß. Das Ich ist, im Bilde gesprochen, der Mittelpunkt eines Kreises, von welchem beliebig viele Radien ausgehen können. Diese »Radien« sind die Empfindungen, Vorstellungen, Denkakte, Willensakte usw. Die Endpunkte der Radien repräsentiert dasjenige, was ich empfinde, vorstelle, denke, will. Die Radien selbst sind die Bewußtseinserlebnisse, das Empfinden, das Vorstellen, das Denken, Wollen von etwas.

Nun können von dem Mittelpunkte eines Kreises zunächst wenig Radien ausgehen, d. h. das Individuum ist arm in seinem Empfinden,

Digitized by Google

Vorstellen, Denken und Wollen. Dann mehren sich die Radien, das Individuum wird reicher in allem dem. Aber damit werden doch nur die Radien zahlreicher, oder, ohne Bild, die Bewußtseinserlebnisse vermannigfaltigen sich. Aber jene Mehrung oder Vermannigfaltigung der Radien ist doch nicht eine Ausbildung oder eine weitere Ausgestaltung des Mittelpunktes des Kreises. Und so ist auch die Bereicherung meines Bewußtseinslebens nicht eine Ausgestaltung oder Ausbildung des Ich oder des Ichbewußtseins, sondern dies Ich bleibt dasselbe; es erlebt, empfindet, denkt usw. nur mehr oder Mannigfaltigeres.

Wie kommt man dennoch zu jener Rede vom »Entstehen« der Ich-Vorstellung? Ich sehe darauf nur eine einzige Antwort. Man kommt zu jener angeblichen Entstehung des Ich, indem man es da, wo es unmittelbar erlebt wird und nicht erst zu »entstehen« braucht, d. h. in den Bewußtseinserlebnissen, unterschlägt. Und nun manipuliert man irgendwie geistig mit den in solcher Weise ihres Sinnes beraubten Bewußtseinserlebnissen, findet aber schließlich, daß das Ich, vor dem man seine Augen verschloß, doch da ist. Und nun meint man, man hätte es durch seine Manipulation ins Dasein gerufen.

Gehen wir auch darauf mit einigen Worten ein. Man treibt die soeben bezeichnete Kunst in relativ harmloser Weise, indem man das jetzt auch schon zum Modewort gewordene Wort »Gestaltqualität« verwendet. Das Ich, sagt man, sei die Gestaltqualität der Bewußtseinserlebnisse, als ob ich, wenn ich einmal die Bewußtseinserlebnisse habe, nicht das Ich schon hätte.

Im übrigen heißt Gestaltqualität: Gesamtqualität oder Qualität eines Ganzen. Welches nun sind die Bewußtseinserlebnisse, welche die Gesamtheit oder das »Ganze« bilden, als dessen »Gesamtqualität« das Ich bezeichnet wird? Sind es beliebige, irgendwo in der Welt vorkommende, oder sind es alle Bewußtseinserlebnisse überhaupt? Ist das »Ganze« aus beliebigen, oder ist das Ganze aus allen Bewußtseinserlebnissen überhaupt, dasjenige, dessen »Gesamtqualität« dies oder jenes Ich sein soll? Oder, um bestimmter zu reden, bin »ich« die Gesamtqualität aller in der Welt vorkommenden Bewußtseinserlebnisse? Natürlich nicht, sondern ich bin die Gesamtqualität oder die Gestaltqualität meiner Bewußtseinserlebnisse. Nun, da haben wir wiederum das Ich. Das individuelle Ich ist dieser

Digitized by Google

geistreichen Wendung zufolge die Gesamtqualität oder die Gestaltqualität der Bewußtseinserlebnisse, die ein individuelles Ich erlebt.

Oder wenn wir die Sache von anderer Seite betrachten: Was für ein »Ganzes« aus Bewußtseinserlebnissen, d. h. was für eine Art von Ganzheit ist gemeint, wenn gesagt wird, die Iche seien Qualitäten eines Ganzen? Ist es ein räumliches Ganzes, oder ist das, was es zum Ganzen macht, die zeitliche Koexistenz? Natürlich nicht. Sondern was sie zum Ganzen macht, ist einzig dies, daß sie Bewußtseinserlebnisse sind eines einzigen Ich, z. B. daß alle meine Bewußtseinserlebnisse meine Bewußtseinserlebnisse sind. So ist also auch schon in dem Worte »Gestaltqualität« das Ich vorausgesetzt.

Freilich ist bei dieser Wendung eine Tatsache glücklich anerkannt. Das ist die, daß das Ich nicht etwas neben den Bewußtseinserlebnissen ist, sondern nur in ihnen existiert. Doch bleibt es dabei, daß die Reduktion des Ich auf eine »Gestaltqualität« das Ich voraussetzt, also sich im Kreise dreht.

In diesem Punkte hat die hier abgewiesene Wendung nichts voraus vor der Meinung Humes: Das Ich ist ein Bündel oder eine Kollektion von Perzeptionen. Hier frage ich: Was ist eine Perzeption? Nicht ein Ding zweifellos, das in der Luft schwebt oder auf der Straße liegt oder auf Bäumen wächst. Sondern das Wort Perzeption ist der kurze Ausdruck dafür, daß »ich« etwas perzipiere. D. h. das Wort wird sinnlos einerseits, wenn ich das Etwas wegnehme, das perzipiert wird. Und es wird ebenso sinnlos, wenn ich das Perzipieren wegnehme. Es wird aber endlich nicht minder sinnlos, wenn ich das perzipierende Ich in Gedanken weglasse. Aber dies eben tut man. Dann hat man sachlich nichts mehr. Nur das Wort »Perzeption« ist gerettet.

Und nun nimmt man dies seines Sinnes entleerte Wort für den Ausdruck einer Tatsache und setzt aus dieser Tatsache, d. h. aus diesem Nichts, beliebiges zusammen. Man macht einerseits Körper zu Komplexen von Perzeptionen, andererseits ebensowohl das Ich.

Aber auch hier können wir die Kreisdrehung, die schon im Worte Perzeption liegt, beiseite lassen. Es bleibt dann die Frage, was denn das »Bündel« oder die »Kollektion« sei. Zweifellos ist damit irgend eine Art des Zusammen bezeichnet. Was nun für ein Zu-

Digitized by Google

sammen ist hier gemeint? Sind etwa viele räumlich vereinigte Perzeptionen dieses »Bündel«? Oder sagt das »Bündel«, daß irgendwelche Perzeptionen zeitlich zusammentreffen. Wenn ich etwas perzipiere, und ein zweites Ich perzipiert etwas anderes zur selben Zeit, ist dann dies beides zusammen das »Bündel« oder die »Kollektion«, von der Hume redet? So viel ich weiß, nicht.

Ich als Komplex von Empfindungen oder »stream of thought«.

Natürlich bessert sich die Sache nicht, wenn ich, wie jetzt meist üblich, an die Stelle der »Perzeption« die »Empfindung« setze, und einerseits die Körper für einen Komplex von Empfindungen erkläre, andererseits mit dem Ich ebenso verfahre. Da man in den Körpern doch zugleich etwas sieht, das unabhängig von dem individuellen Ich existiert, so ist völlig deutlich, daß hier unter den Empfindungen solche Empfindungen verstanden sind, die niemand empfindet, die in jedem Falle zu ihrer Existenz das Empfundenwerden durch ein empfindendes Subjekt nicht nötig haben.

Gesetzt aber, wir gebrauchen das Wort sinnvoll, so wissen wir, daß in der »Empfindung« das empfindende Subjekt liegt. Erklärt man trotzdem die Körper für Komplexe von Empfindungen, so macht man also die Körper zu Ichen oder vielleicht zu einem Haufen von solchen.

Hier aber interessiert uns speziell, daß auch das Ich ein Komplex von Empfindungen sein soll. Dann stelle ich noch außerdem die Frage, was denn hier das schöne Wort »Komplex« wolle. Die einzig mögliche Antwort lautet: Ein »Komplex von Empfindungen«, das ist die Einheit von Empfindungen, die darin besteht, daß in ihnen allen ein und dasselbe Ich das Empfindende ist.

Im übrigen ist wiederum auf die Frage, was denn das Ich sei, das ich als »mich« bezeichne, nur die Antwort möglich, ich sei der Komplex meiner Empfindungen.

William James, ein Hauptvertreter der »objektiven« Betrachtungsweise, derzufolge die Psychologie das Gegenteil von dem sein soll, was sie ist, nämlich Naturwissenschaft, setzt an die Stelle der Perzeption das, was er »Thought« nennt, also den »Gedanken«. Hier frage ich: Was ist ein Gedanke? Zweifellos dies, daß ich etwas

Digitized by Google

denke. Aber nun wird diesem Gedanken die Seele ausgeblasen und ihr Sinn genommen, d. h. das Ich wird herausgenommen. Was übrig bleibt, ist wiederum der Wortklang. Aber James meint noch etwas Sachliches in der Hand zu haben. Daß er dabei das Ich nicht loswerden kann, gibt er deutlich zu verstehen, indem er nun den Gedanken denken läßt. Das was denkt, heißt sonst Ich. Ich meinerseits weiß gewiß, daß immer, wenn ich denke, ich denke. Aber warum soll man nicht auch einmal der Abwechslung zuliebe an die Stelle des Wortes Ich das Wort »thought« setzen.

Nicht der einzelne Gedanke freilich soll nach James das Ich ersetzen, sondern der Gedankenstrom, der »stream of thought«. Wodurch aber wird aus den einzelnen Gedanken dieser Strom, d. h. diese fortgehende Einheit. Wir erfahren: durch Relationen, durch Aufeinanderbeziehungen der Gedanken, und durch die »Tendenz« des Fortgehens von einem Gedanken zum anderen.

Aber jene »Relationen« sind in Wahrheit die Relationen, die ich zwischen dem Gedachten herstelle. Nicht das Gedachte selbst setzt sich zueinander in Relation, sondern ich tue dies. Gewiß gibt es objektive Relationen oder objektive Beziehungen zwischen dem Gedachten. Aber dies will besagen, daß ich das Gedachte aufeinander beziehe auf das Geheiß des Gedachten. Ich beziehe etwa das Gedachte in der Weise aufeinander, die ich damit bezeichne, daß ich das eine die Ursache, das andere die Wirkung nenne. Diese Aufeinanderbeziehung vollbringe ich nicht willkürlich, sondern das Gegebene fordert oder begründet sie. Immer aber bin doch ich derjenige, der es denkend und erkennend in Beziehung setzt. Dadurch entsteht für mich der Kausalzusammenhang des Gegebenen. Dieser ist ein Zusammenhang in mir, im denkenden Geiste. Dieser Zusammenhang ist also ein leeres Wort, ohne das Ich oder den »Geist«, worin er stattfindet.

Und so ist es mit allen Relationen. Und ebenso ist es mit allen »Tendenzen«. Ich bin darin der »Tendierende«. Nicht das Gedachte erlebe ich als tendierend, sondern ich tendiere von einem zum anderen Gegenstand, wenn ich ein »Tendieren« erlebe. Kurz, in allem dem, was James an die Stelle des Ich setzen will, ist das Ich bereits vorausgesetzt. Kein Wunder, wenn es auch vor den Augen William James' zu seinem Erstaunen plötzlich sichtbar wird.

Digitized by Google

Ich als »mein Körper«.

Die sonderbarsten Versuche aber der Reduktion des Ich und die seltsamsten Bemühungen die Entstehung des Ich aufzuzeigen, liegen vor bei denjenigen, die »meinen Körper« mit dem Ich gleichsetzen, und nun Erfahrungen, die ich an meinem Körper mache, an dem »eigenen« Körper, wie man auch wohl sagt, für die angebliche »Entstehung« des Ich oder der »Ichvorstellung« verantwortlich machen. Da wird zunächst vielleicht versichert, die besondere Konstanz und Permanenz des Körpers oder auch des »Bildes«, das wir von ihm haben, lasse die Ichvorstellung entstehen. Da die Psychologen, die diese Theorie vertreten, sich nicht im Kreise drehen wollen, so dürfen sie natürlich nicht voraussetzen, daß der Körper, an dem ich diese Konstanz und Permanenz wahrnehme, mir bereits als »mein« bekannt, oder daß ich bereits vor der Entstehung des Ichbewußtseins ein Bewußtsein davon habe, er sei »mein« Körper.

Im übrigen kann der Sinn der Entstehung des Ich aus meinen Erfahrungen über die Konstanz und Permanenz des Körpers ein doppelter sein. Die eine Möglichkeit ist die: Das Ich ist eben diese erfahrene Konstanz oder Permanenz bzw. es ist das Konstante und Permanente selbst. Die andere Möglichkeit ist die: Das Ich ist etwas von der Konstanz und Permanenz bzw. von dem Konstanten und Permanenten Verschiedenes, dessen Dasein ich nur aus dieser Konstanz und Permanenz des Körpers erschließe.

Dies letztere ist nun wohl gleich auszuscheiden. Ich kann nicht, das wissen wir seit Hume hoffentlich alle, aus einem A ein davon verschiedenes B erschließen, wenn mir nicht die Erfahrung mit dem A das B verbunden gezeigt hat. D. h. ich muß in jedem Fall, um aus dem A ein B zu erschließen, das B schon aus der Erfahrung kennen.

Dies aber würde in unserem Falle heißen: Wenn ich aus der Konstanz und Permanenz eines Körpers erschließen soll, daß es so etwas gibt wie ein »Ich«, dann muß ich schon aus der Erfahrung wissen, daß, wenn etwas Konstantes und Permanentes existiert, dann auch ein Ich existiert. Und soll ich aus der Konstanz und Permanenz meines Körpers mich erschließen, so muß ich von mir wissen. Weiß ich aber schon von mir, ehe ich den Schluß ziehe, so brauche

Digitized by Google

ich natürlich den Schluß nicht mehr zu ziehen, um davon zu wissen.

Darnach bleibt also nur die andre Möglichkeit übrig, daß die Konstanz und Permanenz bzw. daß das Konstante und Permanente selbst das Ich ist. Damit bestimmt sich dann die Meinung der Theorie näher dahin: Zeigt mir die Erfahrung an irgend einem Körper, der mein Körper sein mag, der aber für mein Bewußtsein noch nicht mein Körper ist, sondern ein beliebiger Körper, Konstanz und Permanenz, so gewinne ich nicht nur daraus das Bewußtsein von mir oder das Selbstbewußtsein, sondern es ist dann das Bewußtsein dieser Konstanz und Permanenz das Bewußtsein meiner selbst, oder der von mir in der Erfahrung als konstant und permanent erkannte Körper ist »ich«. Ich wiederhole, mag der Körper, an dem ich diese Konstanz und Permanenz finde, noch so sehr tatsächlich mein Körper sein, dann darf doch das Bewußtsein, daß er mein Körper ist, bei den Erfahrungen und dem Ergebnis derselben nicht vorausgesetzt sein. Für mein Bewußtsein kann ja der Theorie zufolge die Tatsache, daß der Körper mein Körper ist, erst existieren, wenn ich die Erfahrungen über die Konstanz und Permanenz gemacht und daraus das Ichbewußtsein und in der Folge das Bewußtsein von dem, was »mein« ist, gewonnen habe. Es ist also für mein Bewußtsein genau dasselbe, wenn ich annehme, daß ich die Erfahrungen über die Konstanz und Permanenz an irgend einem beliebigen in der Welt vorkommenden Körper mache. Das Ergebnis dieser Erfahrungen muß in jedem Falle sein, daß ich in dem konstanten und permanenten Körper oder in seiner Konstanz und Permanenz mich wiederfinde oder vielmehr mich überhaupt erst finde.

Ist nun dies in der Tat die Meinung der Theorie, so muß ich zunächst bemerken: Soviel ich sehe, ist es keineswegs so, daß lediglich dem Körper, den ich nachher, wenn ich das Ichbewußtsein gewonnen habe, als »meinen« Körper bezeichne, Konstanz und Permanenz zukommen, oder daß ihm diese Eigenschaften auch nur in besonderem Grade zukommen. Ich finde vielmehr, daß dieser Körper ein ziemlich inkonstantes und wechselndes Ding ist. Er ist z. B. bald in Ruhe, bald in Bewegung, bald hungrig, bald durstig, bald keines von beidem. Andererseits entdecke ich vielleicht eine ziemlich beträchtliche Konstanz und Permanenz an anderen Körpern, z. B. am Körper

Digitized by Google

meines Nachbarn, an dem Körper eines neben mir schlafenden Menschen usw. Oder wäre ich eingekerkert, so hätte für mich der Kerker eine geradezu erschreckende Konstanz und Permanenz. Darum würde ich doch nicht auf den Einfall kommen, diese Konstanz und Permanenz, oder das Ding, an dem ich sie finde, sei ich.

Natürlich verhält es sich nicht anders, wenn man anderweitige Erfahrungen, die ich wirklich oder angeblich an meinem Körper mache, für die Entstehung des Bewußtseins von mir selbst verantwortlich macht. Dahin gehören etwa die Erfahrungen über den sogenannten »optischen Umriß« meines Körpers. Auch hier wiederum darf der Umstand, daß der Körper mein Körper ist, bei diesen Erfahrungen und dem Ergebnis derselben natürlich nicht in Rechnung gezogen werden. Soll das Bewußtsein meiner selbst, also auch das Bewußtsein, daß dieser Körper mein Körper sei, für mich aus solchen Erfahrungen sich ergeben, so kann auch hier das Ergebnis der Erfahrungen sich nicht darauf aufbauen, daß ich den Körper als »meinen« Körper erkenne. Für mich also muß es vollkommen gleichgültig sein, ob der Körper tatsächlich mein Körper oder ob er ein beliebiger Körper ist. Mache ich bestimmte Erfahrungen über den optischen Umriß irgend eines Körpers, so muß für mich, falls die Theorie recht hat, aus diesen Erfahrungen über den optischen Umriß irgend eines Körpers das Ichbewußtsein sich ergeben. Es muß völlig gleichgültig sein, an welchem Körper ich solche Erfahrung mache. Und dabei besteht nach Obigem nur die Möglichkeit, daß der optische Umriß selbst, oder daß der Körper, an dem ich ihn erfahre, ich sei.

Frage ich aber, wie es mit den Erfahrungen über den optischen Umriß meines eigenen Körpers bestellt ist, so muß ich antworten: ziemlich schlecht. Dies liegt z. B. daran, daß ich meinen Rücken niemals gesehen habe. Dagegen habe ich leidlich gute Erfahrungen über den optischen Umriß anderer Körper, lebender und unlebendiger. Es müßten also der Theorie zufolge diese oder es müßte ihr optischer Umriß mir viel eher als ich erscheinen als der eigene Körper.

Möchte aber auch die Konstanz und Permanenz meines Körpers eine noch so große und der optische Umkreis meines Körpers mir noch so deutlich sein, in jedem Falle gäbe es dann doch Körper,

Digitized by Google

deren Konstanz und Permanenz sich derjenigen meines Körpers bald mehr bald minder nähert, und es gäbe Körper, die für mich hinsichtlich der Deutlichkeit ihres optischen Umrisses meinem Körper mehr oder minder nahe kommen. Dann müßten also diese Körper oder es müßte die an ihnen entdeckte Konstanz und Permanenz bzw. ihr optischer Umriß bald mehr bald minder ich sein.

Aber auch dies geht doch wohl nicht an. Es besteht offenbar, was den Gegensatz zwischen dem Ich und dem Nichtich angeht, bloß die Möglichkeit des »ja« oder »nein«. D. h. etwas kann nicht mehr oder weniger ich sein. Darnach ist es auch, soviel ich sehe, nichts mit dieser Rückführung des Ich. Es ist überhaupt nichts mit der Rückführung des Ich auf Erfahrungen, die ich an irgend welchen Nichtichen mache.

Der seltsamste Versuch, das Ich zu bestimmen, begegnet uns bei dem Physiker Mach. Das besondere und neue seiner Bestimmung läuft, soviel ich sehe, darauf hinaus, ich, dies bestimmte individuelle Ich, das ich als mich bezeichne, sei nichts anderes als derjenige Körper, dessen Kopf und Rücken ich nicht sehe. Hier fällt zunächst auf, daß in dem Relativsatze vollkommen unverhüllter Weise das zu definierende Ich bereits vorausgesetzt ist. »Ich« sehe den Kopf und Rücken des Dinges nicht, das »ich« ist.

Lassen wir aber diese Kleinigkeit — eine Kleinigkeit für Mach — weg, so kann Machs geniale Definition nur den Sinn haben, ich sei derjenige Körper, dessen Kopf und Rücken nicht sichtbar sind, d. h. überhaupt nicht gesehen werden können.

Dies aber trifft doch wohl nicht zu. Übrigens wäre auch damit wiederum, wenn nicht ich, so doch irgendwelches Ich vorausgesetzt. Das Sehen überhaupt, also auch das Gesehenwerdenkönnen, schließt sehende Iche oder ein sehendes Ich in sich. Daß Kopf und Rücken eines Körpers nicht gesehen werden können, besagt, daß sie von »niemand« oder nicht von irgend jemand, d. h. nicht von einem Ich, gesehen werden können. Aber auch wenn wir von diesem Zirkel absehen, könnte gegen Machs Definition noch eingewendet werden, daß doch auch andere Körper als der eigene unter Umständen mir entgegentreten könnte, die mir das Sehen ihres Kopfes und Rückens unmöglich machen. Dann müßten offenbar diese anderen Körper ich sein.

Digitized by Google

Allgemeine Zusatzbemerkung.

Zu Vorstehendem mache ich schließlich noch eine allgemeine Bemerkung: Ich führte die erwähnten Versuche der Reduktion des Ich auf den Körper der Hauptsache nach ad absurdum, indem ich auf ein bestimmtes Ich und zwar auf dasjenige, das ich mich nenne, exemplifizierte. Damit wollte ich zugleich andeuten, daß die Frage, was »das Ich« sei, in dieser Allgemeinheit gar keinen Sinn habe. »Das« Ich überhaupt existiert nirgends in der Welt, und kann darum auch nicht auf irgend etwas in der Welt reduziert werden, sondern jedes Ich, das existiert, ist dieses oder jenes bestimmte einzelne Ich. Und das nächstliegende Beispiel für ein solches Ich ist jederzeit »mein Ich« oder bin ich. Dies will sagen, daß wir jederzeit, wenn wir die Frage stellen, was das Ich sei, gut tun, sie in der bestimmteren Form zu stellen, was dies oder jenes bestimmte Ich, was also beispielsweise ich sei. Tun wir dies nicht, so sind wir jederzeit in Gefahr, uns in allgemeine Redewendungen zu verlieren, die ihren Sinn einbüßen, sobald wir sie auf den konkreten Fall anwenden.

Vermeiden wir es aber in solcher Weise uns ins Leere zu verlieren, dann werden wir von vornherein alle diese Versuche, das Ich auf das Nichtich, das Subjekt auf die Objekte zurückzuführen, unterlassen. Wir sehen dann ein, daß ein solcher Versuch sehr viel weniger Sinn hat als der Versuch, Farben als einen Komplex von Tönen, oder die Zeit als ein Dutzend Räume zu begreifen. Es gibt eben Letztes, bei dem der sonst sehr löbliche Eifer des Reduzierens Halt machen muß. Es kommt mitunter vor, daß X und U nicht identisch sind.

Positiv gesagt: Es wird in alle Ewigkeit dabei bleiben, daß auf die Frage, was ich sei, nur geantwortet werden kann, ich bin ich; und auf die Frage nach seiner Entstehung: ich bin. Mit einem Worte, das Ich ist so wenig ableitbar, daß es bei allem, wovon ich reden mag, vorausgesetzt ist. Nicht nur, wenn ich von mir rede, sondern ebenso, wenn ich von irgend einem Gegenstand, und gar, wenn ich von der Außenwelt rede. Der Gegenstand ist das »mir« Gegenüberstehende und die Außenwelt ist das von »mir« unabhängig Existierende. Auch in diesen Begriffen liegt also das Ich. Und die Worte Gegenstand und Außenwelt verlieren ohne diesen Gegensatz ihren Sinn.

Digitized by Google

Ich bin mir bewußt, daß ich im Obigen nicht alle »Erfahrungen«, aus denen man die Ich-Vorstellung »abzuleiten« versuchen könnte, namhaft gemacht habe. Jede beliebige Erfahrung überhaupt könnte am Ende dafür angezogen werden. Aber ich mache mich hiermit ausdrücklich anheischig, bei jeder solchen Ableitung oder bei allem Reden davon, daß die Ichvorstellung irgendwelcher Erfahrung entstamme, den Punkt aufzuzeigen, wo die angebliche Ableitung sich mehr oder minder anmutig im Kreise dreht. Nur eine Bedingung setze ich dabei allerdings voraus, und ich bitte hier ausdrücklich, daß man um der Sache willen, die doch eine wichtige ist, diese Bitte erfüllen möge. Oben schon bat ich, man möge bei den Versuchen der Ableitung des Ich nicht vom Ich überhaupt, sondern von einem bestimmten, z. B. von »mir« reden. Was ich aber jetzt meine, ist dies: Man rede von den Erfahrungen, welche die Wunderkraft haben sollen mir zum Selbstbewußtsein zu verhelfen, nicht nur so in allgemeinen und geheimnisvollen Andeutungen, wie dies mitunter geschieht, sondern man bezeichne diese Erfahrungen genauer und gebe ihren Inhalt bestimmt an. Vielleicht ist man dann so freundlich, zugleich mit anzugeben, wieso und nach welcher bekannten Regel dasjenige, was aus diesen Erfahrungen sich ergibt, das Ich ist, und nicht irgend etwas anderes. Freilich ist es verzeihlich, wenn die Theorien, die ich hier bekämpfe, sich sämtlich in geheimnisvolle Andeutung hüllen. Sie leben eben von der Unklarheit, sie zergehen im Lichte des Tages. Aber eben deshalb möchte ich sie in dieses Licht herauslocken. Ich möchte dadurch an dieser Stelle wie in diesen »psychologischen Untersuchungen« überhaupt meinen bescheidenen Teil dazu beitragen, daß die Psychologie eine Wissenschaft werde.

Mit allem dem Gesagten leugne ich natürlich nicht, daß das Bewußtsein von mir allerdings in gewissem Sinne der Erfahrung entstammt. Ich wüßte nicht von mir, wenn ich mich nicht erlebte, so wie ich es in jedem Bewußtseinserlebnis tatsächlich tue. Und dies Erleben nun kann nicht nur Erfahrung heißen, sondern es ist die absolute, weil die unmittelbare Erfahrung.

Man versteht aber in der Regel unter »Erfahrung« zunächst dies, daß mir etwas gegeben ist, sei es sinnlich gegeben, sei es gegeben in der Erinnerung; ich meine in der Erinnerung an meine vergangenen Bewußtseinserlebnisse. Dann müssen wir sagen: Sinnlich

Digitized by Google

gegeben ist mir das Ich nicht. Es müßte sonst eine Farbe, ein Ton oder etwas dergleichen sein. Und in der Erinnerung allerdings ist mir das vergangene Ich gegeben. Aber dies kann mir nur in der Erinnerung gegeben sein, weil es einmal Gegenwartsich oder unmittelbar erlebtes Ich war.

Man pflegt aber den Begriff der Erfahrung auch wohl nach anderer Richtung zu erweitern. »Erfahrung« ist, wie man weiß, schon bei Kant ein vieldeutiger Begriff. Und so ist es kein Wunder, wenn er auch jetzt noch in verschiedenem Sinne verwendet wird.

Was nun kann man dann unter Erfahrung noch weiter verstehen? So viel ich sehe, einmal die durch das Gegebene geforderte geistige Verarbeitung, die Verknüpfungen und Verwebungen, die Formungen, das zueinander in Beziehung Setzen, die Ordnung der Gegenstände im Geiste.

Und endlich kann man unter der Erfahrung noch ein Drittes verstehen, nämlich das Erschließen auf Grund der »Erfahrung« und das Ergänzen des in der Erfahrung Gegebenen durch solches Erschließen. So wird etwa das in der physischen Erfahrung Gegebene durch den Äther und Ätherbewegungen ergänzt.

Den Gedenken nun, daß das Ich mir einfach gegeben sei, haben wir soeben abgewiesen. Reden wir aber allgemeiner: Das Ich kann nicht mir gegeben sein, da es vielmehr dasjenige ist, dem etwas gegeben ist.

Und was den dritten Begriff der Erfahrung angeht, so wurde schon gesagt, daß ich nur dasjenige erschließen kann, das ich schon habe, d. h. das ich schon irgend einmal erlebt habe oder das mir schon irgend einmal gegeben war. Freilich nicht das Erschlossene selbst oder im Ganzen braucht von mir erlebt oder mir in der Erfahrung gegeben gewesen zu sein. Die Ätherbewegungen zum Beispiel, die ich erschließe, habe ich vorher nicht gesehen. Doch sind auch sie aus dem Gegebenen entnommen. Sie sind ihren Elementen nach in der Erfahrung gegeben. Ich könnte Ätherbewegungen nicht erschließen, wenn ich nicht vorher von Bewegungen wüßte. Ich erschaffe sie geistig aus dem gegebenen Material. Sie sind, wenn man will, das Erzeugnis einer Kombination aus Erfahrungselementen. Solches Kombinieren ist jederzeit das Erschließen eines nicht in der Erfahrung Gegebenen.

Digitized by Google

Dagegen ist es ausgeschlossen, daß ich aus der Erfahrung etwas auch seinem Material oder seinen Elementen nach Neues erschließe. So kann ich nicht etwa aus meiner Tonerfahrung oder aus den in der Erfahrung gegebenen Tönen das Dasein von Farben erschließen. Sondern um von Farben zu wissen, muß ich Farbe ehemals gesehen haben. Ich muß nicht diese bestimmte Farbe, von der ich weiß, gesehen haben, aber doch Analoga von ihr, in denen alles dasjenige vorkam, was diese Farbe konstituiert.

So nun müßte ich auch alles dasjenige, was das Ich konstituiert, erlebt haben, wenn ich ein Ich aus der Erfahrung erschließen sollte. Das Ich aber wird nicht konstituiert durch irgend etwas, das nicht Ich ist, oder nicht dies Ich in sich schließt. Es ist kein Analogon von irgend etwas sonst. Sondern es ist ein mit allem sonst absolut Unvergleichbares.

So bleibt schließlich nur der zweite Begriff der »Erfahrung« übrig. D. h. es bleibt übrig, daß das Ich eine Relation sei, eine Weise, wie ich Gegebenes aufeinander beziehe oder eine Art meiner Verknüpfung, oder Formung usw. Aber in allem dem steckt immer das Ich, das die Gegenstände aufeinander bezieht, sie verknüpft, formt. Ohne dies Ich ist alle Rede von Beziehungen, Formungen und Verknüpfungen eine vollkommen leere Rede.

Noch einmal die »Gestaltqualitäten«.

Zu Vorstehendem bemerkt man vielleicht, die getroffene Disjunktion sei eine unvollständige. Es komme doch vor, daß aus dem Zusammen von vielen Bewußtseinserlebnissen ein neues von ihnen verschiedenes Erlebnis hervorgehe. Und so könne am Ende auch das Ich aus einem Zusammen von verschiedenen Bewußtseinserlebnissen hervorgehen, also diesen gegenüber ein Sekundäres oder Gewordenes sein.

Man verweist hier etwa auf die Klangempfindung, zu der viele Tonempfindungen sich vereinigen, die also aus vielen Tonempfindungen hervorgehe oder entstehe. Dies ist indes eine unrichtige Beschreibung des Sachverhaltes. Die Klangempfindung geht nicht aus Tonempfindungen hervor, sondern die Töne verschmelzen zum Klang. Und dies heißt: Ich höre statt der einzelnen Töne den Klang. Die Bedingungen freilich für viele Tonempfindungen

Digitized by Google

sind da. Diese aber ergeben nicht die einzelnen Tonempfindungen, sondern sie vereinigen sich zur Hervorbringung der Klangempfindung. Die Töne sind im Klang »enthalten«, dies heißt in Wahrheit nur: die Bedingungen für die Töne d. h. für die Tonempfindungen sind da, wenn ich den Klang höre.

Und wenn wir sagen, daß wir aus einem Klang die Töne heraushören können, so heißt dies demgemäß: wenn eine bestimmte Richtung der Aufmerksamkeit zu jenen Bedingungen für die einzelnen Tonempfindungen hinzutritt, so können diese Tonempfindungen, die vorher nicht da waren, entstehen.

So aber nun verhält es sich mit dem Ich nicht. Es ist nicht so, daß ich das Bewußtsein meiner selbst habe an Stelle des Bewußtseins von allerlei anderem, etwa an Stelle des Bewußtseins von Tönen, Gerüchen, Geschmäcken, von Vorgängen in meinem Körper oder dergleichen, sondern ich habe das Bewußtsein, daß ich Töne, körperliche Vorgänge oder dergleichen empfinde. D. h. das Ich, das ich erlebe, steht allen diesen Gegenständen meines Bewußtseins als dasjenige, was sie empfindet, vorstellt, denkt, gegenüber. So wenig ist das Ich ein Produkt der Verschmelzung aus ihnen, oder ist es ein Bewußtseinsinhalt, der an die Stelle vieler anderweitiger Bewußtseinsinhalte träte.

Wohl können allerlei Körperempfindungen zu einer Gesamtkörperempfindung verschmelzen d. h. es kann geschehen, daß ich anstatt dies oder jenes Einzelne, das an verschiedenen Stellen des Körpers stattfindet, im Einzelnen zu empfinden, etwas Einziges empfinde, das ich, weil ich es nicht an einem bestimmten einzelnen Ort des Körpers, sondern im Ganzen des Körpers lokalisiere, als einen körperlichen Allgemeinzustand bezeichne. Aber dies ist so wenig ich, daß ich auch ihm gegenüber »mich« als denjenigen erlebe, der ihn empfindet, und der seine eigenen, von den Qualitäten des Empfundenen verschiedenen Qualitäten hat, daß ich z. B. mich als denjenigen erlebe, der angesichts des empfundenen körperlichen Allgemeinzustandes lustig oder unlustig ist.

Schließlich könnte man auch hier wiederum die »Gestaltqualitäten« einführen. Wir lernten die Rede kennen, das Ich sei die Gesamtqualität oder die Gestaltqualität »meiner« Bewußtseinserlebnisse. Um diesen circulus vitiosus nun handelt es sich uns jetzt nicht mehr.

Digitized by Google

Sondern was ich an dieser Stelle im Auge habe, ist etwas Allgemeineres. Es ist dies, daß man vielleicht die tatsächlich existierenden Gestaltqualitäten als Beleg dafür anführen könnte, daß doch am Ende das Ich aus anderweitigen Erlebnissen entstehen könne.

Gestaltqualitäten nun sind wie angedeutet Gesamtqualitäten, oder sind Qualitäten eines Ganzen oder eines Komplexes. Sie sind, wie man wohl sagt, das Neue, das in uns oder für uns entsteht, wenn Elemente zu einem Komplex sich verbinden. Und nun könnte man sagen, wenn überhaupt aus Komplexen etwas Neues entstehen könne, so könne auch das Ich, obgleich es gewiß etwas Neues sei gegenüber den sonstigen psychischen Elementen, doch aus einem Komplex solcher anderweitiger psychischer Elemente entstehen. Man könnte sagen, das Ich verhalte sich zu irgendwelchen Bewußtseinserlebnissen z. B. zu den Empfindungen der körperlichen Vorgänge, so wie sich überhaupt die Gestaltqualität verhalte zu den Elementen des Komplexes, aus dem die Gestaltqualität sich ergebe oder dem sie anhafte.

Als Beispiel einer Gestaltqualität könnte hierbei diejenige dienen, die öfter als solches Beispiel angeführt worden ist, d. h. die Melodie. Ich höre, so sagt man, eine Anzahl von Tönen, aber indem ich sie nacheinander höre, entsteht für mein Bewußtsein etwas Neues, nämlich die Melodie. In der Tat ist diese Melodie etwas Neues. Sie ist keiner der Töne und ist auch nicht alle diese Töne zusammengenommen. Beweis dafür ist, daß alle Töne einer Melodie durch andere ersetzt sein können und doch die Melodie dieselbe bleiben kann. Dies ist etwa der Fall, wenn ich eine in tiefer Lage gehörte Melodie in eine höhere Lage übertrage.[1]

Indessen was ist diese Melodie in Wahrheit? Darauf müssen wir antworten: Die Melodie ist nicht die Folge von Tönen, sondern sie kommt erst zustande, indem »ich« die Töne nacheinander erfasse und sie zusammen fasse, in »mir« vereinheitliche, sie aufeinander beziehe, d. h. verwebe. Die Melodie besteht also nur in mir. Sie ist nichts als meine, obzwar durch die Beschaffenheit der Töne bedingte Weise der Vereinheitlichung und der Aufeinanderbeziehung der Töne.

Und was von dieser Gestaltqualität gilt, gilt von allen. Eine Gestaltqualität ist jederzeit die Weise, wie ein Mannigfaltiges in mir

[1] Vgl. das in der vorvorigen dieser Untersuchungen hierüber Gesagte.

Digitized by Google

zusammen und aufeinander bezogen, wie es also in die Einheit des Ich aufgenommen und dadurch vereinheitlicht ist.

So wenig kann also das Ich dadurch erklärt werden, daß man sagt, es sei eine Gestaltqualität oder etwas ihr Analoges oder Gleichartiges, daß vielmehr in allen Gestaltqualitäten das Ich vorausgesetzt ist. Kurz es gilt von der Gestaltqualität, was oben schon von allen Beziehungen gesagt wurde.

Hiermit ist denn nun die Reihe der Möglichkeiten, wie man versuchen könnte, aus sonstigen Bewußtseinserlebnissen das Ich abzuleiten, erschöpft. Alle diese Möglichkeiten aber sind Unmöglichkeiten d. h. Arten, sich im Kreise zu drehen. Alle diese Ableitungen des Ich sind Ableitungen aus dem Ich.

Das Ich und die Ausbildung des »Selbstbewußtseins«.

Noch eines bleibt jetzt noch zu bemerken: Wir unterschieden oben die Rede von der Entstehung und die Rede von einer im Fortgang der Erfahrung sich vollziehenden Ausbildung der »Ichvorstellung«. Es kommt mir jetzt darauf an, daß von einer solchen »Ausbildung« in gewissem Sinne allerdings gesprochen werden darf. Vor allem darf davon gesprochen werden in dem schon angegebenen Sinn. Der Reichtum der Inhalte des Ich oder des Bewußtseins allerdings bildet sich in der Erfahrung aus. Ich will aber hier noch speziell auf eine Möglichkeit dieser »Ausbildung«, oder auf einen möglichen Sinn des Wortes »Ausbildung der Ichvorstellung« hinweisen.

Ich identifizierte oben das Ichbewußtsein oder die Ichvorstellung mit dem Selbstbewußtsein. Aber beide können auch voneinander geschieden werden. Und der gemeine Sprachgebrauch fordert eine solche Scheidung. Das Ichbewußtsein hat keine Grade. Dagegen kann ich ein ausgeprägteres oder minder ausgeprägtes, starkes oder minder starkes »Selbstbewußtsein«, andererseits ein reicheres und minder reiches Selbstbewußtsein haben.

Hier nun ist, wie man sogleich sieht, unter dem »Selbst« nicht das Ich verstanden, sondern die größere oder geringere Intensität, und der größere oder geringere Reichtum der unmittelbar erlebten Aktivität des Ich. Ich habe ein um so stärkeres »Selbstbewußtsein«, je mehr ich in irgend einer Sphäre von Gegenständen mich

Digitized by Google

aktiv, körperlich oder geistig etwas leistend, oder zu einer Leistung fähig, fühle. Und mein Selbstbewußtsein ist umso reicher oder weiter, in je mannigfaltigeren Sphären oder in einem je weiteren Umkreis von Gegenständen ich mich zu positiver geistiger oder körperlicher Leistung fähig weiß. Auch die Intensität meines Interesses an Gegenständen erhöht mein »Selbstbewußtsein«. Und die Weite und Mannigfaltigkeit desselben weitet es aus. Auch das Bewußtsein eines stärkeren und weiteren »Interesses« ist aber eben das Bewußtsein einer intensiveren und weiteren aktiven, obzwar zunächst geistigen Anteilnahme an Gegenständen oder des Vermögens zu solcher Aktivität.

Und wie das starke und reiche Selbstbewußtsein das Gefühl der intensiven, weiten und eine Mannigfaltigkeit von Gegenständen umfassenden Aktivität oder der Möglichkeit einer solchen ist, so ist das verminderte Selbstbewußtsein das Gefühl der Schwäche oder Armut solcher Aktivität; es ist ein Gefühl meiner Leistungs- und Widerstandsunfähigkeit oder des geringen Umfanges der Gegenstände, denen gegenüber oder in deren Veränderungen ich mich aktiv fühle oder fühlen kann.

Dies Selbstbewußtsein mit seinen Graden darf nun aber nicht mit dem Ichbewußtsein, von dem wir oben redeten, verwechselt werden. Auch wenn ich das Bewußtsein des verminderten oder eingeengten »Selbst« habe, erlebe ich doch jederzeit mich als denjenigen, der in seinem Selbstbewußtsein in solcher Weise vermindert oder eingeengt ist. Auch das Bewußtsein meiner Schwäche, Passivität, Enge, kurz der verminderten Aktivität, der verminderten Fähigkeit der Leistung oder des Widerstandes meiner selbst, ist ein Bewußtsein meiner selbst oder ist ein Ichbewußtsein.

Charakter der Subjektivität der Gefühle.

Und nun zu den Gefühlen. Dabei handelt es sich um die Bestimmung des Wesens der Gefühle insbesondere in ihrem Gegensatz zu den Empfindungen. In welchem Zusammenhange für mich die Gefühlsfrage mit der Ichfrage steht, brauche ich wohl nicht mehr zu sagen.

Gefühle definiere ich als unmittelbar erlebte Ichqualitäten oder Ichzuständlichkeiten, während das Empfundene nichts dergleichen

Digitized by Google

ist. Damit sind Gefühle und Empfindungen genügend geschieden. Und zugleich ist deutlich, welche besondere Beziehung zwischen dem Ich und den Gefühlen besteht.

Hiergegen nun macht ein hervorragender Psychologe, nämlich Stumpf, die Bemerkung: Definieren könne man verschieden. Diese Bemerkung ist nicht unrichtig. An sich kann man alles definieren, wie man will. Und ich gestehe zu, daß speziell die oben von mir gegebene Definition der Gefühle willkürlich ist.

Indessen die Psychologie hat sich nun einmal entschlossen zwischen Empfindungen und Gefühlen zu unterscheiden. Und sie hat auch für die Art der Unterscheidung eine bestimmte Anweisung gegeben. Sie ist übereingekommen, daß z. B. die Lichtempfindung, die Empfindung des Blau, des Hell, ebenso die Empfindung des Süß, Sauer, die Empfindung von Warm und Kalt usw., eine Empfindung, dagegen das Gefühl der Lust und Unlust ein Gefühl heißen soll. Damit ist die Aufgabe gestellt, das Grundmerkmal aufzusuchen, welches jene Empfindungen einerseits und diese Gefühle andererseits unterscheidet, und darnach Empfindungen und Gefühle allgemein von einander abzugrenzen.

Dieses Grundmerkmal der Gefühle aber im Gegensatz zu den Empfindungen besteht in der Subjektivität der Gefühle oder dessen, was ich fühle, einerseits, und der Objektivität — nicht der Empfindungen, sondern des darin Empfundenen andererseits. Das unterscheidende Merkmal besteht, kurz gesagt, in der Tatsache, daß ich, wenn ich Lust fühle, mich als lustgestimmt, wenn ich Unlust fühle, mich als unlustgestimmt fühle, daß ich dagegen niemals, wenn ich Blau oder Süß oder Warm empfinde, mich, sondern jederzeit etwas von mir Verschiedenes, als blau oder süß oder warm empfinde.

Und dies nun drücke ich so aus, daß ich die Gefühle als unmittelbar erlebte Ich-Qualitäten oder Ich-Zuständlichkeiten bezeichne, von den Empfindungen dagegen sage, sie seien Empfindungen oder seien ein Bewußtsein von etwas, das mir unmittelbar als etwas von mir oder von dem Ich Verschiedenes und ihm Gegenüberstehendes erscheine.

Diese Unterscheidung der Gefühle oder des Gefühlten einerseits und des Empfundenen andererseits nach ihrem Subjektivitäts- und Objektivitäts-Charakter nun will Stumpf nicht zulassen. Nicht nach

Digitized by Google

ihrer Bedeutung für den Gegensatz zwischen Ich und Außenwelt oder zwischen Subjekt und Welt der Gegenstände, sondern in sich selbst sollen Empfindungen und Gefühle unterschieden werden. Hier frage ich mich natürlich zunächst, was das heißen könne, Gefühle und Empfindungen sollen »in sich selbst« bestimmt werden. Hierauf weiß ich nur die Antwort, sie sollen hinsichtlich ihrer Qualität bestimmt werden. Aber hinsichtlich ihrer Qualität »bestimmen« d. h. in Worten kenntlich machen lassen sich doch weder die Gefühle noch die Empfindungen. Weder die einen noch die anderen lassen sich »beschreiben«. Weder was Farbe ist, noch was Lust ist, läßt sich in Worten mitteilen. Das einzige Mittel, beide kenntlich zu machen, ist der Hinweis auf die eigene Farbenempfindung bzw. das eigene Lustgefühl.

Freilich ergibt nun dieser Hinweis das Bewußtsein der qualitativen Verschiedenheit von Empfindung und Gefühl. Und so könnte man sagen, eben im Hinweis auf diese qualitative Verschiedenheit bestehe die geforderte Bestimmung der Gefühle einerseits und der Empfindungen andererseits. Aber welche qualitative Verschiedenheit meint man hier? Empfindungen sind untereinander doch auch qualitativ verschieden.

Vielleicht antwortet man: Aber Gefühle seien von Empfindungen nicht nur verschieden sondern sie seien damit unvergleichbar. Dann erwidere ich: Dies gilt auch von verschiedenen Empfindungsgattungen. Lust ist mit Hart und Weich, aber Hart und Weich sind ebenso mit Süß und Sauer unvergleichbar. Wie also kann man auf die qualitative Unvergleichbarkeit die Scheidung von Gefühl und Empfindung gründen wollen?

Es gibt in der Tat keine Möglichkeit, durch die Berufung auf die Qualität der Gefühle einerseits und der Empfindungen andererseits die Verweisung der Gefühle und der Empfindungen in zwei Grundklassen von Bewußtseinserlebnissen zu rechtfertigen. Gibt es also überhaupt einen charakteristischen Gegensatz beider, so muß dieser wo anders liegen. Und wo derselbe liegt, dies wurde soeben gesagt.

Trotzdem kann ich nicht umhin dem Satze Stumpfs, man dürfe Gefühle und Empfindungen nicht vom Gesichtspunkt ihrer Subjektivität bzw. Objektivität einander gegenüberstellen, durchaus zuzustimmen; dann nämlich wenn ich die Subjektivität in seinem Sinne nehme. Subjektiv, so gibt Stumpf an einer Stelle zu verstehen, will er das-

Digitized by Google

jenige nennen, was uns über den Zustand »unseres eigenen Körpers unterrichtet«. Dazu bemerke ich hier ausdrücklich, daß ich Gefühle nicht darum subjektiv nenne, weil sie uns über irgend etwas in der Welt »unterrichten«, sondern weil sie etwas sind, nämlich, ich wiederhole, unmittelbar erlebte Zuständlichkeiten des Ich, des Ich, das ich in allen Bewußtseinserlebnissen erlebe, durch dessen Erlebtsein in allen meinen Bewußtseinserlebnissen diese eben zu meinen Bewußtseinserlebnissen werden.

Und am allerwenigsten soll hier mit dem Worte »Subjektiv« gesagt sein, daß uns etwas über den Zustand des von dem Subjekt absolut verschiedenen Dinges unterrichte, das ich wegen seiner besonderen Abhängigkeitsbeziehung vom Subjekt als »meinen« Körper bezeichne. Ja ich muß sogar hinzufügen, wenn ich Gefühle subjektiv nenne, so meine ich mit der Subjektivität das genaue Gegenteil dessen, was Stumpf darunter versteht. Was uns über den Zustand unseres eigenen Körpers unterrichtet, das sind Empfindungen z. B. des Hungers, des Durstes, des Schmerzes usw., während Gefühle als unmittelbar erlebte Qualitäten des Ich uns niemals über Zustände unseres Körpers unterrichten können. Ich kann also nicht umhin, Stumpf in diesem Punkte durchaus recht zu geben. Die Subjektivität in seinem Sinne darf in die Definition oder Wesensbestimmung der Gefühle durchaus nicht hinein genommen werden. Gesetzt ich nähme sie hinein, so würde ich geradezu von vorneherein erklären, Gefühle seien ihr eigenes Gegenteil.

Aber die Subjektivität in unserem Sinne ist eben anderer Art. Und diese macht geradezu das Wesen der Gefühle aus. Und daß diese Subjektivität in die Bestimmung der Gefühle hineingenommen werde, kann darnach Stumpf gewiß nicht verbieten wollen. Wollte er dies, so würde er ja verfahren, wie derjenige verführe, der sagte: wenn du Quadrat und Kreis unterscheiden willst, so darfst du beileibe nicht die räumliche Form dieser Gebilde in die Unterscheidung mit hinein nehmen. Dieser Vergleich stimmt genau, denn so gewiß die räumliche Form das Wesen der Quadrate und Kreise ausmacht, so gewiß macht die Subjektivität und Objektivität in unserem Sinne das Wesen der Gefühle und der Empfindungen aus. Und das Wesen der Gefühle können wir natürlich bei einer Definition der Gefühle nicht weglassen.

Digitized by Google

Aber freilich, indem Stumpf die Hineinnahme der Subjektivität und Objektivität in seinem Sinne in die Unterscheidung von Empfindungen und Gefühlen verbietet, scheint er nun auch die Hineinnahme der Subjektivität und Objektivität in meinem, davon völlig verschiedenen Sinne abweisen zu wollen. Damit aber blieben, so viel ich sehe, Gefühle und Empfindungen überhaupt von einander ununterschieden.

»Sinnliche« Gefühle und Empfindungen.

Oder, so frage ich, wie können Empfindungen und Gefühle sonst unterschieden werden. Wie schon gesagt, ich sehe dafür keine Möglichkeit. Auch Stumpf unterscheidet sie demgemäß in Wahrheit nicht. Wir erfahren gar nicht einmal, welches der Gesichtspunkt ist, von dem aus er sie unterschieden wissen will, geschweige, welches für ihn das unterscheidende Merkmal ist.

Trotzdem betrachtet sie Stumpf als verschieden. Er tut dies in deutlichster Weise, indem er den Satz verficht, daß gewisse Gefühle d. h. gewisse Erlebnisse, die man sonst Gefühle nennt, in Wahrheit Empfindungen seien. Ich frage, was will dies heißen, wenn vorher die einzige Möglichkeit, Gefühle und Empfindungen voneinander zu unterscheiden, geleugnet ist. Was meint Stumpf damit, wenn er von jenen Gefühlen sagt, sie seien Empfindungen?

Soviel ich sehe, nichts irgend Angehbares. Es ist nur eben gewissen Gefühlen der Name von Empfindungen gegeben. Und dies kann man gewiß. Aber damit hören doch die Gefühle nicht auf eben dasjenige zu sein, was sie sind. Es hören insbesondere die Gefühle, die Stumpf Empfindungen nennt, nicht auf, für uns d. h. unter Voraussetzung unserer Bestimmung der Gefühle, richtige Gefühle zu sein. Sie werden nicht durch die Namengebung, die Stumpf, ich weiß nicht warum, jenen Gefühlen gibt, zu Empfindungen, nämlich wiederum zu Empfindungen in unserem Sinne des Wortes.

Die Gefühle, die Stumpf lieber Empfindungen nennen will, sind nun aber nicht alle Gefühle. Sondern er hat speziell die von ihm so genannten »sinnlichen Gefühle« im Auge. Dabei versteht er unter sinnlichen Gefühlen nicht Gefühle von eigener Art, sondern Gefühle der Lust oder Unlust an sinnlichen Empfindungen oder genauer gesagt an den Gegenständen der sinnlichen Empfindung. Er

Digitized by Google

meint beispielsweise das Gefühl der Annehmlichkeit eines Geschmackes oder das Gefühl der Unlust an einem von mir empfundenen körperlichen Schmerz. Speziell hier zieht er es vor, statt »Gefühl der Lust oder Unlust« zu sagen: »Empfindung der Lust oder Unlust«. Aber wie gesagt, dadurch wird das Gefühl der Lust oder Unlust nicht verändert. Es bleibt dabei, daß ich auch in diesem Gefühl der Lust oder Unlust mich als lustgestimmt oder als unlustig fühle, daß ich nicht etwa das Bewußtsein habe, der empfundene Schmerz selbst, das Brennen auf der Haut oder vielleicht die Haut selbst, sei unlustgestimmt. Und es bleibt von diesem Gefühl der Unannehmlichkeit, oder der Unlust, der empfundene Schmerz selbst, in unserem Falle das Brennen der Haut, deutlich geschieden. Ich fühle nicht mich als brennend oder ein andermal als bohrend, reißend, stechend. Ich wüßte gar nicht einmal, was für einen Sinn dies haben sollte. Sondern ich empfinde das Brennen oder Bohren oder Reißen als etwas, das mir zuteil wird, als ein mir Gegebenes, eine mir gegenüberstehende Tatsache, der gegenüber ich mich unlustgestimmt fühle.

Stumpf aber zieht es, wie gesagt, vor, in diesem Falle das Gefühl der Unannehmlichkeit oder das Bewußtseinserlebnis, das darin besteht, daß ich mich dem Schmerz gegenüber unlustig oder unlustgestimmt fühle, als Empfindung zu bezeichnen. Dies ist nur konsequent, nachdem er vorher sich entschlossen hat, Gefühl und Empfindungen nicht zu unterscheiden. Und es ist aus gleichem Grunde konsequent, wenn nun Stumpf hier und in anderen Fällen die Schmerzempfindung ein Schmerzgefühl nennt. Auch damit hört doch der empfundene Schmerz nicht auf, etwas anderes als ich, etwas mir Gegenüberstehendes, kurz etwas »Empfundenes« in unserem Sinne des Wortes zu sein.

Nachdem aber Stumpf sich entschlossen hat, die sogenannten sinnlichen Gefühle d. h. die Gefühle der Lust und Unlust an sinnlichen Gegenständen — wodurch die Gefühle doch nicht selbst sinnlich werden — Empfindungen zu nennen, obgleich er vorher den Gegensatz zwischen Empfindungen und Gefühlen abgewiesen hat, müßte er nun natürlich auch in dem Sinne konsequent sein, daß er nicht ohne zwingenden sachlichen Grund diese Namengebung wieder aufgäbe. Nun gibt es Lust und Unlust nicht nur an Gegenständen der sinnlichen Empfindung oder Wahrnehmung, sondern ich kann

Digitized by Google

auch Lust und Unlust fühlen angesichts einer mir mitgeteilten Tatsache irgend welcher Art. Ich fühle z. B. Unlust angesichts der Tatsache, daß mein guter Freund von einer schweren Krankheit befallen worden ist. Diese letztere Unlust ist vielleicht heftigere Unlust als diejenige, die ich fühle angesichts eines von mir empfundenen körperlichen Schmerzes. In jedem Falle wird sie anders gefärbte Unlust sein.

Diese Unlust aber will Stumpf nicht Empfindung nennen. Warum eigentlich nicht? Es scheint, wenn man in einem Falle der Unlust den Namen einer Empfindung gibt, so tut man gut, diese Namengebung in jedem Falle beizubehalten. Ich habe zugestanden, daß die Unlust in den beiden soeben unterschiedenen Fällen verschieden stark sein mag und in jedem Falle verschieden gefärbt sein wird. Aber dies ist doch kein Grund, im zweiten Falle die Unlust nicht als Empfindung zu bezeichnen. Verschiedene Stärke oder Intensität und verschiedene Färbungen d. h. verschiedene qualitative Bestimmtheiten kommen doch auch bei allen sonstigen Empfindungsgattungen oder bei allen sonstigen Gattungen des Empfundenen vor.

Aber Stumpf scheint nun einmal zwischen den sinnlichen Gefühlen d. h. den Gefühlen, die an sinnlichen Gegenständen haften, einerseits, und den »nichtsinnlichen« Gefühlen andererseits, einen prinzipiellen Unterschied aufstellen zu wollen. Offenbar ist es seine Absicht, einen solchen anzudeuten, wenn er die nichtsinnlichen Gefühle den Gemütsbewegungen gleichsetzt, während er die sinnlichen Gefühle nicht mit diesem Namen belegt.

Indessen damit ist doch zunächst nur eine neue Namengebung gewonnen. So wie die sinnlichen Gefühle nicht dadurch aufhören, Gefühle zu sein, daß man sie sinnliche Gefühle nennt, so hören auch die nichtsinnlichen Gefühle nicht dadurch auf Gefühle zu sein, daß man sie Gemütsbewegungen nennt. Und hält es Stumpf für zweckmäßig, die sinnlichen Gefühle Empfindungen zu nennen, warum sollte nicht ein anderer es für ebenso zweckmäßig halten, die nichtsinnlichen Gefühle oder die Gemütsbewegungen gleichfalls Empfindungen zu nennen oder als etwas Empfundenes zu bezeichnen.

Gemütsbewegungen und Gefühle.

Aber wie ist es nun mit dem Rechte dieser neuen Namengebung bestellt? Daß das Gefühl der Annehmlichkeit an einem Geschmack

Digitized by Google

oder Geruch nicht ohne weiteres als eine Gemütsbewegung bezeichnet werden kann, leuchtet am Ende ein. Aber es scheint mir ebenso ungeeignet, das Gefühl der Lust oder Unlust bei Gemütsbewegungen selbst als eine Gemütsbewegung zu bezeichnen. Gemütsbewegungen, so meine ich, sollte man doch nur die Gemütsbewegungen nennen, und nicht die Gefühle, von welchen dieselben begleitet zu sein pflegen. Eine Gemütsbewegung ist doch dem Wortverstande nach zunächst eine Bewegung und zwar eine Bewegung des Gemütes d. h. eine psychische Bewegung. Und diese psychische oder seelische Bewegung kann ich im einzelnen Fall recht wohl genauer bezeichnen. So wenn ich eine Nachricht bekomme, die mich erschreckt. Hierbei besteht die Gemütsbewegung zunächst darin, daß eine Vorstellung von dem, was mir mitgeteilt wird, gewaltsam und plötzlich meine Aufmerksamkeit auf sich zieht, und gewaltsam und plötzlich andere Vorstellungen, auf die meine Aufmerksamkeit bis zu dem betreffenden Momente gerichtet war, verdrängt. Dazu tritt dann dies, daß jene Vorstellung zunächst vielleicht eine Zeitlang mich ganz in Anspruch nimmt und mein sonstiges Vorstellen lähmt; dann von einem bestimmten Zeitpunkt an d. h. wenn ich mich »gefaßt« habe, andere Vorstellungen, wiederum mit gewisser Gewaltsamkeit, mir aufdrängt. Und sie drängt mir nicht bloß Vorstellungen auf, sondern sie weckt in mir Fragen und Urteile, Strebungen und Wollungen, führt zum Zweifel, was nun zu tun sei, und durch diesen hindurch zu irgend welcher Entscheidung. Es entsteht in mir, und zwar wiederum mit einem Charakter der besonderen Aufdringlichkeit, die Frage, was denn das mir Mitgeteilte bedeute, welche Konsequenz es habe oder haben könne, was jetzt zu tun sei oder möglicherweise getan werden könne usw.

Hiermit nun ist eine Gemütsbewegung bezeichnet, die zweifellos diesen Namen verdient, eine Gemütsbewegung überdies von großer Mannigfaltigkeit ihrer einzelnen Momente oder Etappen, eine solche, die weite Dimensionen annehmen und sehr lebhaft sein kann, in der eines aus dem andern sich ergibt, eines dem anderen widerstreitet, vorhandener Widerstreit sich löst usw., die in jedem Falle eine bestimmte Ablaufsform an sich tragen wird.

Und indem nun eine solche Gemütsbewegung sich in mir vollzieht, »fühle« ich zugleich mich unmittelbar in bestimmter Weise

Digitized by Google

angemutet. Ich habe im ersten Momente ein Gefühl des Schrecks, dann vielleicht ein Gefühl der Unruhe, der quälenden Unsicherheit, dann vielleicht ein Gefühl der inneren Sicherheit, wenn ich nämlich dessen gewiß geworden bin, was in der Sache zu tun sei; ich habe jetzt ein Gefühl der Besorgnis, dann der Hoffnung usw. Damit beschreibe ich das Gefühl oder richtiger die ineinander übergehenden Gefühle, die auf der Basis jener Gemütsbewegung in mir entstehen, oder entstehen können, nur andeutungsweise. Aber wie auch die Gefühle beschaffen sein mögen, in jedem Falle sind sie, so meine ich, etwas von der Gemütsbewegung absolut zu Unterscheidendes. Sie sind in jedem Falle bei mir etwas davon absolut Verschiedenes.

Dies heißt insbesondere: Die Tatsache, daß die Vorstellung, die in mir durch die Nachricht geweckt wird, plötzlich und gewaltsam sich aufdrängt und andere Vorstellungen verdrängt, ist nicht das Gefühl des Schrecks, oder ist nicht die Weise, wie ich im ersten Momente jener Gemütsbewegung mich fühle, sondern sie ist eben jene Tatsache. Der Gegenstand jener Vorstellung ist freilich zugleich der Gegenstand des Schreckgefühls. Aber auch dieser Gegenstand des Schreckgefühls ist nicht das Schreckgefühl selbst.

Und wie von den begleitenden Gefühlen, so muß die Gemütsbewegung natürlich auch von den körperlichen Begleitvorgängen, und den dadurch in mir ausgelösten Empfindungen unterschieden werden. Ich fahre vielleicht, wenn ich jene erschreckende Nachricht erhalte, körperlich zusammen oder werde bleich. Dann ist doch mein körperliches Zusammenfahren oder Erbleichen weder das Gefühl des Schrecks über die Nachricht, noch ist es die Vorstellungsbewegung oder jener vorhin kurz angedeutete Ablauf meines Vorstellungslebens, sondern es ist eben eine körperliche Begleiterscheinung dieser Bewegung und damit jenes Gefühls.

Gewiß ja gehören die Empfindungen dieser körperlichen Vorgänge mit jenen in das Gesamtbild dessen, was mir geschieht, wenn ich die erschreckende Nachricht empfange. Sie gehören also zum Bilde der »Gemütsbewegung«, wenn wir darunter eben dies Ganze verstehen. Aber dem Psychologen liegt doch daran, innerhalb dieses Gesamtbildes die tatsächlich verschiedenen Momente zu unterscheiden. Und dies heißt insbesondere, es liegt ihm daran, die

Digitized by Google

drei Momente, die Gemütsbewegung, die Gefühle und die körperlichen Begleiterscheinungen, zu unterscheiden.

Und tun wir nun dies, dann sehen wir, daß das Schreckgefühl, diese Weise, wie ich mich gelegentlich der Gemütsbewegung erlebe oder fühle, nichts ist als eben dies Schreckgefühl d. h. diese nicht weiter beschreibbare Weise, wie ich in oder bei dieser Gemütsbewegung mich erlebe oder fühle. Dies Gefühl wird vermutlich ein Unlustgefühl d. h. ein unlustgefärbtes Gefühl sein. Es wird ein Unlustgefühl sein so gut wie das Gefühl der Unlust an einem körperlichen Schmerz oder einem üblen Geschmack oder Geruch oder an dem quälenden Hunger, dem brennenden Durst usw.

Und ich wiederhole nun, ich sehe nicht ein, warum diese letzteren Beispiele des Unlustgefühls Empfindungen heißen sollen, während jenem Unlustgefühl der Name einer Empfindung vorenthalten bleiben soll. Definieren kann man verschieden, meint Stumpf. Es scheint mir aber, nennt Stumpf einmal jene Gefühle Empfindungen, so hat er damit das Wort Empfindung in solcher Weise definiert, daß, mag er wollen oder nicht, auch die Gefühle, die bei Gemütsbewegungen auftreten, unter diesen Begriff fallen.

»Subjektive« Empfindungen.

Ich habe im Vorstehenden als Beispiel von Empfindungen geflissentlich solche Empfindungen ausgewählt, die im Stumpfschen Sinne des Wortes »subjektiv« sind d. h. Empfindungen, deren Gegenstände den Gesamtgegenstand mit konstituieren, den ich meinen Körper nenne; oder wie Stumpf sich ausdrückt, solche Empfindungen, die uns über den »Zustand unseres eigenen Körpers unterrichten«. Ich tat dies darum, weil hier die Unterscheidung der Empfindungen von den begleitenden Gefühlen offenbar für manche besondere Schwierigkeiten in sich schließt.

Am schwersten scheint diese Unterscheidung einigen zu fallen bei der Schmerzempfindung. Die Schwierigkeit entsteht hier daraus, daß wir, wie in anderem Zusammenhange öfter betont, das Wort »Schmerz« nun einmal in doppelter Bedeutung zu verwenden pflegen. Einmal in der Bedeutung eines Gegenstandes unserer Empfindung. So bezeichnen wir als Schmerz das Bohren, Reißen, Brennen, das wir empfinden. Das andre Mal dagegen hat das Wort die Be-

Digitized by Google

deutung eines starken Gefühles der Unlust. So spreche ich etwa von dem Schmerz, den der Verlust eines Angehörigen in mir weckt. Der Grund der doppelten Bedeutung des Wortes Schmerz ist aber offenbar der, daß, wenn ich körperliche Schmerzen empfinde, ich zugleich ein starkes Gefühl der Unlust zu haben pflege. Empfinde ich etwa einen körperlichen Schmerz, ein Bohren, Brennen, Reißen usw., so fühle ich zugleich heftige Unlust an diesem Schmerz. Weil es so ist, so haben wir uns daran gewöhnt, beides mit einem und demselben Namen zu bezeichnen.

Daraus ergibt sich dann aber die Versuchung, zu meinen, das mit demselben Namen Belegte sei identisch. Man identifiziert also, wenn man dieser Versuchung unterliegt, den empfundenen Schmerz mit dem Gefühl der Unlust, das wir zu haben pflegen, wenn wir den Schmerz empfinden.

Und tut man dies, dann ist natürlich in solchen Fällen das »Gefühl« eine »Empfindung«. Dies heißt aber nichts anderes als dies, daß man, durch den Sprachgebrauch verführt, absolut unvergleichbare Dinge miteinander verwechselt. In Wahrheit bleibt trotz alledem der gefühlte Schmerz d. h. das Gefühl der starken Unlust, ein Gefühl, und der empfundene Schmerz z. B. das Bohren, Reißen, Brennen, ein Gegenstand der Empfindung.

Da diese Verwechslung so nahe liegt, so wäre es vielleicht gut, wenn in den Diskussionen, die Empfindungen und Gefühle betreffen, das Wort »Schmerz« grundsätzlich vermieden und statt dessen einerseits der empfundene körperliche Schmerz mit spezielleren Namen, wie »Brennen«, »Reißen«, »Bohren«, »Stechen« usw., und andererseits das Gefühl der Unlust, also der Schmerz im zweiten Sinne des Wortes, grundsätzlich mit den Namen Unlust oder heftige Unlust bezeichnet würde.

Analog würde man zweckmäßigerweise verfahren mit Rücksicht auf die den Schmerzempfindungen entgegengesetzten Empfindungen, d. h. mit Rücksicht auf die Empfindungen eines körperlichen Zustandes, die normalerweise von einem Gefühl der Lust begleitet sind, und die wir darum als Empfindungen des körperlichen Wohlbefindens, als Wollustempfindungen u. dgl. zu bezeichnen pflegen. Die Sache ist nur hier darum schwieriger, weil uns in diesen Fällen die Worte fehlen. Die Empfindung des angenehmen Kitzels freilich

Digitized by Google

können wir als Kitzelempfindung bezeichnen und das begleitende Gefühl als Gefühl der Annehmlichkeit dieses Kitzels. Dagegen haben wir für das, was in den Wollustempfindungen oder den Empfindungen des allgemeinen körperlichen Wohlbehagens empfunden wird, keinen Namen, der nicht das begleitende Gefühl der Lust zugleich mit einschlösse.

Immerhin könnte man die erste dieser beiden Empfindungsgattungen als spezifisch sexuelle Empfindungen bezeichnen, die zweite mit dem allgemeinen Namen der Empfindungen des normalen körperlichen Allgemeinzustandes.

Im letzten Grunde hat aber doch, auch wenn wir bei den sprachgebräuchlichen Benennungen bleiben, für die ernstliche psychologische Analyse die Unterscheidung der Gefühle und Empfindungen keine Schwierigkeit. Der körperliche Schmerz vor allem einerseits, und das Gefühl der Unannehmlichkeit dessen, was ich empfinde, wenn ich Schmerz an irgend einer Stelle meines Körpers empfinde, andererseits, sind doch wohl unschwer voneinander zu unterscheiden. Jedermann sieht, daß die Unannehmlichkeit des Bohrens und Reißens im Zahn, oder meine Unlust an diesem Bohren und Reißen, nicht das Bohren und Reißen selbst ist. Ich nenne es ja das Gefühl der Unannehmlichkeit »des« Bohrens und Reißens, oder ich sage, ich fühle Unlust »an« diesem Bohren und Reißen.

Ebenso unterscheide ich leicht den Hunger, diese Zuständlichkeit meines Körpers, die ich mitunter empfinde, nicht allzuschwer von dem Gefühl der Unannehmlichkeit dieses Hungers. Und Analoges gilt am Ende auch von den vorhin erwähnten lustvollen Körperempfindungen.

Hiermit hebt sich zugleich eine weitere Schwierigkeit. Ich sagte oben, ich empfinde nicht mich als blau oder als süß, so gewiß ich mich als lust- oder unlustgestimmt erlebe oder fühle. Diese Unterscheidung nun, könnte man meinen, halte beim Hunger nicht mehr Stich. Der Sprachgebrauch erlaubt mir in der Tat recht wohl zu sagen, ich empfinde mich als hungrig. Damit scheint der Hunger gerade so wie die Unlust als eine Ichqualität anerkannt. Und dies könnte wiederum verführen, den Hunger, ebenso wie auch andere spezifische Körperempfindungen, als Gefühle anzusehen.

Indessen hier ist schon jener Doppelsinn des Wortes »Ich«

Digitized by Google

vorausgesetzt, d. h. es ist vorausgesetzt, daß sekundärerweise auch »mein« Körper als Ich bezeichnet wird. Ist es einmal dazu gekommen, d. h. habe ich den Körper einmal als unmittelbare Machtsphäre des Ich anerkannt und demgemäß auch mit dem Namen »Ich« beehrt, dann ist es selbstverständlich, daß ich nun auch alles, was als Zuständlichkeit dieses Körpers erlebt wird, als Zuständlichkeit des Ich bezeichne.

Hiermit kommen wir wiederum auf den Begriff der Subjektivität. Wie man sich erinnert, wollte Stumpf als subjektiv dasjenige bezeichnen, was uns über den Zustand des eigenen Körpers unterrichte. Dies nun tut die Empfindung des Hungers, ebenso wie die des Schmerzes, des Kitzels, der Wollust, die Empfindung des körperlichen Wohlbehagens usw. Insofern sind also alle diese Empfindungen »subjektive« Empfindungen.

Es hat aber gewiß sein gutes Recht, wenn wir sie so nennen. In der Tat stehen ja diese Empfindungen dadurch, daß sie mich über den Zustand »meines eigenen« Körpers unterrichten, zum Subjekt, d. h. zu mir, dem der eigene Körper gehört, d. h. dessen unmittelbarste Machtsphäre er ausmacht, in engerer Beziehung, als z. B. die Empfindung einer Farbe.

Der Begriff der Subjektivität aber ist eben ein sehr vieldeutiger Begriff. Und es ist eine Aufgabe der Psychologie, die unterschiedenen Arten der Subjektivität streng zu unterscheiden.

Verschiedener Sinn der »Subjektivität«.

Alle »Subjektivität« überhaupt gewinnt ihren Sinn durch die Beziehung auf das Ich, nämlich das unmittelbar erlebte oder das Bewußtseins-Ich. Dies Ich ist nicht »subjektiv«, sondern es ist das Subjekt. Und es ist eben damit das bei aller »Subjektivität« Vorausgesetzte.

Die verschiedenen Arten der Subjektivität aber sind verschiedene Arten der Beziehung zu diesem Subjekt. Damit ist schon gesagt: Diese Beziehung ist nicht überall, wo wir von Subjektivität sprechen und sprechen dürfen, derselben Art.

Die erste Art der Subjektivität nun eignet den Gefühlen. Ihre Subjektivität besteht darin, daß sie unmittelbar erlebte Qualitäten oder Zuständlichkeiten des Ich sind.

Digitized by Google

Davon durchaus verschieden ist die Subjektivität meines Körpers. Welcher Art dieselbe ist, haben wir gesehen. Um das oben Gesagte zu wiederholen: der Körper erscheint mir als meine unmittelbare Machtsphäre.

Davon wiederum unterschieden ist die Subjektivität des Hungers, des Schmerzes usw. Über den Hunger habe ich keine unmittelbare Macht, d. h. ich kann nicht durch einen bloßen Akt meines Wollens meinen Körper aus einem hungrigen in einen gesättigten verwandeln, sowie ich durch einen Akt der Willkür den Körper aus einem stehenden in einen liegenden verwandeln kann. Aber der Hunger nimmt doch an jener Subjektivität meines Körpers insofern teil, als er ein Zustand eben desjenigen Körpers ist, der im übrigen meiner Macht unmittelbar unterliegt.

Hiermit zunächst ist die Subjektivität des Hungers oder des Schmerzes als eine eigenartige charakterisiert. Aber noch in anderer Weise, ja in einem doppelten anderen Sinne, sind Hunger, Schmerz usw. subjektiv. Diese neue Subjektivität besteht zunächst darin, daß den Hungerzustand dieses meines Körpers niemand empfinden kann außer mir, während das Süß eines Stückes Zucker ebensowohl ein anderer als ich zu empfinden vermag. Und dazu kommt zweitens die weitere »Subjektivität«, die darin besteht, daß ich den Hungerzustand meines Körpers jederzeit empfinde, wenn er da ist, während die Farbe oder Form eines Körpers, wie ich überzeugt bin, existieren können, ohne daß ich sie empfinde, oder wie wir richtiger sagen, ohne daß ich sie sinnlich wahrnehme.

Diese doppelte Subjektivität des Hungers und Schmerzes ist eine nicht weiter zu erklärende Tatsache. So ist überhaupt die Subjektivität der spezifischen Körperempfindungen oder wie man wohl auch sagt, der Organempfindungen, wobei ich das Wort Subjektivität in dem gleichen Sinne nehme, eine nicht weiter erklärbare Tatsache. Ich formuliere die Tatsache, indem ich sage: Es ist nun einmal so, daß gewisse Empfindungen, die wir eben deswegen Organempfindungen nennen, in einem individuellen Bewußtsein nur vorkommen und zugleich normalerweise jederzeit notwendig vorkommen, wenn ein bestimmter Zustand stattfindet in einem ganz bestimmten Dinge, nämlich demjenigen Dinge, das diesem individuellen Bewußtsein oder Ich erscheint als seine unmittelbare Machtsphäre, und das für dieses

Digitized by Google

individuelle Bewußtsein eben damit »sein Körper« ist. Diese Tatsache besteht, und sie ist wunderbar; genau so wunderbar wie die Tatsache des psychophysischen Zusammenhanges überhaupt.

Wie aber die Subjektivität meines Körpers, so muß auch diese Subjektivität der Organempfindungen aufs allerstrengste unterschieden werden von jener ersterwähnten Subjektivität, welche der Lust oder Unlust oder der Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit der von mir empfundenen körperlichen Zustände zukommt. Mag es noch so sehr sich so verhalten, daß ich nur den Hunger und Durst, den Schmerzzustand dieses bestimmten Körpers empfinden kann, in welchem ich mich tätig fühle und den ich darum »meinen« Körper nenne, während ich die Bläue und Säure aller möglichen Körper empfinden kann, und mag es noch so sehr so sein, daß ich diese Zustände meines Körpers immer empfinde, wenn sie da sind, während die Farbe und die Süße eines Stückes Zucker da sein können, ohne von mir empfunden zu sein, so bleibt es doch dabei, daß Hunger, Durst, körperlicher Schmerz usw. von mir empfunden werden als Elemente oder Zustände eines Dinges, das nicht ich bin, sondern das ich habe, oder über das ich Macht habe, das ich als »mir« zugehörig weiß, während ich die Lust und Unlust »an« diesen körperlichen Zuständen erlebe als Zuständlichkeiten meiner, nämlich desjenigen Ich, das den Körper hat, das über ihn Macht hat, dem der Körper gehört.

Beziehung der Gefühle auf Gegenstände.

Noch ein wichtiger Punkt bleibt uns schließlich zu betrachten übrig. Statt Gefühle der Lust oder Unlust will Stumpf, nicht allgemein, aber in bestimmten Fällen, Empfindung der Lust oder Unlust sagen. So zieht er etwa dem Ausdruck »Gefühl der Unlust an einem Schmerz« den Ausdruck »Empfindung der Unlust an dem Schmerz« vor. Solche Empfindung der Unlust an einem Schmerz ist dann eine Empfindung, die neben der Empfindung des Schmerzes hergeht oder sie begleitet, so wie etwa die Empfindung des Durstes von einer Empfindung der Trockenheit in der Kehle begleitet sein kann. Aber hier drängt sich nun ein merkwürdiger Unterschied auf. Empfinde ich, während ich Durst empfinde, zugleich Trockenheit in der Kehle, so heißt dies doch nicht, daß ich Trockenheit »des«

Digitized by Google

Durstes empfinde, oder daß ich Trockenheit »an« dem Durste, dem Durste »gegenüber«, »angesichts« des Durstes, »über« dem Durste empfinde. Es heißt nicht, daß der Durst den Gegenstand der Empfindung der Trockenheit ausmacht. Dagegen sage ich seltsamerweise: Ich fühle die Unannehmlichkeit »des« Schmerzes bzw. die Unannehmlichkeit oder Annehmlichkeit »eines« Geschmackes, ich fühle Lust oder Unlust »an« einem Geruch oder Geschmack, bin lust- oder unlustgestimmt »über« einen Geschmack, »angesichts« desselben, ihm »gegenüber«. Ich nenne den Geschmack, den Geruch, den Schmerz, den ich empfinde, den Gegenstand der von mir gefühlten Lust oder Unlust.

Damit nun will ich jedesmal sagen, daß die Lust oder Unlust mit dem Geschmack, dem Schmerz usw., den ich empfinde, nicht nur gleichzeitig gefühlt ist, sondern daß diese Gefühle von mir gefühlt oder erlebt werden als in einer eigentümlichen Beziehung stehend zu dem Schmerz oder Geschmack, oder daß sie in eigentümlicher Weise darauf bezogen erscheinen. Ich bezeichne diese Bezogenheit des Gefühls auf seinen Gegenstand auch so, daß ich den Schmerz oder den Hunger unangenehm, einen Geschmack oder Geruch angenehm nenne. Oder ich nenne jene Gegenstände meiner Empfindung unlustvoll, diese lustvoll, während ich den Durst, der von einer Empfindung der Trockenheit in der Kehle begleitet ist, darum nicht selbst trocken oder etwas dergleichen nenne.

Wie man weiß, hat dieser letztere Umstand dazu verführt, die Lust oder Unlust an einem Gegenstande der Empfindung als den »Gefühlston« der Empfindung zu bezeichnen. Dagegen nun wendet sich Stumpf, und betont mit Recht, daß das Gefühl etwas von der Empfindung, an welcher sie »hafte«, durchaus verschiedenes sei, also nicht etwa eine Eigentümlichkeit an der Empfindung bzw. an dem in ihr Empfundenen, so wie die Tonhöhe eine Eigentümlichkeit an dem empfundenen Tone oder die Helligkeit eine Eigentümlichkeit an der empfundenen Farbe. Stumpf legt alles Gewicht darauf, daß die Lehre von dem Gefühlston der Empfindungen durch Külpe endgültig widerlegt sei.

Aber mit dieser Einsicht ist es nicht getan. So zutreffend sie ist, so gewiß also gesagt werden muß, daß das Gefühl der Unlust an dem Hunger oder Schmerz nicht eine Eigentümlichkeit des

Digitized by Google

Hungers oder des Schmerzes selbst ist, sondern etwas Hinzukommendes, so gewiß ist dies Gefühl doch nicht bloß ein Hinzukommendes, sondern es besteht die Tatsache jenes »an«, »über«, »angesichts«, »gegenüber«, die Tatsache der Unannehmlichkeit »des« Hungers oder Schmerzes, die Tatsache, daß Hunger oder Schmerz Gegenstände des Gefühles der Unlust sind. Kurz, es besteht die Tatsache jener eigenartigen Bezogenheit des Gefühls auf den Gegenstand der Empfindung, woran es »haftet«.

Wie nun, so frage ich, fängt es die Unlust an, Unlust »an« dem Schmerz oder Hunger, oder wie fängt es die Unlust oder Lust an einem Geschmack an, Unlust bzw. Lust »an« diesem Gegenstand meiner Empfindung zu sein. Wie wird aus der Empfindung der Lust oder Unlust, welche eine Geschmacks- oder Schmerzempfindung »begleitet«, d. h. gleichzeitig damit da ist, das eigentümliche und unmittelbar erlebte Zugekehrtsein dieser Empfindung zu dem, was in der Empfindung des Geschmackes oder Hungers empfunden wird.

Irgend welche Beziehung zwischen Empfindungen und anderen Empfindungen existiert ja freilich für unser Bewußtsein auch sonst. Wenn ich ein Stück Zucker sehe, so empfinde ich nicht bloß Weiß und gleichzeitig Süß, sondern ich lokalisiere auch beide an dieselbe Stelle des Raumes. Und daraus ergibt sich für mein beziehendes Denken das Bewußtsein einer bestimmten räumlichen Beziehung zwischen dem empfundenen Weiß und dem empfundenen Süß. Ich bezeichne diese Beziehung als räumliche Koexistenz. Außerdem habe ich zugleich das Bewußtsein des zeitlichen Zusammentreffens oder des gleichzeitigen Daseins der beiden Gegenstände meiner Empfindung.

Aber jene unmittelbar erlebte Bezogenheit von Gefühlen auf Gegenstände meiner Empfindung oder, wie ich soeben sagte, jenes eigentümliche und unmittelbar erlebte »Zugekehrtsein« des Gefühls zum Gegenstande der Empfindung, das ich meine, wenn ich den Gegenstand der Empfindung zugleich auch als »Gegenstand des Gefühles« bezeichne, oder wenn ich das Gefühl ein Gefühl »an« dem Gegenstand der Empfindung nenne, ist doch nicht eine räumliche oder zeitliche Beziehung. Insbesondere besagt die Lust »an« einem Geschmacke nicht etwa dies, daß ich die Lust als an eben dem Punkte des Raumes befindlich erlebe, in welchen ich zugleich den Geschmack verlege. Und umgekehrt, wenn ich Weiß und Süß

Digitized by Google

empfinde und ich empfinde sie als räumlich zusammenfallend oder als zeitlich zugleich vorhanden, so heißt dies doch nicht, daß ich Weiß »an« dem Süß, »über« dasselbe, ihm »gegenüber« oder »angesichts« desselben empfinde, daß das Süß der Gegenstand meiner Weiß-Empfindung, oder daß das Weiß der Gegenstand einer Süß-Empfindung sei, in dem Sinne, in dem ich Lust fühle »an« dem Geschmack, »über« ihn, ihm »gegenüber«, »angesichts« desselben, bzw. in dem Sinne, in dem der Geschmack Gegenstand meiner Lust ist.

Die Frage nun, die ich hier stelle, beantwortet sich nur in einer Weise. Wie kommt es, so formulierte ich die Frage auch, daß die Lust an einem Geschmack, die ich fühle, oder, wie Stumpf sagt, empfinde, in der eigentümlichen Weise dem Geschmack »zugekehrt« erscheint, die ich damit zu verstehen gebe, daß ich die Lust als Lust an dem Geschmack bezeichne. Darauf nun ist zu antworten: Empfindungen wenden oder kehren sich nicht in solcher Weise einander zu. Ich könnte auch sagen, sie nehmen nicht in solcher Weise aneinander »Anteil«. Wohl aber wende ich mich den Gegenständen meiner Empfindung zu oder bin ihnen zugekehrt. Ich nehme an ihnen Anteil. Und ich erlebe mich unmittelbar als ihnen zugekehrt, oder als an ihnen Anteil nehmend. Ich erlebe mich jetzt als diesen, jetzt als jenen Gegenständen innerlich zugewendet oder zugekehrt, als darauf bezogen, damit innerlich befaßt oder beschäftigt, als sie innerlich erfassend. Populär drücke ich dies wohl so aus, daß ich sage: meine »Aufmerksamkeit« oder mein »Interesse« ist jetzt diesen, jetzt jenen Gegenständen zugewendet. Dies heißt aber nichts, als daß ich mich bald diesen bald jenen Gegenständen zugewendet finde. Die Aufmerksamkeit ist nichts anderes als das merkende Ich; sie ist nicht etwa ein von mir unterschiedenes Etwas, gar ein neuer Gegenstand meiner Empfindung. Daß aber das Ich auf Gegenstände »merkt«, dies wiederum heißt nichts, als daß ich in einer freilich nicht näher beschriebenen, darum doch in einer jedermann bekannten Weise, Gegenständen zugewendet oder zugekehrt oder darauf geistig bezogen bin.

Dies mein Zugewendetsein zu einem Gegenstande meiner Empfindung ist aber nun notwendig zugleich ein Zugewendetsein der Lust oder Unlust, die ich bei solchem Zugewendetsein zu dem Gegenstande fühle. Denn Lust und Unlust sind ja nichts anderes, als

Digitized by Google

unmittelbar erlebte Zuständlichkeiten des Ich, nämlich des in allen Bewußtseinserlebnissen unmittelbar miterlebten Bewußtseins-Ich. Wenn es sich aber so verhält, und zugleich nur unter dieser Voraussetzung, so ist das Zugekehrtsein »meiner« zu irgendwelchen Gegenständen notwendig auch ein Zugekehrtsein der Gefühle, insbesondere der Lust oder Unlust, zu den Gegenständen. Es ist mit einem Worte ein Zugekehrtsein des lustigen oder unlustigen Ich zu den Gegenständen. Es gilt der selbstverständliche Satz, daß ein Gefühl jederzeit bezogen ist auf den Gegenstand, auf den ich, dessen Zuständlichkeit das Gefühl ist, bezogen bin. Und es ist immer dasjenige Gefühl auf einen Gegenstand bezogen, das ich habe, indem ich auf den Gegenstand bezogen bin. So ist es aber und so kann es nur sein, weil das Gefühl nicht etwas außer dem auf den Gegenstand bezogenen Ich ist, sondern die Bestimmtheit dieses auf den Gegenstand bezogenen Ich. Daß ein Gefühl auf einen Gegenstand bezogen ist, daß ich Lust oder Unlust fühle an dem Gegenstande, oder mit einer neuen Wendung, daß das Gefühl dem Gegenstande gilt, dies heißt gar nichts anderes, als: Ich bin, als der gefühlsmäßig so oder so bestimmte, etwa als der lustige oder unlustige, auf den Gegenstand bezogen.

Damit nun sind wir wiederum bei unserer Definition des Gefühls. Es bleibt dabei: »Definieren kann man verschieden«, und schließlich wie man will. Es fragt sich nur, wie man richtig definiert, und was aus einer einmal angenommenen Definition logisch folgt. Die Psychologie nun hat, wie gesagt, indem sie sich entschloß, gewisse Bewußtseinserlebnisse als »Gefühle«, andere als Empfindungen zu bezeichnen, in gewisser Weise Gefühle und Empfindungen ein für allemal definiert. Nun handelt es sich darum, mit dieser Definition dadurch Ernst zu machen, daß man allgemein das entscheidende Merkmal für jene Unterscheidung bezeichnet. Daraus ergibt sich dann die »richtige« Definition des Gefühles und der Empfindung. Diese aber kann nur lauten: Gefühle sind unmittelbar erlebte Ich-Qualitäten oder Ich-Zuständlichkeiten, oder: in Gefühlen fühle ich jederzeit mich, oder werde ich jederzeit meiner selbst inne, während Empfindungen das Gegenteil sind, nämlich ein Bewußtsein von etwas, das mir unmittelbar als ein von mir Unterschiedenes und mir Entgegenstehendes sich darstellt.

Diese Definition ist die allein richtige, weil sie allein die Merkmale

Digitized by Google

ergibt, welche dasjenige, was die Psychologie nun einmal als Empfindungen, bzw. als Gefühle bezeichnet, grundsätzlich voneinander scheidet; und weil sie allein zugleich der Eigentümlichkeit der Gefühle Rechnung trägt, Gefühle der Lust oder Unlust »an« Gegenständen der Empfindung zu sein, oder auf die Gegenstände der Empfindung in jener eigentümlichen Weise bezogen zu sein.

Schließlich aber betone ich noch eines: Ich sage, Gefühle sind unmittelbar erlebte Ichzuständlichkeiten. Der umfassende Begriff, dem die Ichzuständlichkeiten sich unterordnen, ist der Begriff der Ichbestimmtheiten überhaupt. Ich darf aber nicht definieren, Gefühle sind unmittelbar erlebte Ichbestimmtheiten. Diese Definition wäre zu weit.

Ich erlebe mich als lustig und unlustig, als überrascht, erschreckt, erfreut, traurig usw. Damit sind Lust, Unlust usw. zweifellos als unmittelbar erlebte Ichbestimmtheiten charakterisiert. Aber ich erlebe ebenso unmittelbar andere Ichbestimmtheiten. Ich erlebe mich als denkend, urteilend, Tatsachen oder Forderungen von Gegenständen anerkennend. Auch hiermit sind jedesmal unmittelbar erlebte Ichbestimmtheiten bezeichnet. Indem ich urteile, bin ich eigentümlich bestimmt, nämlich als urteilend. Ich bin anders bestimmt, wenn ich bestimmt bin als des Urteiles mich enthaltend. Und es ist eine andere unmittelbar erlebte Bestimmtheit des Ich, wenn ich das eine Mal mich als positiv, das andere Mal als negativ urteilend, das eine Mal als einem Gegenstand ein Prädikat zuerkennend, das andere Mal als ihm dasselbe aberkennend erlebe.

So gewiß ich nun aber jene Zuständlichkeiten meiner, die Lust, die Unlust, den Schreck, die Freude, die Trauer, die Verzweiflung, als Gefühle bezeichnen, also von »Gefühlen« der Lust, der Unlust usw. sprechen darf, so gewiß widerspräche es dem Sprachgebrauch, wenn ich sagen wollte, ich fühle mich als urteilend oder des Urteilens mich enthaltend, als zuerkennend oder aberkennend. Und wenn ich konsequenterweise von einem Denkgefühl, einem Gefühl der Anerkennung, einem Gefühl der logischen Bejahung und Verneinung sprechen wollte.

Weil es aber so ist, so lege ich Gewicht darauf, daß Gefühle als unmittelbar erlebte Ichzuständlichkeiten definiert werden, und unterlasse es, sie als unmittelbar erlebte »Ichbestimmtheiten« überhaupt zu bezeichnen.

Digitized by Google

Das Wissen von fremden Ichen.

Von

Theodor Lipps.

Die Frage dieses Aufsatzes lautet: Wie ist es möglich, oder wie kommt es, daß für das einzelne Individuum, oder daß für mich, andere Individuen existieren? Wie kommt es, daß ich von anderen Individuen weiß?

Zweifellos weiß ich unmittelbar nur von mir. Hier sage ich geflissentlich von »mir«, und nicht von »meinem Ich«. Rede ich von »meinem« Ich, so setze ich fremde Iche voraus. Das Ich also, von dem ich ursprünglich, d. h. ehe ich von anderen Ichen Kenntnis habe, weiß, ist nicht »mein« Ich. Es ist auch nicht »ein« Ich, oder »dieses« Ich. Denn »ein« Ich ist ein Ich unter vielen Ichen, und »dieses« Ich ist ein individuelles Ich im Gegensatz zu den anderen individuellen Ichen. Sondern das Ich, von dem ich ursprünglich weiß, ist einfach »ich«; das »ich« nicht als Substantivum, sondern als Personalpronomen genommen. Daraus wird mein Ich, dies Ich, ein Ich, kurz ein individuelles Ich, wenn andere Iche für mein Bewußtsein hinzutreten.

Aber wie nun entstehen für mein Bewußtsein die anderen Iche? Wie weiß ich von einem Empfinden, Vorstellen, Fühlen, Wollen, Denken, außer dem meinigen? Wie weiß ich, so kann ich auch sagen, von Menschen? Denn Menschen sind ja nicht diese Körper, sondern sie sind die Bewußtseinseinheiten, die an dieselben »gebunden« sind.

Instinktive Gewißheit der Existenz der Außenwelt.

Auf diese Frage nun gibt man wohl die Antwort: Ich beurteile die fremden Lebensäußerungen, die fremden Gebärden, Worte, Bewegungen, nach meinen eigenen. Ich schließe vermöge eines Analogieschlusses, daß ihnen gleichartige Bewußtseinserlebnisse zugrunde

Digitized by Google

liegen, wie sie den meinigen zugrunde liegen. Und man gebärdet sich, indem man so sagt, mitunter, als spreche man damit eine unzweifelhafte, ja eine möglichst selbstverständliche Tatsache aus.

Aber es ist leicht zu sehen, daß diese Tatsache nichts weniger ist als selbstverständlich. Und genaueres Zusehen ergibt, daß derjenige, der sie ausspricht, etwas völlig Widersinniges behauptet.

Der Widersinn ist aber im letzten Grunde der gleiche, wie derjenige, den man begeht, wenn man das Bewußtsein einer dinglich realen d. h. einer von meinem Bewußtsein unabhängig existierenden Außenwelt aus einem, sei es bewußten, sei es unbewußten kausalen Schluß sich ergeben läßt. Ich habe, so sagt man, in einem Momente eine Empfindung, die ich vorher nicht hatte. Darin liegt eine Veränderung meines Bewußtseinsbestandes. Nun aber besteht das Gesetz der Kausalität. Und dies sagt mir, jede Veränderung habe eine Ursache. Und dieses Gesetz wende ich nun, sei es bewußter Weise, sei es ohne davon zu wissen, auf das Auftreten der Empfindung an. Ich statuiere also für diese eine Ursache. Und diese Ursache nun ist das dinglich Reale. Von ihm sage ich dann auch, daß es der Empfindung zugrunde liege. Ich statuiere also dem Kausalgesetz gemäß das Dasein eines solchen dinglich Realen.

Nun mag es ja wohl so sein, daß das Auftreten einer Empfindung in meinem Bewußtsein eine Ursache fordert. Aber wie komme ich dazu, ein dinglich Reales, d. h. von meinem Bewußtsein unabhängig Existierendes, als Ursache für dies Auftreten einer Empfindung in mir in Anspruch zu nehmen. Wie komme ich, der ich ursprünglich nur von Empfindungen oder allgemeiner gesagt, von Bewußtseinstatsachen weiß, — und daß es so ist, ist ja die Voraussetzung jener Theorie — zu diesem ungeheuren Sprung von Bewußtseinstatsachen in eine dinglich reale Welt hinein. Wie kann mich das Kausalgesetz dazu bringen, diesen Gedanken zu denken, der das dinglich Reale zum Inhalte hat, dessen Inhalt also mit allem dem, wovon ich jener Theorie zufolge ursprünglich weiß, insbesondere mit meinen Empfindungen, völlig unvergleichbar ist.

Man hat gewiß allen Grund, an der Philosophie Humes Kritik zu üben. Aber eines haben wir doch von ihm gelernt. Und das ist dies, daß uns nur die Erfahrung davon Kunde geben kann, wie die Ursache einer gegebenen Wirkung beschaffen sei, oder was als

Digitized by Google

Ursache einer gegebenen Wirkung zu gelten habe; daß wir davon, welche bestimmte Ursache zu einer bestimmten Wirkung hinzu gehöre, apriori nichts wissen, daß wir durch keine bloße Tätigkeit des Denkens zu einem solchen Wissen gelangen können.

Daß eine bestimmte Art des Schmerzes die Berührung eines heißen Gegenstandes zur Ursache hat, daß Reibung eine Ursache der Wärme ist usw., dies wissen wir, weil wir heiße Gegenstände berührt und dabei Schmerz empfunden, bezw. weil wir Körper gerieben, und darauf die Wärme des Körpers haben folgen sehen. Und so bindet für uns überall die Erfahrung Ursache und Wirkung aneinander oder schafft für uns die kausalen Zusammenhänge. Das Kausalgesetz fordert nur, daß die Veränderung überhaupt eine Ursache habe. Aber es sagt uns niemals zugleich, wie die Ursache beschaffen sein müsse.

Daß aber die Erfahrung, und sie allein, die kausalen Zusammenhänge für uns schafft, dies besagt: wir können von keinem ursächlichen Zusammenhange irgendwelcher Art wissen, also auch von keiner Veränderung oder Wirkung auf die Ursache schließen, es sei denn, daß uns vorher die Ursache gegeben gewesen ist; daß wir also von dem, was wir als Ursache in Anspruch nehmen, bereits Kenntnis haben.

Von den Vertretern jener Theorie aber wird uns nun zugemutet, daß wir, ohne von objektiver Wirklichkeit vorher zu wissen, diese aus der Tatsache unserer Empfindungen auf dem Wege des bloßen Denkens herausklauben sollen. Aber auch in diesem Falle verhält es sich so wie es überall sich verhält. Um von unseren Empfindungen auf objektive Wirklichkeit zu schließen, müßten wir schon wissen, daß es so etwas wie objektive Wirklichkeit gibt. Kurz der in Rede stehende Versuch, das Bewußtsein der objektiven Wirklichkeit als durch einen kausalen Schluß entstehend begreiflich zu machen, dreht sich im Kreise. In der Tat ist an unserem Bewußtsein der objektiven Wirklichkeit gar nichts zu »erklären«; d. h. dies Bewußtsein ist einfach da, als eine Tatsache, die jeder Erklärung spottet. Dieselbe stellt sich, ohne daß ich irgend weiß, wie dies zugeht, ein, sobald ich eine Empfindung habe. Das Empfundene ist für mein Bewußtsein, einfach auf Grund davon, daß ich es empfinde, zugleich etwas vom Empfundensein Unabhängiges oder unabhängig davon

Digitized by Google

Existierendes. D. h. es ist für mich etwas, das existiert, auch wenn gar kein Empfinden desselben stattfände oder stattgefunden hätte, und das existieren wird, auch wenn die Empfindung verschwunden sein wird.

Wollen wir dieser nicht weiter zurückführbaren Tatsache einen Namen geben, so können wir sie eine instinktive Tatsache nennen. In der Tat wird ja durch das Wort Instinkt niemals etwas erklärt. Wir sagen damit einfach, es ist nun einmal so oder es liegt nun einmal so in unserer Natur begründet. Es sagt in unserem Falle: wir können nun einmal, so wie wir organisiert sind, nicht umhin, die Gegenstände der sinnlichen Empfindung als etwas von der Empfindung unabhängig Existierendes anzusehen.

Rückführung des Wissens von fremden Ichen auf einen »Analogieschluß«.

Völlig analog nun aber verhält es sich mit unserem Bewußtsein von anderen Individuen d. h. von anderen Bewußtseinseinheiten. Auch hier ist es nichts mit dem angeblichen Schluß, jenem Schluß der »Analogie« von uns auf andere; sondern auch diese Tatsache ist nicht »erklärbar«. Sie ist im Vergleich mit allen anderen Tatsachen ein Novum, das man eben stehen lassen und anerkennen muß.

Man bedenke doch, was jener angebliche Analogieschluß voraussetzen würde. Ich bin etwa zornig. Dann verzieht sich mein Gesicht in einer eigentümlichen Weise, die ich hier nicht näher zu beschreiben brauche, die zu beschreiben freilich auch nicht eben eine einfache Sache wäre. Es verschieben sich in meinem Gesichte bestimmte Formen und Linien in einer bestimmten Weise. Diese Verschiebung nenne ich eine Ausdrucksbewegung oder eine Gebärde; in unserem Falle trägt sie den Namen »Gebärde des Zornes«. Und nun versichert jene Theorie, wenn ich an einem »anderen«, d. h. an dem Ding, das ich nachträglich als einen fremden menschlichen Körper bezeichne, eine gleichartige Gebärde d. h. eine gleichartige Verschiebung von Linien und Formen wahrnehme, so erschließe ich aus der Analogie mit mir selbst, daß da, wo ich die Verschiebung wahrnehme, etwas stattfinde, das dem von mir erlebten Zorn gleichartig sei.

Hierzu aber ist mehrerlei zu bemerken. Zunächst dies: Daß ich »schließe«, es gehöre zur gesehenen Verschiebung die Gemüts-

Digitized by Google

bewegung des Zornes, und daß ich dies erschließe aus der Analogie mit mir, dies setzt doch in jedem Falle mein Wissen voraus, daß bei mir zu der Gemütsbewegung des Zornes jene Verschiebung gehöre. Aber woher in aller Welt weiß ich dies? Wie habe ich das Bewußtsein von dem Zusammenhange zwischen meiner Gemütsbewegung und den Verschiebungen in meinem Gesichte gewonnen. Habe ich denn, während ich die Gemütsbewegungen erlebte, die Verschiebung in meinem Gesichte wahrgenommen? Hatte ich etwa, während der Zorn in mir sich abspielte, einen Spiegel zur Hand? Und wenn nicht, wie ist jenes Wissen bei mir zustande gekommen? Daß ich, während ich zornig bin, zugleich unmittelbar die Gebärde des Zornes d. h. jene Verschiebung in den Linien und Formen meines Gesichtes sehe, dies ist doch ausgeschlossen.

Vielleicht erwidert man darauf: Während ich zornig bin, »sehe« ich freilich nicht die Gebärde des Zornes, aber ich empfinde sie d. h. ich habe die entsprechenden Muskel- und Hautempfindungen. Nun so wird es wohl sein. Aber wenn ich nun die Gebärde des Zornes bei einem anderen sehe und daraus angeblich das Dasein der Gemütsbewegung des Zornes in dem anderen erschließe, so ziehe ich diesen Schluß doch nicht, weil ich bei dem anderen gleichartige Muskel- und Hautempfindungen »sehe«, wie ich sie damals hatte, als ich Zorn fühlte. Die Muskel- und Hautempfindungen kann ich eben nun einmal nicht »sehen«. Sondern, was ich sehe, oder allgemeiner gesagt, was meine sinnliche Wahrnehmung mir gibt, das ist einzig das Gesichtsbild oder das optische Bild der Verschiebungen des Gesichtes; es ist die Gebärde, sofern sie optisch wahrnehmbar ist. Und mag ich nun, indem ich Zorn fühlte, noch so gewiß ein Muskel- und Tastbild meiner Gebärde gewonnen haben, so tut doch dies hier gar nichts zur Sache. Ich müßte ein Gesichtsbild der eigenen Gebärde gewonnen haben und müßte den Zusammenhang zwischen diesem Gesichtsbilde der Gebärde und meinem Zorn auf Grund der Wahrnehmung festgestellt haben, wenn ich daraus, daß ich das Gesichtsbild der fremden Gebärde gewinne, auf den zugrunde liegenden Affekt des Zornes schließen sollte.

Trotzdem habe ich tatsächlich, wenn ich zornig bin, ein Bewußtsein einer bestimmten sichtbaren Veränderung in den Zügen meines eigenen Gesichtes. Ich habe eine mehr oder minder deut-

Digitized by Google

liche Gesichtsvorstellung von der Gebärde. Aber dies Gesichtsbild kann ich nun eben nicht gewonnen haben aus der Beobachtung meines Gesichtes. Also bleibt nur übrig, daß ich es gewonnen habe aus der Beobachtung fremder Gesichter.

Und damit kehrt sich die Behauptung, ich erschließe nach Analogie meiner selbst, daß der fremden Gebärde ein bestimmtes inneres Erlebnis zugrunde liege, in gewissem Sinne um, oder verkehrt sich in ihr Gegenteil. Nicht nach Analogie meiner beurteile ich die fremde Gebärde, sondern nach Analogie der fremden Gebärde beurteile ich vielmehr die eigene. D. h. das erste ist, daß ich in die Gebärde des anderen eine bestimmte Gemütsbewegung, in unserem Falle den Zorn, hineinlege. Aus der Beobachtung des anderen gewinne ich zunächst das Bewußtsein eines Zusammenhanges zwischen einer bestimmten sichtbaren Gebärde und einem bestimmten inneren Erlebnis. Und diesen Zusammenhang übertrage ich dann auf mich d. h. ich hefte in meinen Gedanken dem entsprechenden eigenen inneren Erlebnis eine ebensolche sichtbare Gebärde an, wie ich sie bei meiner Wahrnehmung der fremden Gebärde in diese hinein gelegt habe. Kurz ich weiß davon, daß mein Zorn und die bestimmte Veränderung in meinem Gesichte zu einander gehören, weil ich weiß, daß zur Gebärde des anderen der Zorn des anderen hinzugehört; und nicht etwa umgekehrt.

Gehen wir aber weiter. Gesetzt, das Unbegreifliche wäre geschehen, d. h. ich habe, während ich mich zornig fühlte, die Verschiebung der Züge meines Gesichtes gesehen, die dabei sich ergab. Nun, sagt man, schließe ich von mir auf »andere Individuen«.

Hier fällt zunächst die Wendung »auf andere Individuen« auf. Woher weiß ich denn von diesen anderen Individuen? Wie ich dazu komme von anderen Individuen zu reden, das ist ja doch hier eben die Frage. Wie kann ich dann das Dasein anderer Individuen bereits voraussetzen?

In Wahrheit verhält sich die Sache doch so: Ich sehe Körper und Zustände der Körper und Veränderungen an ihnen. Diese Körper sind für mein Bewußtsein nicht etwa von vornherein menschliche Körper. Wiederum sollen sie ja dazu erst auf Grund des Analogieschlusses werden. Sondern sie sind irgendwelche eigenartig geformte physische Dinge. Um einen Schluß von einem bestimmt gearteten

Digitized by Google

physischen Dinge auf ein ähnlich beschaffenes physisches Ding also handelt es sich hier. Durch diesen Schluß soll für mich das fremde Individuum erst zustande kommen.

Genauer gesagt, ist, wenn wir versuchsweise zugeben, daß ich die Verschiebung in den Zügen »meines Gesichts« sah, während ich Zorn fühlte, der Sachverhalt der: Ich fühlte Zorn und sah gleichzeitig an einer Stelle der physischen Welt, die ich »meinen« Körper nenne, eine Veränderung. Und jetzt sehe ich eine gleichartige Veränderung an einer ähnlich gearteten Stelle der physischen Welt. Oder allgemeiner gesagt: Ich sah ein Vorkommnis a an einer bestimmten Stelle A der physischen Welt, nämlich derjenigen, die ich meinen Körper nenne. Und dies Vorkommnis a fand statt, als ich ein Gefühl des Zornes hatte.

Dazu wollen wir gleich hinzufügen: Dies geschah mehrere Male oder geschah immer wieder.

Und nun bemerke ich ein dem a gleichartiges Vorkommnis b an einer anderen dem A gleichartig beschaffenen Stelle B der physischen Welt.

Was nun ist hiervon die Folge? Zunächst wird oder muß man sagen: Vermöge des Umstandes, daß ich öfter oder immer wieder gleichzeitig mit der Wahrnehmung des a das Gefühl des Zornes hatte, knüpfte sich eine immer festere Assoziation zwischen a und diesem Gefühl.

Was aber ergibt sich daraus, wenn ich nun das dem a gleichartige b sehe?

Darauf lautet die Antwort: Zunächst lediglich dies, daß jetzt bei Gelegenheit der Wahrnehmung des Vorkommnisses b die Vorstellung meines Zornes sich einstellt. Ich sage die Vorstellung meines Zornes; nicht etwa die Vorstellung des Zornes eines anderen. Der andere soll ja, ich wiederhole, für mein Bewußtsein erst entstehen. Ehe dies geschehen ist, weiß ich von ihm nichts.

Man achte hier genau auf die Sachlage. Mein Gefühl des Zornes, oder der Zorn, in dem ich mich zornig fühlte, hat sich an das a geknüpft. Nicht etwa der Zorn eines anderen. Auch nicht »Zorn überhaupt«. Dergleichen gibt es nicht, jedenfalls nicht für mein Bewußtsein. Zorn ist für mich notwendig mein Zorn oder Zorn eines anderen, kurz Zorn eines fühlenden oder sich fühlenden Ich. In

Digitized by Google

dem Zorn liegt als ein unabtrennbares Moment dies, daß er von »jemand«, d. h. eben einem Ich, als sein Zorn gefühlt wird. »Zorn« heißt: Sich zornig fühlen eines Ich. Zorn für sich ohne ein solches darin sich fühlendes Ich ist ein vollkommen leeres Wort, nichts irgend Vorstellbares oder Denkbares.

Aber von Zorn eines andern weiß ich, wie gesagt, nichts. Die Vorstellung des anderen, des von mir verschiedenen Ich, soll ja erst entstehen.

In jedem Falle bleibt es dabei, daß an das Vorkommnis a mein Zorn, und sonst absolut nichts, durch Erfahrung sich geknüpft hat. Und ich hoffe, jedermann ist sich darüber klar, daß mein Zorn etwas anderes ist als der Zorn eines anderen. Und demgemäß kann die Wahrnehmung des Vorkommnisses b schlechterdings nur die Vorstellung meines Zornes reproduzieren. Ich kann schlechterdings nur an meinen Zorn, den ich bei Gelegenheit eines solchen Vorkommnisses gefühlt habe, dadurch erinnert werden.

Daran kann sich dann allerdings ein weiteres knüpfen. Genauer, man kann meinen, daß es sich daran natürlicherweise knüpfe. Was ich meine ist dies: Ich erwarte jetzt vielleicht wiederum Zorn zu fühlen. Wenn nun aber dies Gefühl nicht eintritt? Wenn also die Erwartung sich nicht bestätigt? Nun dann habe ich zunächst eben das Gefühl der enttäuschten Erwartung.

Und das Urteil, zu dem mich diese enttäuschte Erwartung zu führen vermag, kann zunächst nur darin bestehen, daß ich, vielleicht mit Verwunderung, sage: »Hier findet eine Veränderung statt durchaus gleichartig derjenigen, bei deren Gelegenheit ich mich zornig fühlte; diesmal aber ist es nichts mit diesem Zorn. Es scheint also beides vorzukommen, daß die Veränderung von einem solchen Gefühl begleitet ist, und daß sie ohne ein solches sie begleitendes Gefühl eintritt«. Und vielleicht füge ich hinzu: »Dies ist am Ende darum nicht so sehr verwunderlich, weil doch das b nicht absolut dem a gleicht, weil es zum allermindesten von dem a dadurch sich unterscheidet, daß es an einer ganz anderen Stelle der physischen Welt vorkommt.

Analoge Fälle.

So, sage ich, wird es sich in diesem Falle verhalten. Ich sage dies, weil es sich in anderen, einigermaßen damit vergleichbaren

Digitized by Google

Fällen zweifellos so verhält. Ich sah etwa einen Körper von bestimmten sichtbaren Eigenschaften, z. B. einen Ofen, vor mir, und hatte gleichzeitig die Empfindung der Wärme, etwa an meiner Hand. Dies wiederholte sich mehrere Male. Dann sind die Gesichtswahrnehmung des so beschaffenen Körpers und die Empfindung der Wärme zweifellos miteinander assoziiert. Und nun begegne mir ein gleichartiger Körper an einer anderen Stelle des Raumes. Dann werde ich gewiß dadurch an meine Wärmeempfindung erinnert werden. Und ich werde dieselbe vielleicht, falls ich nämlich in diesem Punkte noch nicht durch die Erfahrung gewitzigt bin, wiederum erwarten. Aber gesetzt, ich empfinde tatsächlich nicht wiederum Wärme, so werde ich daraus nicht schließen: Die Wärmeempfindung ist doch da, nur nicht als meine Wärmeempfindung. Sondern ich werde einfach sagen: Es kommt offenbar beides vor, daß ich, wenn ein solches Ding sich an einer bestimmten Stelle befindet, Wärme empfinde, und daß ich, wenn ein ebensolches Ding sich an einer anderen Stelle befindet, keine Wärme empfinde. Mit anderen Worten: ich werde von jetzt an zwischen den beiden Möglichkeiten, daß zu einem solchen Ding eine Wärmeempfindung gehört, und daß keine solche dazu gehört, scheiden. — Ich betone, daß es sich hierbei um die Wärmeempfindung, nicht um die physikalische Tatsache der Wärme handelt, genau so wie es sich in unserem Falle um das Gefühl des Zornes handelt, nicht um einen Zorn als physikalische Tatsache, dergleichen es bekanntlich nicht gibt.

Oder ein anderes einfaches Beispiel, das vielleicht noch überzeugender ist. Angenommen, ich war einmal in einer bestimmten Gemütsverfassung oder Stimmung; und während ich in derselben mich befand, nahm ich irgendwelches physische Vorkommnis wahr. Ich sah etwa einen Vogel in auffallender Weise fliegen oder hörte ein fremdartiges Geräusch oder hatte eine bestimmte Geruchsempfindung. Sehe ich nun ein andermal wiederum einen solchen Vogelflug oder höre ein gleiches Geräusch oder habe dieselbe Geruchsempfindung, so werde ich dadurch an meine ehemalige Stimmung erinnert oder kann daran erinnert werden. Aber es ist keine Rede davon, daß ich etwa schließe, weil jetzt wiederum der Vogelflug, das Geräusch, der Geruch in der Welt vorkomme, den ich damals wahrnahm, als ich in jener Stimmung mich befand,

Digitized by Google

darum müsse auch jetzt wiederum eine solche oder eine ähnliche Stimmung in der Welt vorkommen. Geschweige, daß ich sage, da, wo ich den Vogelflug sehe, das Geräusch höre, den Geruch rieche, müsse diese Stimmung als Stimmung eines von mir verschiedenen Individuums vorkommen.

Und gesetzt, ich hätte dergleichen mehrfach erlebt, d. h. mehrfach, während ich in derselben Stimmung war, den gleichen Vogelflug beobachtet usw., so würde dies nur die Folge haben, daß ich bei erneuter Wahrnehmung des Vogelflugs lebhafter und schließlich vielleicht aufs lebhafteste an meine ehemalige Stimmung erinnert würde. Vielleicht auch würde ich mich wundern, daß ich jetzt, wo ich den gleichen Vorgang in der Körperwelt wahrnehme, nicht in der Stimmung mich befinde, in der ich in so vielen vorangehenden Fällen mich befand. Vielleicht würde ich sogar auf Grund der Wiederkehr der Wahrnehmung des Vogelflugs erwarten, daß die ehemalige Stimmung in mir wiederum sich einstelle. Aber auch jetzt wäre ich weit entfernt davon, eine solche Stimmung außerhalb meiner selbst anzunehmen, kurz ich wäre weit entfernt von einem Analogieschluß von der Art, wie ich ihn in dem hier in Rede stehenden Fall vollziehen soll. Analogieschlüsse sind eben nun einmal nicht die einfache Sache, die sie denen zu sein scheinen, die in unserer Frage von einem Analogieschluß reden.

Das Problem.

Gesetzt nun aber, dieser Analogieschluß wäre geschehen, oder gesetzt dieser große Schritt von der Erinnerung an meinen Zorn, oder auch von der Erwartung, daß in mir wiederum das Gefühl des Zornes auftauche, das ehemals in mir lebendig war, als ich die Veränderung in den Zügen meines Gesichtes wahrnahm, zu einem solchen Schluß wäre von mir, wiederum unbegreiflicherweise, getan. Es sei also in mir das Bewußtsein entstanden, es existiere jetzt, wo ich tatsächlich keinen Zorn fühle, also vom Zorn unmittelbar gar nichts weiß, doch irgend wo außer mir im Zusammenhange der Wirklichkeit etwas wie Zorn. Nun dann habe ich etwas gewonnen, worum es sich in diesem Zusammenhang gar nicht handelt.

Nicht dies ist ja hier die Frage, wie ich dazu komme, irgendwo Zorn als vorhanden anzusehen, weil ich irgendwo eine bestimmte

Digitized by Google

Veränderung in der Körperwelt wahrnehme, sondern wie es zugehe, daß ich einen von mir verschiedenen zornigen Menschen statuiere, daß ich Zorn statuiere, da wo ich das Vorkommnis b, die Veränderung in den Zügen eines Gesichtes, sehe.

Dabei ist aber wohl dieses »da wo« zu beachten. Wenn ich Zorn fühle, so fühle ich denselben zunächst »in« mir. Und dies heißt nicht, ich fühle ihn an einer räumlichen Stelle der sichtbaren Welt, fühle ihn etwa gar da, wo ich gleichzeitig die »Gebärde« des Zornes sehe, fühle ihn also an einer Stelle der Oberfläche meines Gesichtes. Sondern ich fühle ihn an der unräumlichen Stelle der Welt, die ich »mich selbst« nenne. Und so denke ich auch den Zorn, den ich in einem anderen vorhanden denke, nicht räumlich irgendwo, etwa in der wahrgenommenen Gebärde sitzend, sondern ich meine auch hier mit dem »Ort«, an welchem der Zorn für mein Bewußtsein sich befindet, eine unräumliche Stelle in der Welt. Ich meine damit die unräumliche Stelle, die ich mit keinem anderen Namen bezeichnen kann als mit dem Namen eines von mir unterschiedenen fremden Ich.

Aber dies fremde Ich ist für mich in eigentümlich unräumlicher Weise an die fremde Gebärde gebunden. Es ist dies in der Weise, die ich eben damit bezeichne, daß ich die fremde Gebärde als eine »Gebärde«, allgemeiner gesagt, als eine Ausdrucksbewegung, in unserem Falle des Zornes, bezeichne.

Dies Gebundensein aber nun ist durchaus eigener Art. Ich charakterisiere dasselbe damit, daß ich sage, die Gebärde »drücke« den Zorn »aus«, es »liege« in ihr der Zorn, es »gebe« sich Zorn darin »kund«. In keinem anderen Sinne, als dem hiermit angegebenen, d. h. lediglich als durch die Gebärde kundgegeben, darin sich äußernd, dadurch ausgedrückt, ist der Zorn »da, wo« ich die Gebärde sehe.

Soll ich aber zu diesem Bewußtsein auf dem Wege eines Analogieschlusses gelangen, soll ich nach Analogie meiner selbst schließen, in einer fremden Gebärde komme, ebenso wie in der an meinem Körper wahrgenommenen, Zorn zum »Ausdruck«, dann ist zunächst vorausgesetzt, daß ich weiß, der Zorn, den ich selbst fühle, komme in der an mir selbst wahrgenommenen Gebärde zum »Ausdruck«. Oder genauer gesagt, daß ich weiß, der körperliche Vorgang in der sichtbaren Welt, den ich wahrnehme, in dem ich mich

Digitized by Google

zornig fühle, finde nicht nur mit diesem Zorngefühl gleichzeitig statt, sondern sei der Ausdruck dieses Zornes; der Zorn »liege« darin in diesem Sinne, oder gebe darin sich kund oder äußere sich darin.

Dies Bewußtsein aber ergibt sich keineswegs ohne weiteres aus der Tatsache oder ist keineswegs identisch mit der Tatsache, daß ich, indem ich Zorn fühle, gleichzeitig die Gebärde des Zornes an meinem Körper wahrnehme. Es liegt, umgekehrt gesagt, in der letzteren Tatsache noch ganz und gar nichts von der eigentümlichen Einheit oder inneren Beziehung zwischen dem Zorn und der Gebärde des Zornes, welche diese zu einer der inneren Gemütserregung zugehörigen »Gebärde«, d. h. zur Ausdrucksbewegung, macht.

Betonen wir aber noch besonders den Unterschied zwischen dieser eigenartigen Einheit von Zorn und Gebärde des Zornes einerseits, und beliebiger erfahrungsgemäßer Zusammengehörigkeit andererseits. Erfahrung sagt mir etwa, daß zum Rauch das Feuer gehöre. Sie sagt mir, wenn ich einen Stein sehe, zu den sichtbaren Eigenschaften desselben gehöre eine bestimmte Härte oder Schwere. Aber mag zum Rauch noch so sehr das Feuer gehören, so »liegt« doch nicht im Rauche das Feuer, so wie der Zorn in der Gebärde des Zornes »liegt«. Der Rauch »drückt« nicht das Feuer aus oder ist nicht Ausdruck desselben. Er äußert sich nicht im Feuer und das Feuer nicht in ihm, in dem Sinne, in dem in der Gebärde der Zorn sich äußert. Und ebenso: Mag zu den sichtbaren Qualitäten des Steines, seiner Form, Farbe, Körnigkeit usw. noch so sehr und noch so »innig« die bestimmte Härte oder Schwere gehören, so »liegt« doch wiederum in diesen sichtbaren Eigenschaften nicht die Härte oder Schwere oder kommt darin zum »Ausdruck« oder äußert sich darin oder gibt sich darin kund. Die Härte und Schwere ist gewiß mit den sichtbaren Eigenschaften des Steines oder mit dem, was den Stein für das Auge konstituiert, notwendig zusammen. Aber von diesem notwendigen Zusammensein ist eben jenes »Liegen«, »Sichausdrücken«, »Sichäußern«, »Sichkundgeben«, eine absolut verschiedene Sache.

Oder um zum Überfluß noch ein weiteres Beispiel anzuführen: Zu einer bestimmten Mischung chemischer Stoffe gehöre erfahrungsgemäß eine bestimmte chemische Reaktion, etwa eine solche, die

Digitized by Google

mit einer Explosion verbunden ist. Dies heißt doch niemals, daß in der Mischung der Stoffe die chemische Reaktion oder die Explosion »liege«, daß letztere darin zum Ausdruck komme, in dem Sinne, in dem in einer Gebärde Zorn oder ein andermal Trauer usw. liegt oder darin zum Ausdruck kommt. Sondern es ist auch hier wiederum völlig deutlich: dies Liegen, Zumausdruckkommen, ist etwas von solcher beliebigen erfahrungsgemäßen Zusammengehörigkeit durchaus Verschiedenes. Es ist eine Sache von vollkommen eigener Art.

Darnach nun müßte, wenn das Bewußtsein von dem in der sinnlichen Erscheinung liegenden Bewußtseinsleben — wofür der Zorn nur ein zufälliges Beispiel war — auf einem Analogieschluß beruhen sollte, dieser Analogieschluß gleichfalls ein solcher von eigener Art sein, ein ganz anderer als derjenige, der bisher diskutiert wurde. Nicht das Dasein eines Gefühles, allgemeiner gesagt, eines Bewußtseinslebens oder eines Psychischen, außerhalb des Psychischen oder neben dem Psychischen, das ich in mir erlebe, von dem allein also ich zunächst Kenntnis habe, und nicht eine »Zugehörigkeit« eines solchen Psychischen zu dem fremden Körper bzw. den an ihm stattfindenden Vorgängen, z. B. einer Gebärde, wäre jetzt das zu Erschließende. Sondern der Sinn dieses Schlusses müßte folgendermaßen näher bestimmt werden: Indem das Psychische, etwa, um bei unserem Beispiel zu bleiben, der Zorn, in mir stattfindet, erlebe ich zugleich als Äußerung desselben, als etwas, worin das innere Erlebnis sich ausdrückt, oder worin ich dasselbe kundgebe, die Gebärde. Und wenn ich nun eine ebensolche Gebärde irgendwo an einer anderen Stelle der Wirklichkeit, d. h. der physischen Welt, sehe, so schließe ich, daß auch darin ein gleichartiges inneres Erlebnis in gleichem Sinne des Wortes sich ausdrückt oder von einem Ich kundgegeben wird.

Unmöglichkeit des Analogieschlusses.

Aber auch der so genauer bestimmte Analogieschluß ist ein Ding der Unmöglichkeit. Und zwar aus den oben schon angegebenen Gründen. Einmal kann auch jetzt aus der Wahrnehmung der fremden Lebensäußerung zunächst nur dies für mein Bewußtsein sich ergeben, daß das innere Erlebnis, das bei mir in einer solchen Lebensäußerung sich äußerte oder das ich darin kundgab, reproduziert

Digitized by Google

wird. Es entsteht in mir mit anderen Worten eine Erinnerung an mein Erlebnis und meine Kundgabe desselben in einer solchen Gebärde. Und des weiteren entsteht in mir vielleicht die obzwar vermutlich vergebliche Erwartung, daß ich wiederum das Erlebnis in mir finden und kundgeben werde. Aus der Enttäuschung der Erwartung aber resultiert zunächst nichts anderes als der resignierte Gedanke, es komme eben, soviel ich jetzt wisse, die Gebärde auch vor, ohne daß darin ich mich oder ein inneres Erlebnis äußere oder kundgebe; sie komme also auch als nackte Tatsache vor, so wie ja tatsächlich allerlei Bewegungen in der Welt vorkommen, die, meinen Ausdrucksbewegungen vergleichbar, dennoch nicht als Ausdrucksbewegungen von mir angesehen werden, aus dem einfachen Grunde, weil ich trotz jener Vergleichbarkeit nicht glaube, daß in ihnen ein Ich sich ausdrückt oder ein inneres Erlebnis sich kundgibt.

Dagegen ist auch hier ein weiter Weg von der in der Erfahrung entstandenen »Assoziation«, d. h. es ist ein weiter Weg von der »Assoziation« zwischen der Gebärde und dem darin sich äußernden eigenen Erlebnis, der Gebärde meines Zornes etwa und meinem darin sich äußernden Zorn oder meiner Äußerung des Zornes, bis zum Bewußtsein, ein anderer äußere in der Gebärde, in der ich mich nicht äußere, sich oder sein Inneres. Vielmehr es besteht hier eine Lücke, die durch das im übrigen sehr gefällige Wort »Analogieschluß« ausfüllen zu wollen, eine sonderbare Illusion ist.

Betonen wir noch besonders das allgemeine Wesen des Analogieschlusses. Gesetzt ich habe Rauch gesehen, und zusammen mit dem Rauch, oder ihm vorangehend Feuer. Und nun sehe ich wiederum Rauch. Dann denke ich zu diesem zweiten Rauch vermögend eines Analogieschlusses das ehemals gleichzeitig wahrgenommene Feuer hinzu. Ich denke also bei einer neuen Gelegenheit das, was ich ehemals vorfand, zum zweiten Male. Und nun nehmen wir an, es solle in unserem Falle ein gleichartiger Analogieschluß gezogen werden. Dies würde heißen, ich erlebte, indem ich eine Lebensäußerung, eine Geberde etwa, wahrnahm, mich als zornig, traurig usw. Ich fand im Zusammenhang mit der Geberde meinen Zorn oder meine Trauer vor. Und nun sehe ich die Lebensäußerung oder ein gleichartiges Geschehnis in der physischen Welt anderswo von neuem. Dann könnte der Analogieschluß nur den Sinn haben: ich denke

Digitized by Google

meinen Zorn oder meine Trauer ein zweites Mal, d. h. ich denke wiederum mich als zornig oder traurig. Ich denke das ehemals Vorgefundene, und das ist ja meine Trauer oder mein Zorn, als jetzt wiederum vorhanden. Kurz ich verdopple mich oder mein Bewußtseinserlebnis in meinen Gedanken. Dann und nur dann könnte in Wahrheit von einem Analogieschluß die Rede sein.

Ein solcher sagt allgemein, daß ich darum, weil ich zusammen mit einem A ein B vorfand, nun auch in einem neuen Falle, wo ich A wiederum vorfinde, eben das ehemals vorgefundene B, und nicht etwa ein davon charakteristisch verschiedenes B_1, als existierend denke. Was ich aber in unserem Falle ehemals vorfand, ist zweifellos meine Trauer oder mein Zorn, kurz ich selbst, nicht etwa ein anderer, oder auch Trauer oder Zorn oder ein Ich überhaupt. In unserm Falle aber soll in dem Analogieschluß von einem B auf ein davon charakteristisch verschiedenes B_1 geschlossen werden. D. h. ich soll nicht meine Trauer oder meinen Zorn, kurz mich, noch einmal denken, sondern ich soll etwas absolut anderes denken, nämlich an Stelle meiner und an Stelle meiner Trauer oder meines Zornes einen andern und den Zorn oder die Trauer eines andern, ich soll mich, das absolute Subjekt, vermöge dieses angeblichen Analogieschlusses vertauschen gegen etwas, das für mich Objekt und nur Objekt ist, ich soll diesen völlig neuen Gedanken eines Ich, das nicht ich, sondern von mir absolut verschieden ist, vollziehen. Man braucht, so scheint mir, nur hierauf aufmerksam zu werden, um den Widersinn zu sehen, der darin liegt, daß hier von einem Analogieschlusse und überhaupt von Analogie geredet wird.

Dazu kann endlich hinzugefügt werden: Gesetzt ich mühe mich bei jenem zweiten Rauch das dazugehörige Feuer zu entdecken, und es gelingt mir dies in keiner Weise, d. h. ich finde trotz aller Bemühungen das Feuer tatsächlich nicht vor, dann wäre mein Analogieschluß für mein Bewußtsein widerlegt. Ich würde mir sagen, dieser Rauch also bedeutet nicht das Vorhandensein des Feuers. In unserem Falle nun verhält es sich so, daß ich zweifellos meinen Zorn oder meine Trauer, wenn ich die fremde Lebensäußerung sehe, in der Regel nicht wiederum vorfinde; und einen anderen Zorn und eine andere Trauer, als die meinigen kann ich erst recht nicht vorfinden. Auch daraus nun könnte sich nur die Einsicht ergeben:

Digitized by Google

also gehört zu dieser Lebensäußerung keine Trauer und kein Zorn. — Damit wäre freilich die Lebensäußerung für mich auch keine Lebensäußerung mehr, sondern sie wäre für mich einfach eine merkwürdige Tatsache.

Wie man sieht, liegt hier aller Nachdruck darauf, daß ich nur meinen Zorn oder meine Trauer, kurz mich, bei Gelegenheit meiner Lebensäußerung »vorfand«. Dies heißt aber insbesondere auch, daß ich nicht etwa Trauer oder Zorn, kurz ein Ich überhaupt vorfand. Gesetzt man wendet die Sache so, man sagt also, was ich damals vorfand, war »Trauer oder Zorn«, kurz »ein« Ich, man ersetzt also im Widerspruch mit den Tatsachen »mich« durch »ein« Ich, dann freilich könnte am Ende von einem Analogieschluß die Rede sein. Derselbe wäre ein Schluß von »einem« Ich auf »ein anderes« Ich, wie in jenem des Vergleichs wegen angezogenen Fall der Schluß als ein Schluß von »einem« Feuer auf »ein anderes« Feuer sich darstellt. Aber damit wäre genau dasjenige vorausgesetzt, was aus dem Analogieschluß sich ergeben soll. Die ganze Frage, um die es sich hier handelt, kann ja auch so formuliert werden: Wie wird aus »mir«, oder »dem« Ich, das allein ich vorfinde, »ein« Ich? Wie wird aus diesem seiner Natur nach Einzigen, das ich »mich« nenne, die Gattung Ich? Denn ich bin in der Tat ein einziger. »Ein« Ich dagegen ist ein Beispiel einer Gattung. Auf jene Frage aber lautet die Antwort: »ein« Ich oder die Gattung Ich entsteht für mein Bewußtsein, indem mir »der andere«, d. h. das andere Ich gegenübertritt. Und nun lautet die Frage, wie geschieht dies?

Kurz das ganze Reden von einem Analogieschluß ist gänzlich leer. Nicht um Analogie handelt es sich, sondern um den Übergang zu einer vollkommen neuen Tatsache. Die Frage lautet: wie entsteht für mich, der ich zunächst nur von mir weiß, das was ich »den andern« nenne? Wie entsteht für mein Bewußtsein außer mir, dem Subjekte, diese besondere Art von Objekten? Diese Frage aber ist, ebenso wie die Frage nach der Möglichkeit, daß es für mich überhaupt »Objekte« gebe, im Grunde nur in einer Weise beantwortbar. Die Antwort lautet: Es ist nun einmal so; d. h. ich muß hier auf einen Instinkt rekurieren.

Dazu schließlich noch eine allgemeine Bemerkung. Man sagt wohl, all unser Wissen sei entweder begründet oder es sei un-

Digitized by Google

mittelbar einsichtig. Mit dem letzteren Wissen meint man z. B. das Wissen davon, daß jede Farbe im engeren Sinne, also das Schwarz ausgeschlossen, einen Grad der Helligkeit habe. Man will damit sagen, daß wir eine Farbe nicht denken können, ohne ihr einen Grad der Helligkeit zu geben.

Jene Alternative ist nun aber falsch. Es gibt in Wahrheit eine dritte Möglichkeit. Das ist die, daß ein Wissen oder eine Gewißheit einfach da ist, weder begründbar noch auch »einsichtig«. Es gibt sogar ein dreifaches Wissen oder eine dreifache Gewißheit dieser Art. Das eine Wissen dieser Art ist unser Wissen von der objektiven Wirklichkeit des sinnlich Wahrgenommenen. Das zweite ist unser Wissen von vergangenen eigenen Bewußtseinserlebnissen, deren ich mich erinnere. Und dazu kommt als dritte Art des weder begründbaren noch einsichtigen Wissens das Wissen, das hier in Frage steht. Dies ist das Wissen oder die Gewißheit, daß an bestimmte sinnliche Erscheinungen ein Bewußtseinsleben, gleichartig dem eigenen, allgemein gebunden sei. Wie das erste und das zweite, so ist auch das letzte Wissen einfach da. Dies einfache Dasein bezeichnen wir durch das Wort »instinktiv«.

Ein solches Wissen oder eine solche nur einfach daseiende Gewißheit liegt aller Wirklichkeitserkenntnis zugrunde, das Wissen oder die Gewißheit, die wir an erster und dritter Stelle erwähnten, aller Psychologie, die an zweiter Stelle genannte Gewißheit aller physikalischen Erkenntnis. Es gäbe keine physikalische Erkenntnis ohne den instinktiven Glauben an die objektive Wirklichkeit des sinnlich Wahrgenommenen. Und ebenso gäbe es keine psychologische Einsicht ohne das Vertrauen auf die Erinnerung und ohne den Glauben an das fremde Bewußtseinsleben. Jede Erkenntnis des Wirklichen basiert somit letzten Endes auf dem Instinkt.

Weiteres gegen den Analogieschluß.

Im übrigen müssen wir vorallem zurückgreifen auf unser obiges erstes Bedenken gegen den »Analogieschluß«, und müssen dies vervollständigen. Ich habe zweifellos ein unmittelbares Bewußtsein davon, daß in meinen eigenen Lebensäußerungen ich mich äußere, daß ich etwa in einer Gebärde ein Inneres z. B. Zorn kundgebe. Ich erlebe die Gebärde oder die körperliche Bewegung, in welcher

Digitized by Google

die Gebärde besteht, als aus mir oder meinem inneren Zustand hervorgehend. Es besteht mit anderen Worten für mein unmittelbares Bewußtsein das Band zwischen meinem Innern und meinem Körper, wodurch gewisse körperliche Zustände und Veränderungen zu »Lebensäußerungen« werden. Und dies Band nun, könnte man sagen, werde in jenem Analogieschluß mit auf die fremde Lebensäußerung übertragen.

Nun gilt es aber wiederum darauf zu achten, was dies besagen will, »welche« Gebärde, oder was an der Gebärde oder »Lebensäußerung« als Äußerung eines Inneren, oder als aus dem Inneren hervorgehend mir unmittelbar erscheint oder unmittelbar von mir erlebt wird. Hierbei müssen wir insbesondere zweierlei vollkommen scharf unterscheiden, nämlich die sichtbare, und die Muskel- und Tastgebärde, die optisch wahrnehmbare, und die dem optischen Bild entsprechende Gebärde, die nur für den Muskel und Tastsinn existiert, kurz gesagt, die optische und die »kinästhetische« Gebärde oder, wenn man lieber will, die optische und die kinästhetische Seite oder Komponente der Gebärde.

Machen wir aber diesen Unterschied, dann ist deutlich, was allein ich meinen kann, wenn ich sage, wir erleben unmittelbar das Hervorgehen der Gebärde aus dem inneren Erlebnis oder unser Sichäußern darin. Gemeint kann damit nur sein die kinästhetische Gebärde oder die Gebärde, die, oder soweit sie, für den Muskel und Tastsinn besteht. Die Bewegungen zunächst, d. h. die Muskelvorgänge — einschließlich der Sehnen und Gelenkvorgänge — und die darin unmittelbar mitgegebenen Vorgänge in der Haut, erlebe ich unmittelbar als aus inneren Zuständen oder Vorgängen hervorgehend und sich darin äußernd, kundgebend, ausdrückend. In dieser kinästhetischen Gebärde besteht die Gebärde für mein unmittelbares Bewußtsein. Sie besteht in der Ausdrucksbewegung.

Dagegen existiert die gesehene Gebärde oder die Gebärde als optische Erscheinung zunächst für den anderen, d. h. für den draußenstehenden Beobachter, oder sie existiert, soweit sie überhaupt von mir gesehen werden kann, für meine Betrachtung von außen her, in jedem Falle für eine von jenem Erlebnis des Hervorbringens, Äußerns, Kundgebens unabhängige Betrachtung, für eine Betrachtung, in welcher nichts von Hervorgehen aus inneren Erlebnissen oder

Digitized by Google

von Kundgabe solcher Erlebnisse miterlebt wird. Gewiß gehören, was ich hier die optische und die kinästhetische Gebärde nenne, tatsächlich zusammen. Ich nannte sie ja schon die beiden Seiten oder Komponenten der einen Gebärde. Aber darum sind sie doch in sich selbst durchaus verschieden, ja miteinander unvergleichlich, und werden in völlig voneinander unabhängigen geistigen Akten erfaßt. Indem ich die Muskel- und Tastgebärde empfinde und erfasse, erfasse ich nicht zugleich die optische Gebärde, und umgekehrt, indem ich diese sehe, sehe ich darin nichts von der Muskel- und Tastgebärde. Und damit sagt mir auch die optische Gebärde als solche unmittelbar nichts davon, daß in ihrem Entstehen ein Hervorbringen und Sich-äußern erlebt wird.

Es kann aber auch nicht gesagt werden, daß die Erfahrung die beiden gesondert aufgefaßten Gebärden oder Seiten der einen Gebärde assoziere, also für mein Bewußtsein aneinanderbinde. Wenn sich bei mir ein inneres Erlebnis in der Muskel- und Tastgebärde äußert, so pflege ich nicht zugleich diese und die zugehörige optische Gebärde zu betrachten. Wir sahen, daß in bestimmten Fällen die Wahrnehmung dieser Gebärde überhaupt unmöglich ist. Um so häufiger sehe ich alle möglichen optischen Gebärden an anderen. Aber dann pflegt gleichzeitig nicht die eigene Empfindung der zugehörigen kinästhetischen Gebärde stattzufinden, sondern es wird gleichzeitig vielleicht eine völlig andersgeartete kinästhetische Gebärde von mir empfunden. Und schließlich kann ich von der eigenen optischen Gebärde, auch dann, wenn ich sie sehe und mit ihr zugleich die kinästhetische Gebärde empfinde, nie das gleiche Bild gewinnen, das die an sich gleiche optische Gebärde anderer mir gewährt. Was aber an meine Wahrnehmung fremder optischer Gebärden die entsprechende kinästhetische Gebärde, und weiterhin das Bewußtsein des Hervorgehens derselben aus einem inneren Erlebnis, binde, das ist hier die eigentliche Frage. Kurz es ist keine Rede davon, daß auf Grund der Erfahrung eine Aneinanderbindung bestimmter optischer und bestimmter kinästhetischer Gebärden zustande komme. Es ist also auch nicht einzusehen, wie die Erfahrung es anfangen sollte, bestimmt geartete optische Gebärden oder »Lebensäußerungen« für mich zu Äußerungen bestimmter psychischer Erlebnisse zu machen.

Digitized by Google

Die Einfühlung. Der Nachahmungstrieb.

Weil es aber so ist, so bedarf es eines besonderen Momentes, das diese Faktoren zusammenbringt, also sichtbare Gebärden oder Lebensäußerungen für mich zu solchen macht. Da die Erfahrung dies Moment nicht ist, so muß es der »Instinkt« sein.

Wir können aber den Instinkt, der hier in Frage steht, mit einem besonderen Namen bezeichnen. Der Name ist: Instinkt der Einfühlung. Derselbe trägt, wie wir sehen werden, wiederum zwei Seiten an sich oder ist ein Produkt aus zwei Faktoren. Der eine ist der Instinkt oder instinktive Trieb der Lebensäußerung. Der andere ist der Instinkt der Nachahmung.

Der Begriff der Einfühlung ist jetzt zu einem Grundbegriffe vor allem der Ästhetik geworden. Aber er muß auch zu einem psychologischen Grundbegriff werden; und er muß weiterhin der soziologische Grundbegriff werden.

Einfühlung ist aber nicht der Name für irgend einen Schluß, sondern es ist der Name für eine ursprüngliche und nicht weiter zurückführbare, zugleich höchst wunderbare Tatsache, die von jedem Schluß verschieden, ja damit vollkommen unvergleichbar ist. In unserm Falle aber besagt diese Tatsache zunächst dies: Es ist nun einmal so, daß in der Wahrnehmung und Auffassung gewisser sinnlicher Gegenstände, nämlich derjenigen, die wir nachträglich als den Körper eines fremden Individuums oder allgemeiner als die sinnliche Erscheinung eines solchen bezeichnen, daß insbesondere in der Wahrnehmung und Auffassung von Vorgängen oder Veränderungen an dieser sinnlichen Erscheinung, unmittelbar von uns etwas miterfaßt wird, das wir beispielsweise Zorn oder ein andermal Freundlichkeit oder Trauer usw. nennen. Wir erfassen dies unmittelbar in und mit der Erfassung des sinnlich Wahrnehmbaren, dies heißt nicht, wir sehen es oder nehmen es gleichfalls sinnlich wahr. Dies können wir nicht. Zorn, Freundlichkeit, Trauer ist nun einmal nicht sinnlich wahrnehmbar. Sondern was diese Worte bedeuten, wissen wir nur aus uns selbst. Nur in uns können wir dergleichen erleben. Nur als unsere eigenen Erlebnisse also kennen wir dergleichen unmittelbar. Aber eben solche Erlebnisse treten uns nun in fühlbarer Weise entgegen »in« der Erfassung eines sinnlich wahrnehmbaren Körpers oder seiner Ver-

Digitized by Google

änderungen. D. h. jenes sinnliche Wahrnehmen und Erfassen und dies Innewerden der nicht sinnlich wahrnehmbaren inneren Erregung geschieht in einem untrennbaren Akte. Beide Erlebnisse sind vereinigt in einem einzigen Erlebnis. Das Erfassen der sinnlichen Erscheinung ist zugleich das Gegenwärtighaben jenes Seelischen, derart, daß das Sinnliche unmittelbar das Nichtsinnliche der Erregung in unserm Innern in sich zu schließen scheint.

Dabei sind doch das sinnlich Wahrnehmbare einerseits und die innere Erregung andererseits nicht nur an sich verschiedene Dinge, sondern sie stammen auch aus verschiedenen Quellen. Der Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung ist der Außenwelt entnommen, die innere Erregung dagegen ist aus mir selbst genommen, aus dem einzigen Quell, aus dem sie genommen sein kann. Sie ist ihrem Ursprung nach gar nichts als eine Weise der Betätigung meiner selbst. Sie ist mit einem Worte ich. Aber eben diese Betätigung meiner, dies Ich, ist für mich an die sinnliche Erscheinung oder das von mir sinnlich Wahrgenommene gebunden, ist mir darin mitgegeben, liegt für mich unmittelbar darin. Damit ist das, was ich aus mir entnehme, oder damit bin ich, objektiviert, und das, was an sich nichts ist als ein Stück Außenwelt, so wie andere Stücke Außenwelt, oder ein Vorkommnis in derselben, ist beseelt. Es ist beseelt worden, indem ich meine Seele in dasselbe hineingelegt habe. Diese wunderbare Tatsache läßt sich, wie schon angedeutet, aus keiner anderen Tatsache ableiten.

Dies hindert doch nicht, daß in ihr verschiedene Momente sich unterscheiden lassen, die wir zugleich auf allgemeinere Begriffe bringen können. Damit erscheinen sie zugleich als Beispiele allgemeinerer Tatsachen. Und diese allgemeineren Tatsachen sind wohlbekannter Natur und von niemandem bestritten.

Indem wir diese Momente unterschieden, wird uns auch erst vollständig deutlich, was in der Wortverbindung gesagt ist, eine Gebärde drücke Zorn u. dergl. aus.

Vergegenwärtigen wir uns aber zuerst möglichst bestimmt, was dieser Ausdruck sagen will. Er sagt nicht, daß zu dem Zorne die Gebärde hinzutritt. Sondern es ist damit gesagt, daß der Zorn die Gebärde ins Dasein ruft, aus sich hervorgehen läßt, oder wie ich schon mehrfach sagte, daß der Zorn sich darin äußert. Nun

Digitized by Google

dies Sichäußern ist nicht ein bloßes Geschehen. Dies wäre es, wenn es in jenem bloßen Hinzutreten der Gebärde zum Zorn bestände. Sondern in dem Sichäußern liegt eine Tätigkeit. Diese Tätigkeit erkenne ich z. B. an, wenn ich mich der geläufigen Rede bediene, ich »mache« ein zorniges Gesicht. Im übrigen liegt aber auch schon in dem Sichäußern, noch deutlicher in dem Kundgeben deutlich die »Tätigkeit«. Doch ist dabei gleich zu beachten, daß es sich hier nicht um eine Tätigkeit handelt, in dem Sinne, daß ich mir vornehme etwas zu tun und nun mein Vorhaben ausführe, also nicht um eine bewußte Willenstätigkeit, sondern um eine instinktive oder blinde Triebtätigkeit.

Diese Tätigkeit ist wie jede Tätigkeit, die diesen Namen verdient, ein unmittelbares Bewußtseinserlebnis. So erlebe ich mich unmittelbar als tätig, wenn ich ein zorniges Gesicht mache.

Zugleich aber erlebe ich diese meine Tätigkeit als hervorgehend aus dem Zorn. Auch dies schon liegt in der Wendung, ich äußere meinen Zorn. Damit bezeichne ich eine Tätigkeit, die aus dem Zorn hervorgehend auf die Gebärde abzielt und in der Hervorbringung derselben sich vollendet.

Eine solche Tätigkeit liegt nun aber nicht nur in meiner Äußerung des Zornes, sondern sie liegt für mein Bewußtsein auch in der an einem anderen wahrgenommenen Zornesgebärde, wie ich deutlich dadurch zu erkennen gebe, daß ich auch von einem anderen sage, daß er ein zorniges Gesicht »mache«, wenn er zornig ist. Und auch diese Tätigkeit geht für mein Bewußtsein hervor aus dem Zorne.

Wie nun, so fragen wir zuerst, kann in der Zornesgebärde des anderen eine die Gebärde hervorbringende Tätigkeit für mein Bewußtsein liegen? Offenbar gilt, was ich oben von dem Zorne sagte, auch von dieser Tätigkeit, d. h. ich sehe die Tätigkeit nicht, noch nehme ich sie sonst irgendwie sinnlich wahr, sondern ich erlebe sie nur in mir und kann sie nur in mir erleben. Meine Tätigkeit also erlebe ich unmittelbar in der Wahrnehmung der Gebärde des anderen.

Aber wie nun kann ich eine eigene Tätigkeit in der Wahrnehmung eines von mir verschiedenen Gegenstandes, eines Vorganges in der Außenwelt, finden? Die Antwort hierauf ergibt sich aus Erlebnissen, die wir alle aufs genaueste kennen.

Digitized by Google

Es gibt so etwas wie einen Trieb der Nachahmung. Niemand leugnet die Existenz desselben. Nehmen wir dafür ein triviales und vielleicht uns persönlich nicht allzunahe liegendes Beispiel. Ich sehe jemand gähnen d. h. ich sehe an seinem Körper einen bestimmten hier nicht näher zu beschreibenden Vorgang geschehen. Und nun entsteht in mir unbegreiflicherweise eine Tendenz, selbst zu gähnen d. h. die entsprechenden Muskelinnervationen hervorzubringen, kurz die innere Tätigkeit zu üben, aus welcher die gleiche Veränderung an meinem Körper hervorgeht. Vielleicht verwirklicht sich an mir diese Tendenz nicht; ich gähne also tatsächlich nicht. Vielleicht weil Anstandsrücksichten mir das Mitgähnen verbieten, und weil ich mich genügend in der Gewalt habe. Vielleicht auch wird die fragliche Tendenz durch entgegengesetzte Tendenzen körperlicher Betätigung aufgehoben oder es wird ihr dadurch das Gleichgewicht gehalten, so daß sie mir gar nicht fühlbar wird. An sich aber d. h. von solchen Gegentendenzen abgesehen besteht die Tendenz dennoch. Es wäre sonst unverständlich, daß andere durch die Wahrnehmung des Gähnens zum tatsächlichen Mitgähnen gebracht werden. Dies kann ja nicht daran liegen, daß diese anderen grundsätzlich anders organisiert sind als ich, sodaß auf sie das wahrgenommene Gähnen einen Einfluß übt, der auf mich gar nicht geschieht. Sondern nur so kann die Sache sich verhalten: wer durch das wahrgenommene Gähnen angesteckt wird, in dem wirken gewisse Hemmungen, die in mir dieser Ansteckung entgegen arbeiten, oder in ihm wirken jene »Gegentendenzen« nicht oder mit geringer Stärke, während in mir diese Hemmungen oder Gegentendenzen stark genug sind, um jene Tendenz des Mitgähnens zu überwinden. Abgesehen aber von solchen Hemmungen oder Gegentendenzen, oder wie ich schon sagte, an sich, muß auch in mir diese Tendenz der Nachahmung sich finden. Und diese Tendenz erlebe ich unmittelbar in und mit der Wahrnehmung des fremden Gähnens. Indem ich dasselbe auffasse, oder in dieser Auffassung, erlebe ich die Tendenz zu der Tätigkeit des Gähnens, erlebe ich also die Tätigkeit, nämlich zunächst als eine intendierte, unmittelbar mit.

So nun erlebe ich auch in der Auffassung einer fremden Gebärde die Tendenz der Hervorbringung dieser Gebärde unmittelbar mit. Indem ich in der Gebärde auffassend bin und weile, bin ich

Digitized by Google

zugleich, ohne daß ich weiß, wie mir geschieht, also instinktiv, auf Hervorbringung dieser Gebärde gerichtet oder tendiere ich darauf. So werde ich also in der fremden Gebärde meiner selbst, als auf die eigene Hervorbringung derselben tendierend, inne. Auch hier wiederum ist damit nicht gesagt, daß ich die Nachahmungsbewegung tatsächlich vollziehe; aber es kann dies recht wohl geschehen, und vor allem wenn die Gebärde eine auffallende ist und ich ihrem Eindruck ganz überlassen bin, so daß entgegenstehende Tendenzen mehr oder minder ausgeschaltet sind, ertappe ich mich leicht auf der tatsächlichen Nachahmung. Und dies besagt auch hier, daß an sich eine solche Tendenz in der Wahrnehmung und Erfassung der Gebärde jederzeit mitgegeben ist; daß ich, indem ich in der Gebärde auffassend bin, immer zugleich darin bin als der auf die eigene Hervorbringung der Gebärde Tendierende.

Der Trieb der Äußerung. Die Sympathie.

Dazu tritt nun aber ein zweites. Neben dem Trieb der Nachahmung steht oder ihm geht voran ein anderer zweifellos in uns vorhandener Trieb. Das ist der Trieb, innerliche Vorgänge z. B. den Zorn kundzugeben. Dies will sagen: fühle ich Zorn, so fühle ich mich durch diesen Zorn getrieben, die Zornesgebärde ins Dasein zu rufen. Und dabei sind der Zorn und dieser Trieb für mein Bewußtsein in keiner Weise geschieden, sondern im Zorn, diesem Affekt, liegt unmittelbar, als ein Stück oder eine Seite desselben, diese Tendenz der Kundgabe, also die Tendenz zur Hervorbringung dieser Gebärde. Und bringe ich dieselbe hervor, übe also die entsprechende Tätigkeit, so ist diese Tätigkeit in ihrer Wurzel mit dem Affekte eins, nichts als ein Moment in dem Affekte selbst.

Und nun vereinigen wir diese beiden Triebe. Wir gehen aber jetzt aus von dem zu zweit genannten Trieb, also dem Trieb der Kundgabe, oder der Äußerung eines Inneren. Ich sehe die fremde Gebärde und erfasse sie geistig oder bin auffassend in ihr. Und indem ich in ihr bin, ist in mir die Tendenz der Hervorbringung dieser Gebärde d. h. die Tendenz zum Vollzug einer bestimmten körperlichen Tätigkeit. Diese Tendenz aber wiederum ist, wie soeben gesagt, eins mit dem Gefühl des Zornes, ist an diesen affektiven Zustand unmittelbar gebunden. Damit ist auch umgekehrt dieser

Digitized by Google

affektive Zustand an den Trieb der Hervorbringung jenes körperlichen Vorganges gebunden. Dieser Trieb ist in mir, indem er sich regt, nicht nur ein Trieb schlechtweg, sondern er ist der in einem eigenen Affekt des Zornes wurzelnde. Es haftet ihm, nachdem er einmal aus den Zorn heraus entstanden ist, also mit diesem Zorn ein einziges Erlebnis ausgemacht hat, dieser Index an, Äußerung des Zornes, allgemein gesagt, ein Moment an diesem Zorn zu sein.

Und nun »liegt« dieser Affekt in der wahrgenommenen Gebärde, und er liegt für mich notwendig darin. Zunächst liegt in der Gebärde für mich unmittelbar jene Tendenz der Hervorbringung derselben. Aber an dieser haftet auf Grund des vorausgegangenen Erlebens der Affekt, und zwar als etwas sich selbst darin äußerndes. So hat sich also auch durch den Trieb der Nachahmung der Gebärde hindurch der Affekt an die wahrgenommene Gebärde geheftet, und zwar nicht als etwas Hinzukommendes, sondern als etwas unmittelbar Dazugehöriges. Der Affekt, sage ich, liegt in der Gebärde. Er liegt aber darin nicht in irgend welchem Sinne, sondern als etwas, das darin sich kundgibt oder äußert. Zugleich müssen wir umgekehrt sagen, er könnte nicht in der wahrgenommenen Gebärde für mein Bewußtsein als etwas darin unmittelbar Mitgegebenes und zugleich darin sich Äußerndes liegen, wenn der beschriebene Sachverhalt nicht eben derjenige wäre, als den ich ihn beschrieben habe d. h. wenn nicht in der wahrgenommenen Gebärde zunächst die Tätigkeit des Hervorbringens dieser Gebärde und weiterhin das Hervorgehen dieser Tätigkeit aus dem Affekt läge. Dies aber ist es eben, was die Gebärde zur Gebärde macht.

Betrachten wir aber jetzt jenes »Liegen« auch noch nach einer anderen Seite hin genauer. Offenbar kann mit dem Satze, daß für mein Bewußtsein in der wahrgenommenen Gebärde ein Affekt liege, zweierlei gesagt sein. Einmal, der Affekt ist in die Gebärde hineingedacht oder als in ihr liegend gedacht, und zum andern, der Affekt wird in der Gebärde erlebt. Nun zunächst findet zweifellos das erste statt. Erinnern wir uns wiederum des oben Gesagten. Ich verspüre, indem ich die Gebärde sehe, vermöge des Nachahmungstriebes die Tendenz, dieselbe ins Dasein zu rufen. Und daran ist der Affekt, den ich naturgemäß in dieser Gebärde äußere, gebunden. Aber diese Bindung besteht erst, nachdem ich einmal den Affekt erlebt und

Digitized by Google

geäußert habe. Erst indem ich dies tat, hatte ich das einheitliche Erlebnis, den Affekt und darin zugleich die Tendenz der Äußerung derselben. Erst in jenem Erlebnis hat der Trieb, die Gebärde hervorzubringen, den Index gewonnen, aus dem Affekt des Zornes hervorgehender Trieb zu sein; oder hat sich der Affekt als dasjenige, was darin sich äußert, ihm angeheftet. Und erlebe ich jetzt die Tendenz der Äußerung wiederum, aber nicht aus einem eigenen Affekt heraus, sondern auf Grund der Wahrnehmung der Gebärde an einem fremden Körper, dann wird zunächst der Affekt, aus welchem diese Tendenz bei jenem Erlebnis aus mir hervorging, reproduziert. Ein reproduzierter Affekt des Zornes also ist für mich unmittelbar, indem ich die Gebärde des Zornes sehe, in dieser Gebärde mitgegeben. Ein solcher reproduzierter Affekt steckt oder liegt für mich unmittelbar darin. Und dies kann ich auch so ausdrücken: Der Affekt ist von mir in die gesehene Gebärde hinein vorgestellt oder hineingedacht.

Andererseits aber bildete die Tendenz der Äußerung des Affektes damals, als ich den Affekt erlebte und in ihm die Tendenz der Äußerung desselben miterlebte, doch mit dem wirklichen Affekt eine unmittelbare Einheit. In dem wirklich erlebten Zorn habe ich doch ehemals die Tendenz der Äußerung des Zornes miterlebt. Und dies nun macht, daß mit der Wiederkehr der Tendenz der Äußerung des Affektes die Tendenz sich verbindet, den Affekt nicht nur vorzustellen sondern von neuem zu erleben. Es ist, so können wir kurz sagen, indem ich jetzt die Tendenz der Äußerung erlebe, ein Teil jenes ehemaligen Gesamterlebnisses wiederum in mir da. Und darin liegt die Tendenz dieses Teiles, wiederum zum Ganzen zu werden, oder zu ihm sich zu vervollständigen. Sie liegt darin nach einem allgemeinsten psychologischen Gesetz. Es besteht also in mir allerdings, wenn ich eine Gebärde sehe, die Tendenz, den Affekt, aus welchem dieselbe naturgemäß hervorgeht, in mir zu erleben. Und diese Tendenz verwirklicht sich, wenn kein Hindernis besteht. Das Vorstellen des Affektes in der fremden Gebärde oder das Hineindenken desselben in die Gebärde ist dann zum Erleben desselben geworden, zum Mitfühlen, zur Sympathie. Ich erlebe eben die innere Zuständlichkeit, welche ich bei einem anderen sich äußern sehe, in mir. So muß es sein, so gewiß es jene beiden Triebe, der Nach-

Digitized by Google

ahmung einerseits und der Äußerung einer eigenen innerlichen Zuständlichkeit andererseits, gibt. Dies Miterleben ist aber auch jedermann aufs genaueste bekannt. Ist das Miterlebte eine lustgefärbte innere Erregung in einem andern oder eine lustgefärbte Betätigung desselben, so bezeichnen wir dasselbe als Mitfreude. Ist es unlustgefärbt, so bezeichnen wir es als Mitleid. Solche Mitfreude und solches Mitleid fühlen wir nicht jederzeit, wenn wir die Äußerung der Freude oder des Leides bei anderen wahrnehmen. Aber es kann dies doch immerhin geschehen. Und dies besagt, daß die Bedingungen dafür in uns jederzeit gegeben sind. Und dies wiederum besagt, daß es ein allgemeines psychologisches Gesetz solcher Mitfreude und solches Mitleides, kurz solcher Sympathie gibt. Kommt trotzdem die Sympathie in uns nicht jederzeit zustande, so liegt dies nicht daran, daß dies psychologische Gesetz bald bestände bald nicht, sondern daran, daß Hemmungen oder Gegentendenzen in uns seine Wirkung verhindern oder ablenken können. Nicht daß solche Sympathie vorkommt, ist also eigentlich das zu Erklärende, sondern dies, daß sie von uns mitunter nicht erlebt wird; so wie nicht dies, daß Körper fallen das zu Erklärende ist, sondern dies, daß neben dem Fallen auch das Nichtfallen der Körper vorkommt.

Im übrigen dürfen wir uns aber durch jene Namen Mitfreude und Mitleid nicht täuschen lassen, als ob nur Lust und Unlust, die ein anderer sinnlich kundgibt, von uns miterlebt würden, sondern jene Sympathie oder jene Tendenz des Miterlebens erstreckt sich auf jede innere Betätigung eines anderen, deren Äußerung wir wahrnehmen.

Mit dem Gesagten ist nun ein Doppeltes gewonnen. Einmal wissen wir jetzt, wie es zugeht, daß es überhaupt für mich andere Individuen gibt, oder daß ich von fremden Bewußtseinseinheiten Kenntnis habe. Der Grund, worauf solches Wissen dieser Art beruht, ist die Einfühlung oder ist jenes Zusammenwirken des Triebes der Nachahmung und des Triebes der Äußerung. Zugleich aber wissen wir: mein Wissen von der Weise anderer Individuen innerlich sich zu betätigen ist der Tendenz nach von mir erlebt oder miterlebt oder ist der Tendenz nach eine entsprechende eigene Weise der Betätigung. Dieser letztere Satz gilt, so gewiß jener erstere gilt, d. h. so gewiß mein Wissen von der inneren Betätigung eines anderen seinem Grunde oder seiner Herkunft nach Einfühlung ist und so gewiß in

Digitized by Google

dieser Einfühlung die Tendenz des Miterlebens unmittelbar eingeschlossen ist.

Ergänzendes.

In diesem Zusammenhang aber kommt es uns zunächst auf jene erste Seite der Einfühlung an, darauf also, daß ich in bestimmte fremde sinnliche Erscheinungen Bewußtseinserlebnisse hineindenke oder darin mit dem geistigen Auge sehe.

Doch ist mit vorstehendem die Frage noch nicht völlig beantwortet, wie für mich fremde Iche zustande kommen. Wir denken nicht nur Bewußtseinsleben in die fremde sinnliche Erscheinung hinein, sondern es erscheint uns dasselbe nun auch unmittelbar, nicht als bloß von uns hineingedacht, sondern als wirklich. Wir glauben an das von uns Gedachte. Diese Tatsache ist besonders zu registrieren. Zugleich ist sie nichts weiter als eine zu registrierende, d. h. eine nicht weiter erklärbare, Tatsache.

Endlich verdient auch der Umstand besondere Beachtung, daß wir nicht nur überhaupt Bewußtseinsleben in den lebenden menschlichen Körper hineindenken, sondern ein einheitliches Bewußtseinsleben, eine Bewußtseinseinheit, d. h. daß jenes Bewußtseinsleben uns erscheint als das Bewußtseinsleben eines einzigen individuellen Ich, daß es in einem solchen sich zusammenfaßt.

In dem einzelnen menschlichen Körper sehen wir trotz aller der Mannigfaltigkeit, die er in sich schließt, ein in sich abgeschlossenes Ganze, einen Komplex des Zusammengehörigen, ein einziges Ding. Und damit geht 'Hand in Hand, obgleich wir nicht wissen wie, oder warum, daß auch das in ihn hineingedachte Bewußtseinsleben für uns das Bewußtseinsleben eines einzigen Ich ist. Damit ist schon gesagt: Auch diese Tatsache ist eine nicht weiter zurückführbare letzte Tatsache.

Schließlich betone ich noch besonders, daß dies »Hineindenken« mit Räumlichkeit nichts zu tun hat. Es besagt nur: Wir denken das fremde Bewußtseinsleben, und zwar mit instinktiver Notwendigkeit, indem wir die körperliche Erscheinung denkend erfassen, wir tun beides in einem einzigen Akt. Verständlicher wohl wird der Sinn jenes »Hinein«, wenn wir die Sache umkehren und zugleich einen neuen Begriff einführen, und sagen: wir sehen mit dem geistigen

Digitized by Google

Auge in der körperlichen Erscheinung als seinem »Repräsentanten« oder »Symbol« ein Ich. Damit ist die Beziehung, in welcher für uns das »hineingedachte« Ich zu der körperlichen Erscheinung steht, charakterisiert als die eigentümliche Beziehung des Repräsentierten zu seinem Repräsentanten oder auch des Symbolisierten zu seinem Symbol, als eine eigentümliche »symbolische Relation«.

Von diesem Gesichtspunkt aus läßt sich das Hineindenken des Ich in die körperliche Erscheinung vergleichen mit dem Hineindenken des »Dinges« in jeden räumlichen Komplex des sinnlich Gegebenen. Auch hier dürfen wir sagen: Der Komplex des sinnlich Gegebenen oder der physischen Erscheinungen »repräsentiert« uns ein Ding. Und auch hier besteht die Tatsache, daß der einheitliche Komplex uns »ein«, d. h. ein einziges Ding repräsentiert.

Im übrigen hat die nicht weiter zurückführbare Tatsache, daß wir das in die körperliche Erscheinung hineingedachte Ich für wirklich halten, ihr Seitenstück in der doppelten Tatsache, daß uns das sinnlich Gegebene bzw. das darin gedachte Ding mit ursprünglicher Notwendigkeit als objektiv wirklich erscheint, einerseits, und der Tatsache, daß die Gegenstände der inneren Wahrnehmung bzw. der Erinnerung uns in diesem Lichte erscheinen, andererseits.

Damit habe ich die drei Quellen für unsere Wirklichkeitserkenntnis überhaupt bezeichnet. Sie alle sind letzte Quellen.

Digitized by Google

Digitized by Google

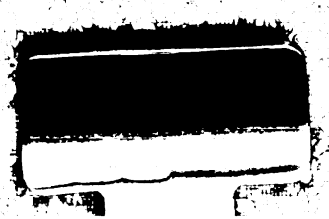
Digitized by Google

Digitized by Google

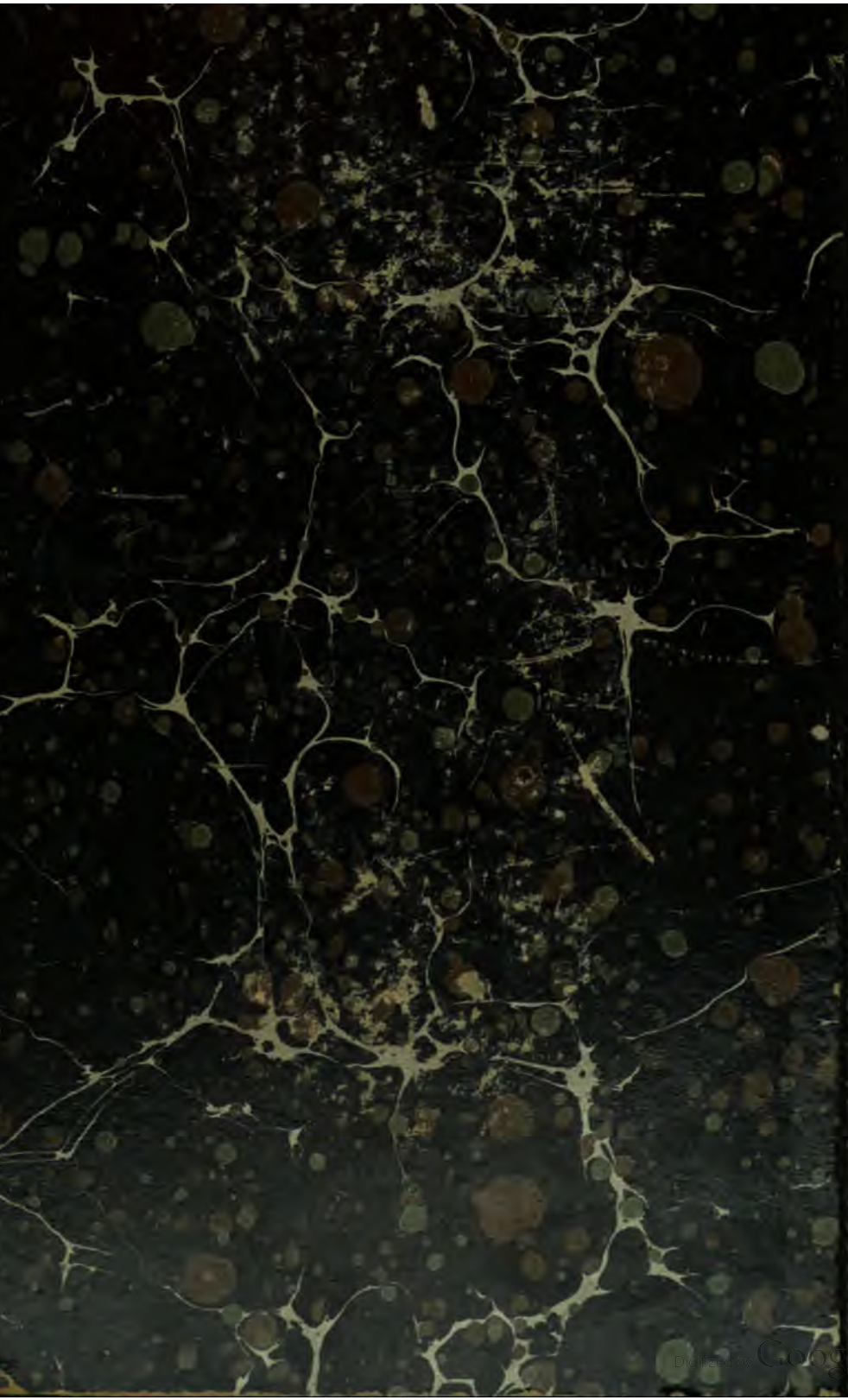
89091835660

B89091835660A

Digitized by Google



Digitized by Google


Digitized by Google